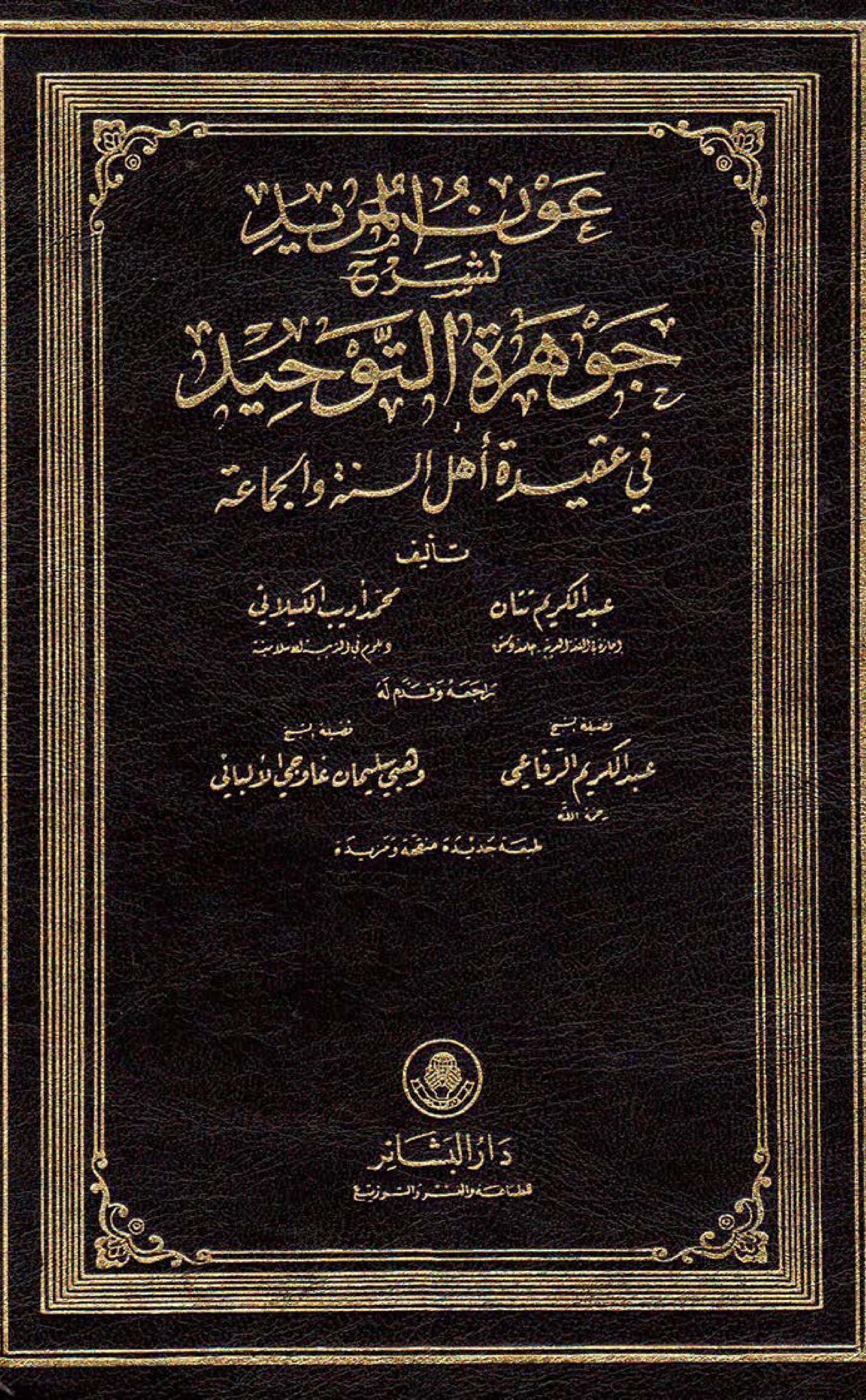

عون المريد
لشرح
جوهرة التوحيد
في عقيدة أهل السنة والجماعة
تأليف
عبد الكريم تتان
إجازة في اللغة العربية - جامعة دمشق
محمد أديب الكيلاني
دبلوم في التربية الإسلامية
راجعه وقدم له
فضيلة الشيخ
عبد الكريم الرفاعي
رحمه الله
فضيلة الشيخ
وهبي سليمان غاوجي الألباني
طبعة جديدة منقحة ومزيدة
دار البشائر
للطباعة والنشر والتوزيع

عون المريد

لشرح

جوهرة التوحيد

في عقيدة أهل السنة والجماعة

تأليف

عبد الكريم تتان
إجازة في اللغة العربية - جامعة دمشق

محمد أديب الكيلاني
دبلوم في التربية الإسلامية

راجعه وقدم له

فضيلة الشيخ
عبد الكريم الرفاعي
رحمه الله

فضيلة الشيخ
وهبي سليمان غاوجي الألباني

طبعة جديدة منقحة ومزيدة

الجزء الأول

الإلهيّات



دار البشائر
للطباعة والنشر والتوزيع



الطبعة الثانية
١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م



دار البشائر
للطباعة والنشر والتوزيع
دمشق - ص.ب ٤٩٢٦ - هاتف: ٤٢٧٢٣١

الإهـــداء

بسـم الله الرحمـن الرحيـم

تلفّتُ حولي إلى من أهدي إليه هذا الجهد الذي أسأل الله تعالى أن ينفع به ، ويجعله لي في كفة الحسنات ، ويقيني مايمكن أن أكون ألممت به من أخطاء ، أو زلل لم أتعمده والله ، فما وجدت ـ وإن كنت أحب كل الصالحين ـ إلا من ترك روحه الفياض بصماته عميقة في كياني الفكري والمعنوي والسلوكي ، ومَنْ مِن أهل حماة الحبيبة ـ بل أهل سورية العزيزة ـ لايعرف ذلك العملاق الذي ربّى الأجيال ، وأخذ بيد الجم الغفير إلى الله تعالى ، حباً فيه ، وإقبالاً عليه ، وجهاداً في سبيله ؟! من لايعرف تلك الدوحة الظليلة التي من أروع ثمارها ذلك الورع الكبير الذي يؤنس القلوب ، ويهز المشاعر ، ويأسر النفوس ، إلى شيخي الذي علمنا كيف يعتصر الهم على الأمة الأكباد الصادقة ، وكيف تظل الهمة الربانية دائمة التحليق ، لا ترضى دون جوار الكريم راحة ، ولا قبل مقعد صدق عنده حط الرحال ، إلى سيدي محمد الحامد ـ رحمه الله تعالى .

عبد الكريم تتـان

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم فضيلة الشيخ وهبي سليمان غاوجي الألباني

تمهيد :

الإسلام دين العقل والعلم والفكر ، نطق بذلك أول ما أنزل الله تعالى من القرآن الكريم إذ قال : ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾[1] ونطق به عشرات آيات كتاب الله تعالى التي تذكر العقل واللب في أواخر آيات ذكرت شواهد ودلائل على الله تعالى ، ووحدانيته وكمال قدرته ، وعلى نعمه وآلائه .

ولقد حرص المسلمون من قديم على تبليغ علم التوحيد إلى الناس على علم وهدى وبصيرة ، بالوسائل المختلفة من قول وفعل وتعليم ، كما حرصوا على التدرج مع طلبة العلم في علم التوحيد (وسائر العلوم) فعلوم الكبار إذا قدمت إلى الصغار قد تفسدهم وتفتنهم ، لأنهم لايدركون كنه مايتلقون ، ومن أجل ذلك درج العلماء على التدرج في دروسهم وكتبهم من الوجيز إلى القواعد ، إلى الشروح والحواشي والتعليقات .

وإنه لمن الحق الواجب أن ينبري علماء أصول الدين (التوحيد) في كل عصر ، وفي عصرنا خاصة ، ليبيّنوا الحق ويمحصوه أمام تلك الأفكار والنحل والمعتقدات المادية والروحية التي خرج ، ويخرج في المسلمين جهال منهم ، ومنحرفون وضلال دخلاء عليهم ، أو كفار مارقون يريدون أن يدخلوا ذلك الفساد في عقائد المسلمين

(١) الآية (١) من سورة العلق .

وقلوبهم ، أو يجعلوها تعيش مع عقائدهم في قلب واحد ، وذلك محال ، وأنى يجتمع النور والظلام ، أو يجتمع الإيمان والكفر في قلب ؟ .

لقد أضحت الثقافات المختلفة تنتقل من منطقة إلى أخرى ومن قارة إلى أخرى كما ينتقل الهواء ، فحق على علماء أصول الدين أن يرصدوا ، ويكونوا على بينة ، ليحفظوا على المسلمين عقائدهم ، ويدفعوا تلك التيارات والعقائد والآراء عن قلوب المسلمين وحياتهم على قدر جهدهم ، وطاقتهم بما هيأ الله تعالى لهم من وسائل الإبانة والإفادة . قال الإمام التابعي الجليل أبو حنيفة - رحمه الله - في آخر (الفقه الأكبر) : (وإذا أشكل على الإنسان شيء من دقائق علم التوحيد ، فإنه ينبغي له أن يعتقد في الحال ماهو الصواب عند الله تعالى ، إلى أن يجد عالماً فيسأله ، ولا يسعه تأخر الطلب ولا يعذر بالوقف ، ويكفر إن وقف) .

وكان مما ألهم الله تعالى كثيراً من المصنفين أنهم جمعوا قواعد العلوم في منظومات شعرية ليسهل حفظها ، فنجد في المكتبات كتباً هي شعر في التجويد وعلوم القرآن والقراءات ، وفي الحديث وعلومه ، وفي الفقه وأصوله ، وفي اللغة والقواعد ، والتوحيد والعقائد .

ولقد ألهم الله تعالى ذلك العالم الصالح الذاكر المربي والبر التقي على شهادة أقرانه ومعاصريه : أبا الأمداد الشيخ إبراهيم بن إبراهيم بن الحسن بن علي اللقاني ، من أعيان القرن العاشر ، فصنف (جوهرة التوحيد) في ليلة واحدة ، والتي جاءت في /١٤٤/ بيتاً ، فكان ذلك آية إمداد الله تعالى وتوفيقه .

وقد لقيت تلك الجوهرة الغالية رواجاً عند العلماء والطلاب ، في مصر والشام ، وكثير من بلاد العرب والمسلمين ، وقد شرحها كثيرون ، أولهم مؤلف الجوهرة ، رحمه الله تعالى ، شرحها بثلاثة شروح شرح كبير وصغير ووسط ، ثم ولده الشيخ عبد السلام ، وولده الشيخ خليل رحمهم الله تعالى وكثيرون ، ثم شرحها منذ سنين المجاهد الشهيد الشيخ أديب الكيلاني مع الشيخ عبد الكريم تتان .

وشرحها اليوم أخونا الفاضل الفقيه الصالح الشيخ عبد الكريم تتان شرحاً جديداً ، جمع إلى العلم والاستفادة من السابقين ، في شرح الجوهرة وكتب العقيدة ، وكتب الفكر والرد على الملحدين وأهل الأهواء ، أقول جمع إلى ذلك أسلوباً سهلاً لطيفاً ، ونكات علمية ، ولفتات إيمانية ، وروحاً صافية تجعل من الكتاب هذا كتاباً نافعاً مفيداً بإذن الله تعالى .

وعلى ما لقيت (الجوهرة) من التقدير والقبول من أهل العلم والفقه وتَلْقى في بلاد العرب والمسلمين ومنها دولة الإمارات العربية ، فإن الجوهرة مقررة في كلية الدراسات الإسلامية والعربية - بدبي والحمد لله .

أقول ، ومع ذلك فقد قام طالب علم متسرع يحاول التقليل من قيمة الجوهرة : بل يعترض على بحوث منها فكان مثله مثل من قيل فيه :

أَقِلُّوا عليهم لا أبا لأبيكمو من اللوم أو سُدّوا الفراغ الذي سدوا

ومع ذلك لابد من كلمة : إن التعرض للكلام في فن من الفنون يقوم على :

١ - عنصر التمكن من ذلك الفن من أطرافه ، وما قيل فيه وقيل عنه ، ما مدح به وما قدح ، ما يقبل منه وما يرد ، حتى إذا قرأ أحدهم كتاباً ما ، في فن ، قدر أن يكون فيه رأياً معيناً له وزنه واعتباره .

٢ - وعلى عنصر حسن الظن بمن سبق من العلماء الأجلاء ، فلا يبادر ذلك المتمكن من ذلك الفن إلى توجيه النقد والاعتراض إلا إذا تعين ذلك دون احتمال .

٣ - وعلى تقدير الرجال وتقدير جهودهم ، وثناء العلماء عليهم ، فلا يبادر على ذلك إلى إطالة اللسان في عالم معين لأنه يكون تحاملاً على علماء ، وعلى اتجاه وطريقه ، وليس من السهل على طالب العلم أن يناطح جبال العلم .

بعد هذا يقال : إن الشيخ فلاناً تكلم على (جوهرة التوحيد) بكلام . . . أعرض نماذج منه بإيجاز ليحكم القارىء بنفسه .

قال ملخصاً عقيدة الباجوري في ظنه: هذه عقيدة الباجوري الأشعري في صفات الله عز وجل، وقوله يتضمن عدة أمور: إن صفات الله عز وجل دائرة بين التأويل والتفويض لا ثالث لهما. اهـ.

نعم لا ثالث لهما لأن الثالث هو تشبيه الله تعالى بخلقه، والعياذ بالله.

أقول: أعجب لبعض طلاب العلم اليوم يعيبون التأويل في صفات الله تعالى أحياناً، أي: إرادة غير ظاهرها تنزيها لله تعالى القائل: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[1]. ولنورد هنا آيات لا يقال فيها إلا بالتأويل أو التفويض: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[2]، ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾[3]، ﴿وهو معهم إذ يبيتون مالا يرضى من القول﴾[4]، ﴿إن معي ربي سيهدين﴾[5]، ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾[6]، ﴿ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون﴾[7]، ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾[8]، ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض﴾[9]... الآيات.

فإن قالوا: هو سبحانه مع الأنبياء والصالحين والكفار بالعلم والإحاطة، وذلك الحق، كان ذلك تأويلاً. يقال لهم: كذلك قولوا في قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[10] الله أعلم بمراده، ولا يقال: استوى استواء يليق بذاته، لأن

---

(١) الآية (١١) من سورة الشورى.
(٢) الآية (٥) من سورة طه.
(٣) الآية (٤) من سورة الحديد.
(٤) الآية (١٠٨) من سورة النساء.
(٥) الآية (٦٢) من سورة الشعراء.
(٦) الآية (١٦) من سورة ق.
(٧) الآية (٨٥) من سورة الواقعة.
(٨) الآية (٨٤) من سورة الزخرف.
(٩) الآية (٣) من سورة الأنعام.
(١٠) الآية (٥) من سورة طه.

الاستواء مجهول ، والكيف غير معقول (كما قال الإمام مالك) والاستواء في اللغة له معان عدة .

ومثله : ﴿أأمنتم من في السماء﴾[1] وأمثالها : الله أعلم بمراده ، فيكون ذلك تفويضاً ، وذلك حق . أما أن تؤول بعض الآيات مثل : ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض﴾[2] وتمنع تأويل بعضها الآخر ، والدافع في جميع ذلك التنزيه ، واللغة العربية ، وأقوال العلماء تحتمله ، فذلك كيل بكيلين ، ووزن بميزانين ، وذلك تطفيف وشين .

وجاء في رد ذلك الطالب على صاحب الجوهرة : بل على أهل السنة عند الحديث عن صفة الكلام لله تعالى . فقال : إن الله تعالى تكلم بحروفه - أي : القرآن - ومعانيه ، بصوت نفسه كما ثبت بالكتاب والسنة وإجماع السلف . ونقل ذلك عن رجل من علماء القرن الثامن .

أقول : المسألة قديمة محصها العلماء قديماً فارتاحوا وأراحوا ، لكن :

قال الإمام أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - في الفقه الأكبر : (والله تعالى يتكلم لا ككلامنا ، ونحن نتكلم بالآلات والحروف ، والله تعالى يتكلم بلا آلة وبلا حرف ، والحروف مخلوقة وكلام الله غير مخلوق)[3] .

فمن زعم أن تلاوة التالين هي كلام الله الحقيقي ، وهي الصفة القديمة الأزلية لله تعالى ، فقد كابر وخالف الواقع ، واعتقد أن صفات الله تعالى تقوم وتحل بالمخلوقات والمحدثات ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، إن العبارات الموجودة في اللوح المحفوظ حادثة تعبر عن الكلام الأزلي، فكذلك المصحف الذي بين أيدينا، والجمل والعبارات والحروف والأصوات ، لأن نفس اللوح المحفوظ حادث أوجده

(١) الآية (١٦) من سورة الملك .

(٢) الآية (٣) من سورة الأنعام .

(٣) انظر شرح الفقه الأكبر للشيخ علي القاري ص (٥٠ - ٥١) .

الله تعالى بعد أن لم يكن ، قال الله تعالى : ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾[1] أي : إذا قرأه جبريل ـ عليه السلام ـ ولا يقال : إن كلام الله القديم يحل بالأبدان والألواح والأوراق ويتعرض للتبديل والتحريف والإبادة .

وما أحسن كلام الإمام أبي حنيفة في هذا الأمر حين قال : (ما بالمخلوق مخلوق ، وما بالخالق غير مخلوق) . أي : تلاوتنا وكتابتنا مخلوقة ، وكلام الله تعالى غير مخلوق .

وقال الشيخ علي القاري في شرح الفقه الأكبر يعرض ببعض من ينتسب إلى الإمام أحمد : (وأحمد من ذلك براء ، ومبتدعة الحنابلة قالوا : كلامه حروف وأصوات تقوم بذاته ، وبالغ بعضهم جهلاً حتى قالوا : الجلد والقرطاس قديمان فضلاً عن الصحف ، وهذا قول باطل بالضرورة ، ومكابرة للحس ، للإحساس بتقديم الباء على السين في بسم الله)[2] .

قال تعالى: ﴿وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدىً للناس وأنزل الفرقان﴾[3]، وقال: ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً﴾[4]، ولو كانت هذه العبارات والجمل والحروف والأصوات هي الصفة القديمة لما وصفت بالإنزال ، كما أن صفة القدرة لا توصف بالإنزال ، وكذا العلم بمعنى الصفة لا يوصف بالإنزال ، وإنما تعبر عن الحروف والكلمات والأصوات ، والصفات لا تقوم بنفسها فلا تفارق الموصوفات ، وإنه سبحانه متى شاء أن يسمع عباده كلامه رفع عنهم حجاب السمع فسمعوا كلامه الذي لا كيف له ، المنزه عن اللغة ، وعن الحرف والصوت فعقلوه وفهموه ، كما إذا أراد أن يريهم نفسه رفع عنهم حجاب البصر فرأوا ذاته العلية من دون أن يكون

---

(١) الآية (١٨) من سورة القيامة .

(٢) انظر شرح الفقه الأكبر للشيخ علي القاري ص (٢٩ - ٣٠) .

(٣) من الآيتين (٣ و ٤) من سورة آل عمران .

(٤) الآية (٢) من سورة يوسف .

جسماً له طول وعرض وعمق ، أو في جهة فسبحان من لا كيف له[1] . اهـ .

وقد وصف الله تعالى نفسه بأنه : ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[2] فكيف تحل فيه الحوادث ، ويكون كآحاد خلقه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وليس في كتاب الله تعالى نسبة الصوت إليه سبحانه ؟ ولم يصح حديث في نسبة ذلك إليه جل جلاله ، والعلماء سلفاً وخلفاً ينفون نسبة الحروف والأصوات إلى كلام الله تعالى .

قال العز بن عبد السلام في فتوى له : (القرآن كلام الله تعالى صفة من صفاته قديم بقدمه ، ليس بحرف ولا أصوات ، ومن زعم أن الوصف القديم هو عين أصوات القارئين وكتابة الكاتبين فقد ألحد في الدين وخالف إجماع المسلمين)[3] .

وقال الإمام ابن الحاجب المالكي : من زعم أن أصوات القارىء وحروفه المتقطعة والأشكال التي يصورها الكاتب في المصحف هي نفس كلام الله القديم ، فقد ارتكب بدعة عظيمة وخالف الضرورة وسقطت مكالمته في المناظرة فيه[4] . الخ . . .

وقال طالب العلم ذاك : «إن البيجوري يرفض الحديث النصي ، أن والده ـ ﷺ ـ في جنهم ، لأنه حديث آحاد» أقول : ويله ، ما الذي دفعه ليثير غضب المسلمين عليه في كل مكان ، وقد يؤذي النبي ـ ﷺ ـ ؟ لقد قال تعالى : ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة . . .﴾[5] . دون حاجة ولا ضرورة ؟ .

والحق أن الإمام البيجوري قرر عقيدة أهل السنة ، وغالب أهلها في والدَيْ

---

(١) إلقام الحجر للمتطاول على الأشاعرة من البشر للشيخ حسن السقاف ص (٢٢) .
(٢) الآية (١١) من سورة الشورى .
(٣) انظر إيضاح الدليل لابن جماعة ص (١٨٩) تعليقاً .
(٤) انظر التوفيق الرباني ص (٦٩) .
(٥) الآية (٥٧) من سورة الأحزاب .

المصطفى - ﷺ - وأقول هنا ما قاله المحدث الفقيه الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري المتوفى في رمضان /١٤١٣ هـ/ رحمه الله تعالى : (فإن قيل : فقد روى مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت ، عن أنس أن رجلاً قال : يارسول الله أين أبي ؟ قال : في النار ، فلما مضى الرجل دعاه فقال : إن أبي وأباك في النار) . هذا الحديث شاذ مردود (يعني لفظ بأن أبي وأباك في النار) قلت : أما شذوذه فإنه قد جاء من حديث البزار وليس فيه ذكر والد المصطفى - ﷺ - من رواية معمر بن ثابت بل فيه : (إذا مررت بقبر كافر فبشره بالنار) كشف الأستار /١ - ٦٥/ .

والطبراني والبيهقي من طريق إبراهيم بن سعد عن الزهري عن عامر بن سعد ابن أبي وقاص عن أبيه ، وتمامه : (أن أعرابياً قال لرسول الله - ﷺ - أين أبي ؟ فقال : في النار . قال فأين أبوك ؟ قال : (حيثما مررت بقبر كافر فبشره بالنار) . إسناده على شرط الشيخين ، وهو أصح من حديث مسلم ، فإبراهيم بن سعد روى له الشيخان ، وحماد بن سلمة روى له مسلم دون البخاري ، وتغير بآخره[1] يعني : حماداً .

ووالدا رسول الله - ﷺ - من أهل الفترة لم يبعث في عصرهما نبي ، قال تعالى : ﴿لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك﴾[2] وقد قال سبحانه : ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾[3] .

٤ - أما وقد غمز ذلك الطالب من إمام أهل السنة والجماعة من الإمام الأشعري ، فرأيت أن أقدم كلمتين في الأمر : (نقل الذهبي بروايته عن زاهر بن أحمد السرخسي يقول : لما قرب حضور أجل أبي الحسن الأشعري في داري ببغداد ،

(١) الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة المردودة .
(٢) الآية (٣) من سورة السجدة .
(٣) الآية (١٥) من سورة الإسراء .
ولِلإمام السيوطي رسائل في نجاة والدي المصطفى - ﷺ - ولغيره من العلماء .

دعاني فأتيته فقال : اشهد عليَّ أني لا أكفر أحداً من أهل القبلة ، لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد ، وإنما هذا كله اختلاف العبارات . قلت : وبنحو هذا أدين ، وكذا كان شيخنا ابن تيمية في آخر أيامه يقول : أنا لا أكفر أحداً من الأمة ، ويقول : قال النبي ﷺ : (لا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن) . فمن لازم الصلوات بوضوء فهو مسلم[١] .

وقال الشيخ أبو بكر المعروف بابن كزرة ، وقد سئل عن الإمام الأشعري : الأشعري شيخنا وإمامنا ومن عليه معولنا . . . ولما ذكر رجوعه عن الاعتزال قال : ألف كتباً في الرد على المعتزلة ، وتقرير معتقد أهل السنة ، حتى قال : فمنها كتاب (اللمع) وكتاب أظهر فيه عُوار المعتزلة سماه بكتاب (كشف الأسرار وهتك الأستار) وغيرها فلما قرأ تلك الكتب أهل الحديث والفقه من أهل السنة والجماعة أخذوا بما فيها وانتحلوا ، واعتقدوا تقدمه واتخذوه إماماً حتى نسب مذهبهم إليه[٢] . اهـ .

ولما توفي رحمه الله تعالى سنة ثلاثمائة وأربعٍ وعشرين ، قال ابن خلكان : ونودي على جنازته : «اليوم مات ناصر السنة» رحمه الله تعالى .

٥ ـ قال رسول الله ـ ﷺ ـ : (إن الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من قلوب العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يُبْقِ عالماً اتخذ الناس رؤوسا جهالاً فسئلوا فأفتَوا بغير علم فضلوا وأضلوا) رواه البخاري[٣]. وقال فداه أمي وأبي ـ ﷺ ـ: (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين). صححه الإمام أحمد.

لقد تصاغر هذا العالم حتى كاد يصبح بلداً واحداً ، ولقد أخذت من جديد ، وعلى نطاق واسع ، أفكار الملاحدة ، وعقائد أهل الأهواء ، ودعوات الفساد في

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٠ / ١٦

(٢) تبيّين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري لناصر السنة ومؤرخ الشام ابن عساكر ص (٣٩) .

(٣) كتاب العلم ١/ ٣٤_٣٤٥٧.

الأرض تغزو كل المسلمين ، وفي كل مكان ، وعلى مستويات مختلفة ، وميادين لا تكاد تحصى ، فأضحى ، نعم أضحى حقاً ـ أكثر من الماضي ـ على العلماء الذين آتاهم الله تعالى علماً وتقوى ، ولساناً وقلماً أن يعرضوا عقيدة الإسلام على حقها ونورها وصفائها ، ويدفعوا بيد الحجة والبرهان دعوات الزيغ والضلال بإذن الله تعالى .

ولقد قام الشيخ المربي الأستاذ /عبد الكريم/ في كتابه (شرح جوهرة التوحيد) بهذا الحق ، ليعلم المسلم به عقيدة الإسلام الحقة بالحجة والبرهان ، ويدفع إذا شاء بالحجة والبرهان دعوات الزيغ والضلال ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة﴾[1] . بارك الله تعالى في جهوده وجهاده وأكثر من علماء المسلمين من أمثاله إنه جواد كريم .

أما بعـد :

فقد كنت عزمت على أن أعرف بشرح (جوهرة التوحيد) للشيخ عبد الكريم ، فإذا بي أنتَقل ولكن ليس بعيداً ، وأخوض في موضوع جانبي ولكن من موضوعات الكتاب .

وأما القارىء الكريم ذو الحرص على قراءة الكتاب ـ وحق عليه أن يحرص ـ فليقرأه ويشرح صدره به ، ويغذ فكره وعقله وسلوكه به ، ولينتفع به في حياته ، فالكتاب جدير بتحقيق ذلك بإذن الله تعالى .

وليعذرني الأحباب أن لا أكون عرّفت بموضوعات الكتاب الجيد النافع بإذن الله ، وليكن القارىء هو الذي يكتشف ويدرك قيمة (الجوهرة) وفضل الله تعالى بها وبشرحها على المسلمين إن شاء الله تعالى وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وإخوانه إلى يوم الدين ، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .

وكتب وهبي سليمان غاوجي (الألباني)

الشارقة في ٩ / رجب الفرد / ١٤١٤ هـ

---

(١) الآية (٤٢) من سورة الأنفال .

مقـدمـة الطبعـة الثـانيـة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى ، والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى ، وبعد :

لقد ظلت النفس متعلقة بإعادة الطبعة الأولى مع تعديلات وإضافات مدةً غير يسيرة ، وكانت الرغبة تزداد كلما ظهرت ـ في السوق ـ دون إذن ـ طبعة مصورة ، ولو أن الأخطاء المطبعية ـ التي اعتورت الطبعة الأولى ـ صوبت لهان الأمر ، لكن التصوير كان يبقي الأخطاء ـ التي اعتبرت كثيرة وقتذاك ، وبخاصة في كتاب عقيدة ـ على ما هي عليه ، حتى دون ملحق في صفحتين يضم إلى الكتاب ، وتصوب به تلك الأخطاء .

أقول : مضى قرابة عشرين عاماً حتى أذن الله تعالى بهذا الشرح الذي بين يدي القارىء ، والذي اعتمدنا فيه على كتب كثيرة ، وشروح جليلة ، كان شرح الشيخ إبراهيم الباجوري أساساً ، بنينا فوقه ما جد من أدلة ، ومسائل تناسب المواضيع المطروحة في أبيات الجوهرة ، وتتبعنا جلَّ القضايا التي نوقشت في الشرح السابق بالتحليل والتفصيل والاستيعاب والتدليل ، ولعل ما يتميز به هذا الشرح هو استيعاب أخطر المسائل ، كالمحكم والمتشابه ، والقضاء والقدر ، والعصمة ، وعلامات الساعة الصغرى والكبرى ، ودلالات الكون . . .

إن حاجة الإنسان إلى تفسير هذا الكون ، والكشف عما ينبض به من حقائق كبرى ، أشد من حاجته إلى ما يقيم وجوده المادي من هواء وشراب وطعام ، إضافة إلى أنه لا يستفيد منه في حياته إلا بمقدار ما يطّلع عليه من أسرار ونواميس وطاقات ، ناهيك بأن العقل يتطلّع ـ بشغف فطري ـ إلى معرفة الحكمة من وجودنا في رحاب

الحياة ، وإلى أين نصير بعد عبورنا جسر الحياة المضروب مابين مسقط الرأس ، وحفرة الرمس .

أجل إن أسئلة عريضة تنصب على حقائق الوجود والحياة ، وتتصدر الحياة العقلية الواعية من حياة البشر ، ولك أن تتصور مدى خطورة الإجابة الخاطئة ، والتصور الشائه ، إذا علمت أنه بمقدار السداد والصواب تكون السعادة الأبدية ، وحيث ضل التصور ، واهتزت النظرة ، حل شقاء الأبد .

ذلك أن الحاجة إلى العقيدة الصحيحة ، والتصور الحق المطابق للواقع ، لا تقتصر على عمر الإنسان في هذه الدنيا ، بل تتجاوزه إلى رحاب الخلود الأبدي الذي لا يشوبه نفاد ، ولا يطرأ عليه نقص ، فهي ـ كما تبني السعادة القلبية العقلية النفسية في الدنيا ـ أساس لسعادة الأبد في الآخرة ، وعليه فالخسارة لا تتصور إذا ضل سعي الإنسان بين جدران عمره الذي قدر ـ مهما طال ـ بأربع ثوان من يوم العرض على الله ، وطوله خمسون ألف سنة .

ومن المقطوع به ـ نصاً وواقعاً ـ أنه لا رجوع إلى الدنيا بعد الرحيل عنها ، ولا تلافي للتقصير فيهما ، ومهما سأل المقصرون العودة فلن يجابوا إليها : ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون﴾(١) وهيهات لما يتمنون .

إن أي خسارة دنيوية يمكن تعويضها ، أوْ لا يتعدى ضررها ما فقد من لذة آنية ، لكن الخسارة الحقيقية تتمخض عن الخروج من هذه الدار ـ بلا إيمان ـ إلى النار ، وبئس القرار .

إن الإنسان يظل كذرة تائهة ضائعة في فضاء عميق ، ينهشه القلق ، وتضنيه الآلام النفسية ، مالم تتضح له غاية وجوده ، ويقف على الأجوبة الصحيحة الشاملة لتلك الأسئلة الفطرية : من أين جئت ؟ ولماذا جيىء بي ؟ وإلى أين أتجه ؟ ومن جاء

---

(١) الآية (١٢) من سورة السجدة .

بي ؟ تلك التي لا تبرح عاكفة في ساح النفس ، تثيرها الشدائد ، وتنبشها الكرب ، وتهيجها جنائز تخطر كل ساعة بين أيدينا ، ويحضرها إلى ساحة الشعور فقد عزيز يسعى به إلى مثواه ، بل يقف الكون كله يشع بها .

إن الإنسان ربما انسجم مع الكون بحواسه الخمس ، لكنه ـ إن لم يكن منسجماً مع نفسه في فطرتها التي خلقت عليها ـ لا يقر لها قرار ، إنه يكون منسجماً ظاهراً مع الكون ، شقياً باطناً حيث لم يعرف المكون ، ولم يهتد إليه ، وفي المقابل لو انسجم باطنه مع الإيمان لسعد سعادة ترضيه بأدنى ما يناله من ماديات الكون ، إن الشعور الفطري الذي يولد مع النفس بأن الله تعالى موجود ، لا يستطيع الكون المادي كله أن يعوض فقده ، أو يزيل ما تخلفه مصادمته من قلق نفسي ، ووحشة عميقة تأخذ بمجامع الإنسان ، فليت شعري ماذا فقد من وجد الله ، وماذا وجد من فقده ؟ .

إننا حشدنا من الأدلة ـ في هذا الشرح ـ مافيه كفاية ومقنع ، سواء منها العقلي والنقلي .

وإنه من منطلق حديث القرآن الكريم ، وهدي السنة المطهرة ، ودلالات الكون العريض ، نعرض العقيدة ونجلي أبعادها ، على قدر الطوق ، انطلاقاً من أن أولى ما يجب الاهتمام به هو علم الإيمان ، لأنه المقدمة الحقيقية للاهتداء بالقرآن الكريم ، والاستشفاء به من الشبهات والشهوات ، قال تعالى : ﴿قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء ، والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى﴾[1] وقال : ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب﴾[2] .

ونحن على يقين من أن أصدق الحديث كتاب الله ، وخير الهدي هدي محمد ـ ﷺ ـ والقرآن لاينفك يجمل القول عن الإيمان ويفصله ، ويوالي سوق البراهين

(١) الآية (٤٤) من سورة فصلت .

(٢) الآية (٢ ـ ٣) من سورة البقرة.

لقضاياه مذكراً ـ بين الحين والحين ـ بأصله المركوز في فطرة النفس البشرية ، آخذاً بيد المسترشد إلى وحدانية الله تعالى وصفاته وأسمائه الحسنى ، فاطماً العقول عما يشوب تصورات البشر من أوهام غرقت فيها عقائد كثيرة ، أجل لقد نطق الكتاب الكريم ، وتحدثت السنة ، وعبّرت الفطرة ، وأدلى العقل بدلوه الكبيرة ، وأسهم الكون كله في بناء التصورات الحق لمسائل الإلهيات والنبويات والسمعيات ، ولم نغفل ما أدلى به كثير من علماء الكون من تقريرات تصب في خضم ما حشدناه من أدلة على أصالة العقيدة ، وصوابها ورسوخها .

إن عظمة العقيدة أنها بنيت على أسس راسخة لا تنال منها الدهور ، ومنها الكون بدلالاته الدائمة مادام هذا الكون ، والعقل بوعيه واستنتاجه الحصيف، وقبل هذين الوحي المحفوظ من أي تحريف أو تبديل ، وبهذا نرى أن التفسير الشامل للكون والحياة والإنسان لا يحيط به إلا المسلم .

إن معتمدنا الأول والأخير في بناء العقيدة هو الكتاب والسنة ، وما انطلقنا في فجاج الأرض ، أو في أجواز السماء ، إلا حيث نُدِبْنا إلى الانطلاق فيهما ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾[1]. و﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض . . . .﴾[2] .

وما أذنّا للعقل أن يقول كلمته إلا لعلمنا أنه مناط التكليف ، وأنه طولب بالتدبر الواعي ، والنظر الحصيف في الآيات المقروءة والمشهودة في الكون والحياة ، وليس بعد هذا لقصير نظر أن يسعى للصد عن فهم العقيدة من خلال ما أُلف فيها من كتب معتبرة ، ويزعم أن هذا هو علم الكلام المذموم على ألسنة السلف الصالح ، علماً أن أهل السنة ـ قبل أن تنبت نابتة المنكرين لعلم التوحيد ـ حين أُلفوا في علم الكلام أُلفوا فيه ليناهضوا ما دب إلى ساح الفكر الإسلامي من دبيب المترجمات

(١) الآية (٢٠) من سورة العنكبوت.

(٢) الآية (١٠١) من سورة يونس .

الضالة ، والحاجة إلى مناهضة مايفد اليوم إلى المجتمع الإسلامي من الحضارة المادية اليهودية النصرانية الوثنية الإلحادية أشد ، ويكفي دليلاً على ذلك أن الجامعات في البلاد العربية والإسلامية ـ إلا ما رحم ربك ـ باتت تضم أعداداً لا يستهان بها من الذين يسيرون في ركاب الحضارة المادية المعاصرة ، ويطالبون بفصل الدين عن الحياة ، وجعله من المسائل الشخصية القابعة في زوايا النفوس لا تشم من هواء التطبيق ذرة ، ولا تطل على الواقع برأس دبوس ، أفليس هذا أشد خطراً من الآفات السابقة التي اقتضت التآليف في العقيدة ؟ ثم إنّ ما يطرح في ميدان الفقه من قبل أولئك الهدامين ـ حيث الدعوة المحمومة إلى نبذ المذاهب الفقهية ، والأخذ مباشرة من القرآن والسنة دون أن يكون الآخذ أهلاً لذلك ـ يطرح في مضمار العقيدة ، مع التغافل البشع عن الحقائق الآتية :

١ ـ ليس كل الناس قادرين على استنباط الأحكام والعقيدة من القرآن والسنة مباشرة .

إن هناك عقولاً لا ترقى إلى بلاغة القرآن الكريم ، وإعجازه ، ولا تقف على مواطن مايزجي به من حجج دامغة في معرض حجاجه ، وهذا الذي حاجه إبراهيم عليه السلام حجة في هذا المعنى ، قال تعالى : ﴿ألم ترَ إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك . . . .﴾[1] فأنت ترى أن إبراهيم عليه السلام بعدما رأى أن حجته الأولى لم يستوعبها الخصم انتقل إلى حجة ثانية ، أبهر ، بهت بها نمروذ ، لذا لا نكون مبتدعين إذا شرح نص قرآني ينفي تعدد الآلهة ، لإنسان ماوعى ـ مباشرة ـ لماذا يترتب الفساد في السموات والأرض على التعدد ، إن القرآن الكريم قد يقدم الحجة الدقيقة الباهرة الدامغة على قضية ما ، لكن وجه الحجية قد لا يقف عليه إلاّ اللّقِنُ ، لذا كان واجب العلماء أن يقربوها ، وهذا مافعله علماء التوحيد .

---

(١) الآية (٢٥٨) من سورة البقرة .

٢ ـ حين أُنزل القرآن الكريم ، وتلاه الرسول ـ ﷺ ـ تلاه على جيل الصحابة الذي يدرك معاني ما يسمع ، ومراميه ، ولو أشكل على أحدهم معنى ما سارع ليسأل عنه فيجاب . . . ، ثم كان من هذا الجيل من هو مختص بسمة بارزة امتاز بها عمن سواه ، مما يؤهل لما سمي في عصرنا بالاختصاص ، ثم أقبلت الأجيال في عصر التابعين ومن بعدهم على الكتاب والسنة ، الفقهاء والمفسرون وكتاب السير والمحدثون والشارحون ، وعلماء التوحيد والمربون ، كل يأخذ ما اتجه إليه ، وإن شارك في الميادين الأخرى بنصيب وافر ، ووجدنا أن المحدث لايشترط في أن يكون فقيهاً ، فربّ مبلغ أوعى من سامع ، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، كذلك قل في العلوم الأخرى ، حتى تشكلت مكتبة لا تعرف البشرية لها مثيلاً . . . . . ، فكيف تسول لأناس أنفسهم أن يرجعوا من لا يعرف أن يقيم آية تلاوة إلى أخذ الفقه والتوحيد من الكتاب والسنة مباشرة ، وكأن الله تعالى ما قال : ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾[1] .

٣ ـ صحيح أن الإيمان الإجمالي منج إن شاء الله تعالى ، لكن من قال إن المجتمع الإسلامي كله بسطاء عوام ، وليس فيه من الآفات المحرضة على التهديم مايتطلب التصدي لها . . .

إن في المكتبات اليوم من يدعى بالفيلسوف ، وهو القائل : (ايتوني بالماء ، والأجزاء الكيماوية ، والوقت ، وسوف أخلق إنساناً) كبرت كلمة تخرج من فيه ، أفلا يحتاج مثل هذا إلى التفنيد ؟ وقال غيره : (إذا أُعطيتموني المادة فسوف أريكم كيف تخلق الأرض منها) ولا أدري من حجب عنه المادة التي يريدها ؟ أم هو مشلول يحتاج إلى من يرفعها إليه ؟ ألا يحتاج مثل هذا إلى أن يواجه بمثل ما قال صاحب كتاب (الإنسان ذلك المجهول) حيث قال : (لقد اكتشفنا الأجزاء التي توجد في «البروتوبلازم» كما عرفنا مقاديرها بكل ضبط ، ولكننا «لانستطيع خلق

(١) الآية (٤٣) من سورة النحل .

الحياة» بتركيب هذه العناصر بنسبها المعروفة ، إننا نركب أجزاء البروتوبلازم بكل نسبها الصحيحة ، وبكل ضبط ، ولكننا لا نستطيع خلق ذلك البروتوبلازم الذي «يتمتع بالحياة» والذي يوجد في أجسامنا الحية .

أخفق العلم في اكتشاف الترتيب الخاص في هذه الأجزاء ، ذلك الترتيب الذي يبقي «البروتوبلازم» على قيد الحياة ، فالمسؤول عن وجود (الروح) في البروتوبلازم هو ذلك الترتيب الخاص ، وحتى نعرف الترتيب الخاص علينا أن نحطم البروتوبلازم لنقوم بتحليله ، ولا نكاد نحطم ترتيبه الخاص حتى تغادره الحياة ، إنه لا يخضع للدراسة والتحليل إلا بعد خروج الروح منه ، فلا يكون حياً وقت إجراء التحليل عليه .

قد تقول : ومالنا ولهذه الأقوال ؟ فأقول : لو وعيت أبعادها لما سألت هذا السؤال ، إنها تهاجم العقيدة في جوهرها ، والسكوت عليها ـ مع ماعليه عصرنا من مشجعات الفتوح العلمية ـ يجعل كثيراً من الناس يفسحون لها لتستقر في نفوسهم ، وتهدم عقائدهم .

لقد فضحنا في هذا الشرح الأدعياء الذين لبسوا مسوح العلم فوجهوا شراعه الهادي إلى بحر متلاطم من الظلمات والشك ، وافتعلوا ـ بمكر ـ تناقضاً بين الدين والعلم ، وإن ساغ هذا في النصرانية المحرفة ، فإنه لا يسوغ ـ بحال ـ في الإسلام الذي بدأت كلمات الوحي بقوله تعالى : ﴿اقرأ باسم ربك﴾[1] فكانت بدايته منتهى ما يصل إليه التعليم .

كما هتكنا ستر خدعة أسكرت عقولاً ، وبيّنا بالأدلة القاطعة بطلان القول بالمصادفة تفسيراً لهذا الوجود ، وأن ادعاء حدوث كل هذا الاتساق والنظام المحكم الدقيق ـ في الظواهر الكونية : الإنسان والحيوان والنبات والجماد والطاقات ـ بطريق المصادفة لا ينفك عن السذاجة البلهاء ، ولا صلة له بالعقل الواعي ، والنظر العلمي

---

(١) الآية (١) من سورة العلق .

الحصيف ، بل هو كقول القائل : إن انفجاراً حدث في مطبعة ما ، فأدى إلى أن تصطف الحروف ـ مصادفة ـ على هيئة قاموس محكم ، جمع بين دفتيه ضروباً من المعرفة ، تستعصي على الحساب ، وبأروع مايكون الاتقان ، إنه ـ مع استبعاد هذه النتيجة وفق قوانين الاحتمال ـ تبرز الأسئلة التي لا جواب عنها إلا بِلَيٍّ الرأس ، وهز الأكتاف ، وتمتمة المسؤول بلا أدري . . . . . ، أسئلة تريد أن تعرف من أين جاءت تلك الحروف التي شكلت ذلك القاموس ؟ ولم كانت لهذه الحروف خاصية صنع القاموس المفترض ؟ ومن الذي أقام تلك المطبعة بخصائصها الهائلة ؟ وكيف حدث الانفجار المتوهم ؟ ولماذا اتجه هذه الوجهة دون غيرها ؟ ثم أَكُلَّما أعيتنا الحيلة في فهم شيء قلنا حدث مصادفة ؟ .

ألا إن لسعة من نحلة كفيلة بتنبيه الشاردين ، أجل نحلة أقامت مجتمعاً ونظاماً ، ومارست عمارة ، وأتقنت فنوناً من الكيمياء المعقدة يتحول بها الرحيق المنتقى إلى شراب فيه شفاء ، وشمع مركز ، إن حشرة ملونة أتقنت فن التنكر والتخفي ، أو حشرة (الترميت) التي اكتشفت القوانين الأولية لتكييف الهواء ، فأقامت بها بيوتاً مكيفة ، وما لا يعد من هذه العوالم ألا تُنبض القلبَ السادر في غيه بضربات الحقيقة التي هدر بها التنزيل ، تلك الحقيقة التي تصدع الرؤوس بهولها ، وتهز الأعماق بروعتها ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ، أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون﴾[1] .

إنه : (أن تكون عاقلاً فذاك شيء جميل ، ولكن أعقل العقلاء من يقوده عقله إلى الحقيقة التي دونها تكون الحياة عبثاً وجنوناً وتعاسة) وعليه فالإلحاد أنانية وإفلاس ، لأنه قبل كل شيء فرار من المسؤولية التي يفرضها الإيمان ، ويقرها العقل ، وتدعو إليها الحكمة ، إفلاس عميق في القيم والحياة .

هذا ، وقد حرصنا ـ في هذا الشرح ـ على العبارة الأصيلة الدقيقة ، لأننا

(١) الآية (٣٥ ـ ٣٦) من سورة الطور .

نتحدث عن الله تعالى ، والرسل الكرام ، وما أخطره من حديث ، وكم من كاتب فاتته العبارة الراسخة الدقيقة الأصيلة .

كذلك لم نغفل مايبني الإيمان من سلوك رباني ، وما يثمره الإيمان من أخلاق ، وذلك من خلال التأكيد على العلاقة الواشجة بين الإيمان والعمل الصالح ، والدعوة الحارة إلى الارتقاء الإيماني في سلم الإحسان .

العقيدة والسلوك الرباني هما سبيل الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة ، لهذا اتجهت همم الدعاة إلى الله ـ قاطبة ـ إلى بناء العقيدة في النفوس كما جاء بها كتاب الله تعالى وسنة النبي ـ ﷺ ـ وإلى صياغة السلوك وفق منهج الله ، وهدى رسوله .

ذلك السلم الذي سمعنا واحداً ممن صعدوه يجيب ـ وقد سئل عن دليله على وجود الله تعالى ـ فيقول : (أغنى الصباح عن المصباح ، ومتى احتاج النهار إلى دليل ؟!) ويقول آخر : (عجباً كيف يستدل عليه بمن هو في وجوده مفتقر إليه) .

على أن طريق الولاية والاجتباء أسها شهود أيادي الله تعالى فيما يرفع ويضع ، ويعطي ويمنع ، ويوجد ويعدم ، فلا يكون الولي إلا الحاضر بقلبه مع الله ، المشاهد لآثار أسمائه وصفاته .

إن معرفة الله تبدأ من شهود العقل لمعنى (الخالقية) التي تسند وجود كل الكائنات إلى الحق وحده ، فلا يكون في الكون إلا ما هو سلب مطلق ، ليس له من أمر نفسه ، أو غيره شيء ، ويكون لله تعالى الإيجاب المطلق في كل شيء .

إن طبيعة العلاقة بين المخلوقات كلها وبين واجب الوجود قائمة على أن (الممكنات كلها ، والعوالم جميعها) ليس لها من ذاتها وجود ، ولا في استمرار وجودها يد ، إنما يفاض عليها الوجود ، ثم يؤخذ بنواصيها في دروبه إلى حيث قدر لها ، فهي كما قال ابن عطاء الله ـ رحمه الله ـ (نعمتان ما خرج عنهما موجود ، نعمة الإيجاد ، ونعمة الإمداد) ، (أنعم عليك بنعمة الإيجاد ، فأخرجك من طيات العدم ، ولولاه لما وجدت ، ثم أنعم عليك بنعمة الإمداد ، ولولاه لما استمر لك

وجود) ، وقد قال الله تعالى في الكشف عن هذه الحقائق : ﴿الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل ، له مقاليد السموات والأرض﴾[1] وقال : ﴿إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فأنى توفكون﴾[2] .

ثم إن مراتب الإحسان هذه لابد فيها من قواعد فكرية راسخة ، وقد حشدنا جملة طيبة نبضت بها أقلام علماء جالوا في نواحي الكون ثم رجعوا برحيق الإقرار والاعتبار .

إن العلماء لما أخذوا طريقهم في بحث المادة وخصائصها ، وقواها ، ينقبون في فجاج الأرض ، وآفاق السماء ، بوغتوا بما يقودهم قوداً إلى الله تعالى ، حتى قال بعضهم : (إن الشعور الديني الذي يتملك الباحث في الكون هو أقوى حافز على متابعة البحث العلمي) وقد اتفقت الآراء اتفاقاً يقارب الإجماع على أن نهر المعرفة أخذ يتجه نحو حقيقة غير مادية، وغير آلية .

ومن شهاداتهم (أن العالم ـ الذي يرى قطرة الماء ، فيعلم أنها تتركب من الأوكسجين والهيدروجين بنسبة خاصة ، ولو اختلفت هذه النسبة لكانت شيئاً آخر غير الماء ـ يعتقد عظمة الله الخالق ، وقدرته وحكمته ، وعلمه الواسع . . . .

كذلك هذا التفرع في الكائنات ، وما بها من ترتيب لأجزائها ومقوماتها ، وتناسبها مع غيرها في الزمان والمكان ـ لايمكن أن يصدر إلا من حكيم عليم .

وإن هذا التوافق الفذ بين الحياة والأحياء ـ الذي يبدو في كل شيء ، حتى في الأشعة التي يرسلها الفضاء للأرض ، فلا تقوم دونها حياة ـ إن هذا الاتساق البادي في الكون يدل دلالة باهرة على الله تعالى .

وإن المنافع التي نستمدها من هذه الكائنات تشهد بعظمة رحمة الله الذي سخرها لنا ، كما أن كمالها وتناسقها ينبي بواسع حكمته ـ سبحانه ـ كذلك حفظها عن

---

(١) الآية (٦٢ ـ ٦٣) من سورة الزمر .

(٢) الآية (٩٥) من سورة الأنعام .

التلاشي، وتجددها يقرر جلاله وعظمته .

إن كل خلية من الخلايا الحية قد بلغت من التعقد درجة يصعب علينا فهمها ، وإن ملايين الملايين من الخلايا على سطح الأرض لتشهد بقدرة الله شهادة تقوم على الفكر والمنطق .

ولنا ـ هنا ـ أن نتساءل : هل العقيدة من الدين شطره الذي يتصل بتصور الحقائق النظرية ، ولا يتجاوز التعبير عنها التصديقَ بما جاء من هذه الحقائق ، والمجادلة عنها واللهج بصفات الله ، وأسمائه الحسنى ، في ضراعة وخشوع .

وهل كما يتجلى صلاح العقيدة في تقريرها بلسان مبين ، وبراهين ساطعة ، لايعدو فسادها الاضطراب في تقريرها ؟ .

إن سبق العقيدة المتجلية في الإيمان على تلقي الأحكام قرره الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قال ابن عمر : (لقد عشت برهة من دهري ، وإن أحدنا يؤتى الإيمان قبل القرآن ، وتنزل السورة على محمد ـ ﷺ ـ فيتعلم حلالها وحرامها ، وما ينبغي أن يقف عنده منها ، وأوامرها وزواجرها كما تعلمون أنتم القرآن ، ثم لقد رأيت رجالاً يؤتى أحدهم القرآن قبل الإيمان ، فيقرأ مابين فاتحة الكتاب إلى خاتمته : ما يدري ما آمره ، ولا زاجره ، وما ينبغي أن يقف عنده منه ، وينثره نثر الدقل)(١) .

إن المتتبع لمنهج الإسلام في بيان العقيدة ، وطرائق توصيلها ، والتدليل عليها يتحقق ـ دون ريب ـ بأن الإيمان معنى يتخلل كل وجود المؤمن ، والعقيدة موقف كلي ، لا حصر لوجوه التعبير عنها ، إذ الحياة الإنسانية كلها ، ومناشط الإنسان أجمع ، مسرحها ، وحيثما وقعت وقائع من فكر ، أو فعل أو قول ، أتيح مجال للعبادة ـ بمفهومها الخاص والعام ـ وحيثما كانت عبادة فهي تحقيق للعقيدة وانعكاس عنها .

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط ١٦٥/١ باب السؤال عند الفقه، ورجاله رجال الصحيح.
والدقل : رديء التمر ويابسه، فتراه ليبسه ورداءته لا يجتمع ويظل منثوراً .

إن العمل لله يسبقه العلم به ، والعلم به يجيىء من تتبع آياته في الأنفس والآفاق ، فمن تتبعها مقروءة منزلة ، أو مخلوقة مشهودة مبثوثة في كل ذرة من ذرات الكون العريض ، وما أخص هذا الكون .

إن التصور الاعتقادي تصور يستقر في القلب ، ويرتضيه العقل ، ويتفاعل مع المشاعر ، وينعكس على التصرفات في واقع الحياة .

-» وإن الأحكام الفرعية العملية إنما هي وجوه التعبير عن الإيمان في واقع الحياة ، وهي ـ في ذات الوقت ـ أسباب تزكية لمعانيه في النفوس ، وعليه فالإيمان واتباع الشريعة وجهان متلازمان متكاملان للدين .

إن عنصر الإيمان هو الروح الذي يحيا به نظام الشرع ، ومن هنا تتأتى أهمية دراسة الإيمان دراسة واعية ، ليتم تقدير الشريعة حق قدرها ، وفي ذلك ما يهيب بأهل الشريعة ليجابهوا الغزو الفكري الذي يراد له أن يعصف بالأمة من كل صوب ، بل ليتصدوا للعالم أجمع بدعوتهم إليه ، ومجاهدتهم إياه جهاداً كبيراً ، ومهما تكن جدوى الحديث عن الإيمان لدحض شبهات المرتابين أو لإقناع أصحاب الملل الأخرى بفضل الشرع الإسلامي ، وفاعلية نظامه ، فإن المسلمين ـ في خاصة أنفسهم ـ بحاجة ماسة للتذكير بعظيم شأن الحقائق الإيمانية ، لأن سواداً كبيراً منهم يكتفي من دينه بإجراءات تعبدية ، يوقعها أشكالاً ظاهرية خالية من الحضور ، وبمعاملات لا يستحضر بها مضامينها الإيمانية ، علماً أن الإيمان علم يعي الإنسان مضامينه ، وينفعل به شعوره ، ثم يطرأ عليه النمو ، أو الذبول ، حسب حظ صاحبه من أعمال التعهد ـ علماً وعبادة ـ أو التضييع ـ لهواً وخوضاً ـ ولا يجدي إيمان لا يتخوله صاحبه بالتربية ، لأنه لا محالة آيل إلى الضمور ، حتى يغدو مجرد خاطر يقوم في الذهن ، غير دفّاع ولا منّاع .

إن على المسلمين اليوم أن يدركوا أنهم حين يصلحون ما بأنفسهم ، فيصدقون الإيمان باطناً ، ثم يستقيمون على حكم الشريعة ظاهراً ، ولا يتسابقون في انضباط

السلوك الظاهر ، والطوايا هواء ، بل تجيش بحواثٍّ الإيمان وعزائمه التي تحدث نهضة في واقع الحياة ، حينئذ يصلح الله حالهم ، ويغير ما بهم ، ويبارك سعيهم نحو الحياة الطيبة .

إنه لا أدل على التفاعل بين السلوك والعقيدة ، مما حدث به الحارث بن ماللك الأنصاري حيث مر برسول الله - ﷺ - فقال له : (كيف أصبحتَ ياحارثُ) ؟ قال : أصبحت مؤمناً حقاً . قال : (انظر ما تقول ، فإن لكل شيء حقيقة ، فما حقيقة إيمانك) ؟ فقال : عزفتْ نفسي عن الدنيا ، فأسهرتُ ليلي ، وأظمأتُ نهاري ، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً ، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها ، وكأني أنظر إلى أهل النار يتضاغون فيها . فقال : (ياحارثُ ، عرفتَ فالزم)[1] ثلاثاً .

لا ريب أن من هذا حاله يعيش ، ويعمل ويتحرك في ظل هذا الحال الرباني الآسر الذي ملك عليه جوانب نفسه .

هذا ، وقد دخل على الإمام أحمد بن حنبل - رضي الله عنه[2] - رجل ، فقال : عظني ياإمام ، فقال له : إن كان الله قد تكفل بالرزق فاهتمامك لماذا ؟ وإن كانت النار حقاً فالمعصية لماذا ؟ وإن كانت الدنيا فانية فالطمأنينة لماذا ؟ وإن كان الحساب حقاً فالجمع لماذا ؟ وإن كان كل شيء بقضاء الله وقدرته فالخوف لماذا ؟ وإن كان سؤال منكر ونكير حقاً فالأنس لماذا ؟ .

إن الإيمان سبب في منافع الدنيا الطيبة ومتاعها المشروع ﴿فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين﴾[3] .

---

(١) رواه الطبراني .

(٢) إملاءات العقيدة ، لمحمد أمين المصري ١٧

(٣) الآية (٩٨) من سورة يونس .

والشريعة طريق إلى العيش الهنيء، قال تعالى : ﴿فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى﴾(١) على أنه مع فساد الفطرة لايوجد دين، وعند اختلال العقل أو نقصانه لايفهم وحي ، وإن الأوامر الجزئية المتناثرة التي لا يربطها روح جامع لاتكون سلوكاً ، كما أن اللبنات المركومة ، وأسياخ الحديد الملقاة إلى جانبها ، لا تنشئ بيتاً يظل من حرور ، ويكن من زمهرير ، ومما ابتليت به الأمة فساد دب إلى الفطرة ، واختلال هوى بالعقل إلى القوانين الوضعية ، وترقيع للحياة جعلها بألف لون ولون ، وأفقد شخصية الأمة ملامحها الأصيلة وصفتها الربانية ، أو كاد .

وللإسلام بكونه وحياً منزلاً من الله تعالى خصائص تميزه عن جملة مذاهب البشر الوضعية مهما اختلفت أسماؤها .

ومما امتاز الإسلام به أنه بنى الإيمان على ملاحظة آيات الله في العوالم ، وتتبع العلاقات المبثوثة في أرجائها وحناياها ، وملاحظة قيام الله تعالى على خلقه ، إيجاداً وإمداداً ، وخلقاً وتدبيراً ، وكم على صفحة الوجود الحادث من عناوين ، من ورائها بحار من الأسرار ، وظواهر كظواهر الهداية والتقدير والحدوث والإمكان ، أجل : إن التدّين المبتوت الصلة بالكون لايقدر على الاستفادة مما سخر الله ، ولا على الوقوف أمام عبّاد المادة الذين يدعمون الإلحاد بالأقمار المقذوفة في الفضاء ، وكما لا تستفيد رئة متهتكة من هواء نقي ، ولا عين عمياء من شعاع مضيء ، لا ينتفع معلول الفكر من الآيات البينات .

ومن أعظم تلك الخصائص أن شريعته العملية مؤسسة على قاعدة من معاني الإيمان ، ولا يستقيم الدين البتة إذا جرد من تلك المعاني ، ولم يعتبر منه إلا الأحكام والأوضاع ، ولا عجب بعد هذا ألا يخرج العهد المكي للتنزيل بنصوصه كلها ، عن القضية الكبرى ، قضية العقيدة ، ومعلوم أن بناء العقيدة في النفوس يحتاج إلى مدة

(١) الآية (١٢٣ - ١٢٤) من سورة طـه .

توازي نمو الجسم نفسه، بل أطول، وقد أشير إلى هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث﴾[1] فالفرق والمكث مقصودان، لتتولد المعاني تباعاً في عالم النفوس، كما تتخلق الأعضاء في عالم الأرحام.

ثم لابد لاستقرار العقيدة، ورسوخها، من تنفيذ جميع التشريعات.

قال أبو الحسن الندوي[2]: (انحلت العقدة الكبرى ـ عقدة الشرك والكفر ـ فانحلت العقد كلها، وجاهدهم رسول الله ـ ﷺ ـ جهاده الأول، فلم يحتج إلى جهاد مستأنف لكل أمر ونهي، وانتصر الإسلام على الجاهلية في المعركة الأولى، فكان النصر حليفه في كل معركة... نزل تحريم الخمر، والكؤوس المتدفقة على راحاتهم، فحال أمر الله بينها وبين الشفاه المتلمظة، والأكباد المتقدة، وكسرت دنان الخمر فسالت في سكك المدينة، كلمة واحدة اجتثت عادة متأصلة في القوم ورثوها كابراً عن كابر، أنزل الله ﴿فهل أنتم منتهون﴾[3] قالوا: (انتهينا، انتهينا).

إننا لا نكون مجانبين للصواب إذا قلنا: إن العقيدة هي دماغ التصرفات، فإذا ما تعطل جزء منه أحدث خللاً ملموساً في السلوك، وبعداً ـ يقل ويكثر على حسب العطب ـ عن الصراط السوي، وكل انحراف في السلوك وراءه انحراف في التصور العقدي، أو ضعف في بنائه، أو اهتزاز في كيانه، أو غبش على صفحته المشعة، وتقويم السلوك يستتبع النظر فيما وراءه من مفاهيم وتصورات تتألف منها العقيدة، وبدهي عبثية إصلاح الظل مع الإبقاء على عوج المظل.

إنه من العبث أن تشيد بناء ضخماً دون أساس متين، أو تستنبت البذور في الهواء، أو تتدلى الثمار اليانعة من أغصانها الخضراء النضرة دون سُوق تقوم عليها، وجذور ضاربة ترتفع منها مواد التربة إلى حيث تتكون الأزهار والثمار، إنه لابد من البدء من العقيدة بناء وترسيخاً وتفاعلاً حتى تؤتي سلوكياتها الربانية، لابد من البدء

(١) الآية (١٠٦) من سورة الإسراء.

(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين (٨٧).

(٣) الآية (٩١) من سورة المائدة.

منها لأنها هي الأساس المكين الذي ترتكز عليه فروع هذا الدين العظيم كلها ، ويكفيك مافي قوله تعالى الآتي من إشارات صارخة إلى هذا التداخل الفذ بين العقيدة والسلوك ، قال تعالى : ﴿أرأيت الذي يكذب بالدين،فذلك الذي يدع اليتيم،ولا يحض على طعام المسكين﴾[١] وقال : ﴿إنه كان لا يؤمن بالله العظيم،ولا يحض على طعام المسكين﴾[٢] وقال : ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم﴾[٣] .

وقد جاءت أحاديث كثيرة تربط ـ صراحة ـ السلوك بالعقيدة ، منها قوله ـ ﷺ ـ : (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه)[٤] .

إنه ـ ﷺ ـ كان أقدر من عرفته البشرية على تصحيح المسار الإنساني عن طريق ضبط الأجهزة الرئيسة في كيان الإنسان ، ونحن في هذا المنهج نسير ، وبمواريث النبوة نستهدي ، وحسبنا ـ هنا ـ قوله تعالى : ﴿واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه وبشر المؤمنين﴾[٥] ومعناه شائع في القرآن كله : تقوى الله ، والإعداد ليوم اللقاء ، وانتظار بشريات سارة بعد دنيا لا تخلو من الكدر ، وهذا المعنى الشريف يصحح للإنسان هدفه ، ويضبط خطاه ، ويقيه من الزيغ فالضياع .

إنك حيث ترى من يداوم على الصلاة ـ مثلاً ـ وهو في ذات الوقت يعيش دنياه ، أو بعضها ، بعيداً عن أحكام الشريعة ، مع أن الآمر بالصلاة هو الآمر بصياغة الحياة كلها وفق أحكام الشريعة ، تعلم مدى الضمور في

---

(١) الآية (١ ـ ٣) من سورة الماعون .
(٢) الآية (٣٣ ـ ٣٤) سورة الحاقة .
(٣) الآية (٣١) من سورة آل عمران .
(٤) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه .
(٥) الآية (٢٢٣) من سورة البقرة

التصور لشمول منهج الحياة لجميع نواحي الحياة ، ومدى الغفلة عن أننا سنسأل عن التوحيد والنبوة والإسلام منهجاً للحياة على أبواب الحياة البرزخية ، كما سوف نسأل عن الحياة التي عشناها ، والأبدان التي أبليناها ، والأموال : مصادرها ومصارفها ، والعلوم ومدى ما ترجمناه منها إلى أعمال ، هذا في عرصات يوم القيامة .

إنّ هذا بعض ما حدانا إلى تقديم هذا الشرح الذي نرجو أن ينفع الله تعالى به ، ويجعله في صحيفة حسناتنا ، وإن كان ثمة أخطاء فنرجو ممن يقف عليها أن يبلغنا إياها لنتلافاها .

تنويه لابد منه :

إني أتقدم بجزيل الشكر ، والعرفان بالجهود الجليلة التي قدمها الأخ الفاضل الشيخ عبد الهادي عرواني ، حيث عايش الشرح معايشة مخلصة ، ولم يتوقف عطاؤه حتى أتم آخر كلمة كُتِبَتْ فيه متابعة وطباعة ومراجعة ، جعل الله تعالى ذلك في صحيفة حسناته ، وجزاه الله كل خير .

عبد الكريم تتان

كتبت في المدينة المنورة ومكة المكرمة (فندق جوهرة مكة)

١٧ / شعبان / ١٤١٤ هـ

٢٧ / ١ / ١٩٩٤ م

* * *

تقديم الطبعة الأولى

لفضيلة الشيخ عبد الكريم الرفاعي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين .وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد:

فإني لما اطلعت على كتاب (شرح جوهرة التوحيد) الذي اختصر من حاشية الباجوري على جوهرة التوحيد رأيت فيه اختصاراً ووضوحاً كما رأيت فيه حسن تصنيفه وقربه للأفهام .ونرجو الله سبحانه أن يحفه بتمام الإخلاص وأن ينفع قارئه ومقرئه والناظر فيه وأن يكون حفظاً منيعاً للعقيدة في نفوس الناشئة يفهمون فيه مبادىء العقيدة الإسلامية .ويصلون به إلى أصولها ويتلمسون السلوك الفكري الذي يطابق الكتاب والسنة. .جعله الله مقبولاً ومنتفعاً به.

والحمد الله ربِّ العالمين.

دمشق في ١٦ شعبان سنة ١٣٩١ هـ

عبد الكريم الرفاعي

مقـــدمـة الطبعـة الأولى

بسـم الله الرحـمن الرحيـم

الحمد لله الواحد في ذاته وصفاته وأفعاله، حمداً يوصلنا إلى حقيقة توحيده، والشكر على إنعامه وأفضاله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النور المبين، الداعي إلى توحيد الملك الخلاق، والذي جاءنا بأتم مكارم الأخلاق، وأزال الله بدعوته ظلمات الشرك وظلم الإنسان لأخيه، وجمع الله عليه ـ بما منحه من التواضع وحسن السيرة ـ قلوب أصحابه وتابعيه، ودعانا للإيمان بالله والرغبى فيه بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، لنكون من الفائزين برضوانه وقربه في الدنيا والآخرة، وعلى آله وأصحابه الذين آمنوا به وبإخوانه المرسلين، وجاهدوا في سبيل الله لإعلاء كلمته، رغبة في الآخرة بدخول جنته، وسلم تسليماً.

أما بعـد:

فإن رسوخ العقيدة الإسلامية في قلب المؤمن هي السعادة العظمى في الدنيا والآخرة، لأنها مبنية على توحيد الخالق، والإيمان به، وبرسله الذين جاءوا منقذين للبشر من أهوائهم وضلالاتهم.

هذا، وإن من أجل فوائد علم التوحيد نفيه الشكوك والشبه، وما ذهب إليه الملحدون من علماء الطبيعة والفلاسفة، وبذلك يعطي النفس راحة واطمئناناً في الحياة، ولدينا الكثير من الأدلة والبراهين على ما جاء به الإسلام من صحة العقيدة بوحدانية الله في ذاته وصفاته وأفعاله بما نراه من الآثار الكونية ونظامها البديع المتناسق، الذي يدل على عظمة الخالق وقدرته، فإن المتحقق بحقيقة التوحيد يدفعه تحققه إلى طاعة ربه وتقواه، لأن التقوى هي سبب محبة الله لعبده، فلاشك أن الله إذا أحبه يتولاه، ويكلؤه بعنايته،

كما جاء في الحديث : (ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به) إلى آخر الحديث .

وقال تعالى : ﴿يأأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾[1] يستبين به العبد طرق الهداية وسبل الرشاد ، وقال تعالى : ﴿أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس﴾[2] ومن ثمرة نور التقوى التجافي عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود ، والإيقان بما عند الله من الكرامة للموقنين ، وهل رأيت موقناً فاقداً لهذا النور ؟ .

قال ابن عطاء الله : (إذا أشرق عليك نور اليقين رأيت الآخرة أقرب إليك من أن ترحل إليها) ، ولا يحصل الإيقان إلا بإطلاق عنان العقل في هذا الملك والملكوت ، وصحبة أهل التقوى واليقين ، فإن البيئة ليست إلا ممحصة ومطهرة للقلب من الأهواء والشهوات ، وفي ميادين التمحيص والتطهير يتربى الإيمان ، ويترعرع ، ويثمر اليقين الذي لايمكن أن يحل في هذا القلب مع وجود الشكوك والشهوات ، ولا شيء أحرق للشهوات من الشوق والحنين إلى الله تعالى ، والخوف منه كما جاء في الحكم العطائية : (لا يخرج الشهوة من القلب إلا خوف مزعج أو شوق مقلق) . ولا خوف ولا شوق ولا حنين إلا بالمعرفة الصحيحة التي تنفتح بها البصيرة على الله ، ويسقط كل حجاب ويغدو الكون مظهراً لتجلي أسماء الله تعالى وصفاته .

المعرفة التي تشهد معنى قوله تعالى : ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾[3] وتشهد أيضاً أن ﴿الله نور السموات والأرض﴾[4] وأنه : ﴿الحي القيوم﴾[5]

(١) الآية (٢٩) من سورة الأنفال .
(٢) الآية (١٢٢) من سورة الأنعام .
(٣) الآية (٨٨) من سورة القصص .
(٤) الآية (٣٥) من سورة النور .
(٥) الآية (٢٥٥) من سورة البقرة .

المعرفة التي عناها ابن عطاء الله حيث قال : (الكون كله ظلمة ، وإنما أناره ظهور الحق فيه ، فمن رأى الكون ولم يشهده عنده أو قبله أو بعده ، فقد أعوزه وجود الأنوار ، وحجبت عنه شموس المعارف بسحب الآثار) المعرفة التي استنارت بالعزوف عن اللذات ، وإسهار الليل وإظماء النهار ، وسقتها دموع الندامة على ما فات ، ودموع الشوق لما هو آت ، ورعتها بيئة هذْرُ لسانها لذيذُ التسبيح ، وأنين التوبة في محراب السحر ، حتى تلألأت أنوار التوبة على التائبين والعطاء للسائلين والإجابة للداعين مع ثمرات القبول .

ولعلك تقول : وهل في دنيانا اليوم مثل هذه البيئة التي ذكرتها ؟ فالجواب : نعم ، إذ طائفة الحق ظاهرة حتى يأتي أمر الله ، وإذا لم تعثر عليها فكن أنت أول نواة في تخلقها ، ولبنة في بنائها ، وأسرع وافد على الله ، كن أنت المقبل عليه ، اللائذ بجنبه ، وإذاً سيقفو أثرك ثان وثالث ، حتى يكتمل العقد ، وحتى يجمع الله القلوب على توحيده ، وما ذلك على الله بعزيز .

وهذا الكتاب الذي بين أيدينا بحث العقيدة بحثاً فكرياً ، وأثبتها إثباتاً اعتمد على النقل والعقل ، وقد بذل ما في الوسع لإخراجه كتاباً مبسطاً سهلاً ، يستطيع المسلم به تعلم أمور العقيدة فيخرج من التقليد في الإيمان ويستطيع أن يرد ما يعترضه من شبهات تلقى من شياطين الإنس والجن .

وقد بسطنا البحث في بعض مسائل الكتاب لشدة خطرها وعظيم شأنها ، وذكرنا الأحاديث مسندة إلى مخرجيها والآيات مرقمة ، واعتمدنا في شرحنا على شرح شيخ الإسلام الشيخ إبراهيم الباجوري ـ رحمه الله تعالى ـ فحذفنا ما فيه من لغة ونحو وبلاغة ، وأضفنا إليه ما وجدناه مناسباً للبحث من كتب أخرى أشرنا إليها في أماكنها .

وقد تكرم فضيلة الشيخ عبد الكريم الرفاعي ـ رحمه الله تعالى ـ على قلة فراغه وكثرة أعماله بمراجعة الكتاب والتقديم له مما يجعلنا مطمئنين إلى أنه بات خالياً من

الأوشاب والأخطاء ، ولئن ظهر - بعد كل هذا - خطأ غير متعمد فقد أبى الله أن يعصم منه إلا كتابه الكريم .

وختاماً نسأله سبحانه وتعالى أن يكلأنا بحفظه ورعايته من مضلات الفتن ومدلهماتها ، وأن ينفعنا بما علمنا ، إنه سميع مجيب .

والحمـد لله ربِّ العالميـن .

حماه في ٢٠ شوال سنة ١٣٩١ هـ

* * *

متن الجوهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

١ ـ الْحَمْدُ لله عَلَى صِلاتِهِ	ثُمَّ سلاَمُ اللهِ مَعْ صَلاَتِهِ ـ ٦٤
٢ ـ عَلَى نَبِيٍّ جَاءَ بِالتَّوْحِيد	وَقَدْ خلاَ الدِّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ ـ ٧٧
٣ ـ فَأَرْشَدَ الْخَلْقَ لِدينِ الْحَقِّ	بِسَيْفِهِ وَهَدْيِهِ لِلْحقِّ ـ ٩٥
٤ ـ مُحمّدِ العاقِبْ لِرُسْلِ رَبِّهِ	وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَحِزْبِهِ ـ ١٠٨
٥ ـ وَبَعْدُ فالعلمُ بأصلِ الدينِ	محتمٌ يحتاجُ للتبيينِ ـ ١٢٠
٦ ـ لكِنْ منَ التَّطْويلِ كَلَّتِ الهمَمْ	فَصَارَ فِيهِ الاخْتِصَارُ ملْتَزَمْ ـ ١٣٧
٧ ـ وَهــذِهِ أُرْجُوزَةٌ لَقَّبْتُها	جَوْهَرَةَ التَّوْحِيدِ قَدْ هَذَّبْتُها ـ ١٣٨
٨ ـ وَاللهَ أَرْجو في الْقَبُولِ نافِعاً	بِهَا مُريداً للثّوابِ طامعاً ـ ١٣٩
٩ ـ فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شَرْعاً وَجَبَا	عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ ما قَدْ وَجَبَا ـ ١٤١
١٠ ـ لله وَالْجائِزَ وَالْمُمتَنِعا	وَمِثْلَ ذا لِرُسْلِهِ فَاسْتَمِعَا ـ ١٤١
١١ ـ إذ كُلُّ مَنْ قَلَّدَ في التَّوْحِيدِ	إيمانُهُ لَمْ يَخْلُ مِنْ تَرْدِيدِ ـ ١٦٩
١٢ ـ فَفِيهِ بَعْضُ الْقَوْمِ يَحْكي الْخُلفَا	وَبَعْضُهُمْ حقَّقَ فِيهِ الْكَشْفَا ـ ١٧٢
١٣ ـ فَقَالَ إنْ يَجْزِمْ بِقَوْلِ الْغيرِ	كَفَى وَإلاَّ لَمْ يَزَلْ في الضَّيْرِ ـ ١٧٤
١٤ ـ وَاجْزِمْ بِأَنَّ أَوْلاً مِمّا يَجِبْ	مَعْرِفَةٌ وَفيهِ خُلْفٌ مُنْتَصِبْ ـ ١٧٥

٣٤ ـ ووحدةٌ أوجبْ لها ومثلُ ذي	إرادةٌ والعلمُ لكنْ عمَّ ذي	ـ ٤٢٢
٣٥ ـ وعمَّ أيضاً واجباً والمُمتَنِعْ	ومثلُ ذا كلامُه فلنتبعْ	ـ ٤٢٢
٣٦ ـ وكلَّ موجودٍ أنِطْ للسمْعِ بِهِ	كذا البصرْ إدراكُهُ إنْ قيلَ بهْ	ـ ٤٢٩
٣٧ ـ وغيرُ علمٍ هذه كما ثبتْ	ثم الحياةُ مابشَيْ تعلقتْ	ـ ٤٣١
٣٨ ـ وعندنا أسماؤه العظيمةْ	كذا صفاتُ ذاتهِ قديمةْ	ـ ٤٣٢
٣٩ ـ واختير أنَّ اسْماه توقيفيّةْ	كذا الصفاتُ فاحفظِ السمعيّةْ	ـ ٤٣٧
٤٠ ـ وكلُّ نصٍ أوهمَ التشبيها	أوِّلْهُ أو فوِّضْ ورُمْ تنزيها	ـ ٤٤٢
٤١ ـ ونزه القرآنَ أيْ كلامَهُ	عن الحدوثِ واحذَر انتقامهُ	ـ ٤٩١
٤٢ ـ فكلُّ نصٍ للحدوثِ دلاً	احملْ على اللفظِ الذي قد دلاً	ـ ٤٩٦
٤٣ ـ ويستحيلُ ضدُّ ذي الصفاتِ	في حقهِ كالكونِ في الجهاتِ	ـ ٥٠٦
٤٤ ـ وجائزٌ في حقهِ ماأمكنا	إيجادا اعْدَاماً كرزقهِ الغنى	ـ ٥٤٦
٤٥ ـ فخالقٌ لعبدهِ وما عملْ	موفِقٌ لمنْ أرادَ أن يصِلْ	ـ ٥٤٨
٤٦ ـ وخادلٌ لمنْ أراد بُعدهُ	ومنجزٌ لمنْ أرادَ وعدَهُ	ـ ٥٦٩
٤٧ ـ فوزُ السعيدِ عندهُ في الأزلِ	كذا الشقيُّ ثمَّ لم ينتقلِ	ـ ٥٧٣
٤٨ ـ وعندَنا للعبدِ كسب كُلفا	ولم يكنْ مؤثراً فلتَعرفا	ـ ٥٧٨
٤٩ ـ فليسَ مجبوراً ولا اختْياراً	وليسِ كُلاً يفعلُ اختيارا	ـ ٥٨٥
٥٠ ـ فإنْ يُثبنا فبمحضِ الفضلِ	وإن يعذبْ فبمحضِ العدلِ	ـ ٥٨٧
٥١ ـ وقولُهم إنَّ الصَّلاحَ واجبُ	عليهِ زورٌ، ما عليهِ واجبٌ	ـ ٥٩١
٥٢ ـ ألمْ يَروْا إيلامَه الأطفالا	وشبهَها فحاذِرِ المحالا	ـ ٥٩٤

٥٣ - وجائزٌ عليهِ خلقُ الشرِّ والخير كالإسلامِ وجهلِ الكفرِ - ٥٩٥
٥٤ - وواجبٌ إيمانُنا بالقدرِ وبالقَضا كما أتى في الخبرِ - ٦٠١
٥٥ - ومنهُ أن يُنظَرَ بالأبصارِ لكنْ بلا كيفٍ ولا انحصارِ - ٦٣٨
٥٦ - للمؤمنينَ إذْ بجائزْ علِّقتْ هذا وللمختارِ دنيا ثَبَتَتْ - ٦٩٥
٥٧ - ومنهُ إرسالُ جميعِ الرسلِ فلا وجوبَ بلْ بمحضِ الفضلِ - ٧١١
٥٨ - لكنْ بذا إيمانُنا قد وجبا فدعْ هوى قومٍ بهمْ قد لعبا - ٧١٧
٥٩ - وواجبٌ في حقهمْ الأمانةْ وصِدقهمْ وضفْ له الفطانةْ - ٧٢٤
٦٠ - ومثلُ ذا تبليغُهم لِما أتوْا ويستحيلُ ضدُّها كما رَوَوْا - ٧٥١
٦١ - وجائزٌ في حقِهِمْ كالأكْلِ وكالجماعِ للنّسا في الحِلِّ - ٧٦٥
٦٢ - وجامعٌ معنى الذي تقرَّرا شهادتا الإسلامِ فاطرح المِرا - ٧٦٧
٦٣ - ولم تكنْ نبوَّةٌ مكتسبةْ ولو رقى في الخيرِ أعلى عقبةْ - ٧٧١
٦٤ - بلْ ذاكَ فضلُ اللّهِ يؤتيهِ مَن يشاءُ جلَّ اللّهُ واهبُ المِننْ - ٧٧٥
٦٥ - وأفضلُ الخلقِ على الإطلاقِ نبيُّنا فَمِلْ عنِ الشقاقِ - ٧٧٧
٦٦ - والأنبيا يلونهُ في الفضلِ وبعدَهم ملائكةْ ذى الفضلِ - ٧٨٦
٦٧ - هذا وقومٌ فصَّلوا إذ فضلوا وبعضُ كلٍّ بعضه قد يفضلُ - ٧٩١
٦٨ - بالمُعْجِزَاتِ أُيِّدُوا تَكَرُّمَا وَعِصْمَةَ البَاري لِكُلٍّ حَتِّمَا - ٧٩٣
٦٩ - وخصَّ خيرُ الخلقِ أنْ قدْ تمَّما بهِ الجميعَ رُّبنا وعمَّما - ٨٠٥
٧٠ - بِعثَتَهُ فشرعُهُ لا يُنسخُ بغيرِهِ حتى الزمانُ يُنسخُ - ٨٠٧
٧١ - ونسخُه لشرعِ غيرِهِ وقعْ حتماً أذلَّ اللّهُ من له منعْ - ٨١٦

٧٢ - ونسخَ بعضِ شرعهِ بالبعضِ أجزْ وما في ذا له من غضٌ - ٨١٦
٧٣ - ومعجزاتُهُ كثيرةٌ غُرَرْ منها كلامُ اللّهِ معجزُ البشرْ - ٨٣٢
٧٤ - واجْزِم بِمِعْرَاجِ النَّبِيِّ كَما رَوَوْا وَبَرِّئَنْ لِعَائِشَةْ مِما رَمَوْا - ٨٨٣
٧٥ - وصحبهُ خيرُ القرونِ فاستمعْ فتابعي فتابعٌ لمنْ تبِعْ - ٨٨٦
٧٦ - وخيرُهم مَن وليَ الخلافهْ وأمرُهم في الفضلِ كالخلافةْ - ٨٩٠
٧٧ - يليهمُ قومٌ كرامٌ بررةْ عدَّتهمْ ستٌ تمامُ العشرةْ - ٨٩٧
٧٨ - فأهلُ بدرِ العظيمِ الشانِ فأهلُ أُحدٍ بيعةِ الرضوانِ - ٨٩٨
٧٩ - والسابقونَ فضلهمْ نصاً عُرِفْ هذا وفي تعيينهم قدِ اختُلفْ - ٩٠٠
٨٠ - وأوِّلِ التشَاجُرَ الَّذي وَرَدْ إنْ خُضْتَ فِيهِ واجْتَنِبْ دَاءَ الْحسَدْ - ٩٠٢
٨١ - ومالكٌ وسائرُ الأئمةْ كذا أبو القاسمِ هداةُ الأمّةْ - ٩١١
٨٢ - فواجبٌ تقليدُ حَبْرٍ منهمُ كذا حكى القومُ بلفظٍ يُفهمُ - ٩١٤
٨٣ - وأثبتنْ للأوليا الكرامةْ وَمن نفاها فانبذنْ كلامهْ - ٩٣١
٨٤ - وعنْدَنا أنَّ الدعاءَ ينفعُ كما من القرآنِ وعداً يُسمعُ - ٩٥١
٨٥ - بكلِّ عبدٍ حافظونَ وُكِّلوا وكاتبونَ خِيَرَةٌ لن يُهمِلوا - ٩٧٢
٨٦ - منْ أمرِهِ شيئاً فعل وَلَوْ ذهلْ حتى الأنينَ في المرض كما نقل - ٩٧٦
٨٧ - فحاسبِ النفس وقِلَّ الأملاَ فربَّ مَن جدَّ لأمرٍ وصَلا - ٩٧٨
٨٨ - وواجبٌ إيمانُنا بالموتِ ويقبضُ الروحَ رسولُ الموتِ - ٩٧٩
٨٩ - وميتٌ بعمرهِ مَن يُقتلُ وغيرُ هذا باطلٌ لايُقبلُ - ٩٨٢
٩٠ - وَفي فَنا النَفسِ لدَى النَّفخ اختُلِفْ واسْتظْهَرَ السُبكي بَقاهَا اَلّذْ عُرِفْ - ٩٨٩

٩١ - عَجْبُ الذنبِ كالروحِ لكنْ صححا المزَني للبـــلا ووضَّحـــا - ٩٩٨

٩٢ - وكلُّ شيءٍ هالكٌ قدْ خصَّصوا عمومهُ فاطْلُبْ لِما قدْ لخَّصُوا - ١٠٠٠

٩٣ - وَلاَ تَخُضْ فِي الرُّوحِ إذْ ماوَرَدَا نصٌّ مِنَ الشَّارعِ لكنْ وُجِدَا - ١٠٠١

٩٤ - لمالكٍ هي صورةُ كالجسدِ فحسبُك النصُّ بهذا السندِ - ١٠١٢

٩٥ - والعَقْلُ كالرُّوحِ وَلكِنْ قَرَّروا فِيهِ خِلافاً فانْظُرَنْ مافَسَّرُوا - ١٠١٥

٩٦ - سؤالُنـا ثـم عـذابُ القبـرِ نعيمهُ واجبْ كبعثِ الحشرِ - ١٠٢١

٩٧ - وقلْ يعـادُ الجسمُ بـالتحقيقِ عن عدمٍ وقيلَ عنْ تفريقِ - ١٠٣٧

٩٨ - مَحْضينِ لكنْ ذا الخلافُ خصَّا بـالأنبيـا ومـن عليهـمْ نُصَّا - ١٠٤٤

٩٩ - وفي إعـادة العَـرَضِ قـولانِ ورُجحتْ إعـادةُ الأعيـانِ - ١٠٤٥

١٠٠ - وَفِي الزمنْ قولانِ والحسابُ حقٌّ، وَمَا فِي حقٌّ ارْتِيابُ - ١٠٤٥

١٠١ - فـالسيئاتُ عنـدهُ بـالمثـلِ والحسناتُ ضُوعفتْ بالفضلِ - ١٠٤٨

١٠٢ - وباجتنـابٍ للكبـائـرِ تغفـرُ صغائرُ وجـا الـوضوُ يكفِّـرُ - ١٠٥٠

١٠٣ - واليومُ الآخِرُ ثم هَوْلُ الموقفِ حقٌّ فَخَفِّفْ يارَحِيمُ واسْعفِ - ١٠٥٤

١٠٤ - وَوَاجِبٌ أخْذُ العبادِ الصُّحُفا كما منَ القُرآنِ نَصّاً عُـرِفـا - ١٠٨٠

١٠٥ - ومثـلُ هـذا الـوزنُ والميـزانُ فتـوزَنُ الكتبُ أوِ الأعْيـانُ - ١٠٨٣

١٠٦ - كذا الصراطُ، فالعبادُ مختلِفْ مـرورُهـم، فسالمٌ ومُنْتَلِـفْ - ١٠٩٠

١٠٧ - والعَرشُ والكُرسيُّ ثمَّ الْقَلَمُ والكاتبُونَ اللوحُ كلٌّ حِكَمُ - ١٠٩٤

١٠٨ - لا لاحتيـاجٍ وبهـا الإيمـانُ يجبُ عليكَ أيهـا الإنسانُ - ١٠٩٧

١٠٩ - والنّارُ حَقٌّ أُوجِدَتْ كالجَنَّةْ فلا تَمِلْ لِجَاحِدٍ ذِي جِنَّةْ - ١٠٩٨

١١٠ ـ دَارًا خُلودٍ لِلسَّعيدِ والشقِيْ مُعَذَّبٌ مُنَعَّمٌ مَهْمـا بَقِي ـ ١١٠٥

١١١ ـ إِيْمانُنا بِحَوضِ خَيْرِ الرُسْلِ حَتْمٌ كمَا قدْ جاءَنا في النَّقْلِ ـ ١١١٩

١١٢ ـ يَنالُ شُرْباً منْهُ أَقْوامٌ وَفَوْا بِعَهدِهِمْ وقُلْ يُذَادُ مَنْ طَغَوْا ـ ١١٢٢

١١٣ ـ وواجبٌ شفاعـةُ المشفّـعِ محمـدٍ مقـدّمـاً لاتمنـعِ ـ ١١٢٣

١١٤ ـ وغيرهُ من مرتضى الأَخيارِ يشفعْ كما قدْ جاء في الأخبارِ ـ ١١٢٦

١١٥ ـ إذْ جائِزٌ غُفْرانُ غَيْرِ الكفرِ فَلا تُكَفِّرْ مُؤْمِناً بالْـوِزْرِ ـ ١١٢٧

١١٦ ـ ومَنْ يَمتْ ولَمْ يَتبْ مِنْ ذنبهِ فَـأمْـرُهُ مُفَـوَّضٌ لِـربِّـهِ ـ ١١٢٨

١١٧ ـ وَوَاجِبٌ تَعْذِيبُ بَعضٍ ارتكبْ كَبِيرَةً ثـمَّ الخُلودُ مُجْتَنَبْ ـ ١١٢٩

١١٨ ـ وَصِفْ شَهِيدَ الْحَرْبِ بِالحَيَاةِ وَرِزْقهِ مِنْ مُشْتَهى الجَنَّاتِ ـ ١١٣٠

١١٩ ـ والرِّزْقُ عِندَ الْقَوْمِ مَا بِهِ انْتُفِعْ وَقِيلَ: لاَ، بَلْ مامُلِكْ، وَمَا اتُّبِعْ ـ ١١٣٤

١٢٠ ـ فَيَرْزُقُ اللهُ الحَلاَلَ فاعْلَمَا وَيَـرزُقُ المَكْروُهَ والمُحَـرَّمَـا ـ ١١٣٧

١٢١ ـ في الاكتِسابِ والتَّوَكُّلِ اختُلِفْ والرَّاجِحُ التَّفْصِيلُ حَسْبَما عُرِفْ ١١٣٨

١٢٢ ـ وعندنا الشيءُ هـوَ الموجـودُ وثابتٌ في الخارجِ الموجودُ ـ ١١٤٠

١٢٣ ـ وجُودُ شَيءٍ عَينُه والجَوْهَرُ الفَرْدُ حَادِثٌ عِندَنَا لايُنْكَـرُ ـ ١١٤١

١٢٤ ـ ثُمَّ الذُّنوبُ عِنْدنـا قِسْمانِ صَغِيـرةٌ كبِيـرةٌ فـالثّـانِي ـ ١١٤٢

١٢٥ ـ مِنهُ المَتَابُ واجِبٌ في الحالِ وَلاَ انتِقَاضٌ إنْ يَعُدْ لِلحَالِ ـ ١١٤٤

١٢٦ ـ لَكنْ يُجدِّدْ توْبةً لِما اقتَرَفْ وَفِي القبولِ رأْيُهُمْ قدْ اختلَفْ ـ ١١٤٧

١٢٧ ـ وَحِفْظُ دِينٍ ثُمَّ نَفْسٍ مَالْ نَسَبْ وَمِثْلُها عَقْلٌ وعِرْضٌ قَدْ وَجَبْ ـ ١١٤٨

١٢٨ ـ ومَنْ لَمعلومٍ ضرورةً جَحَدْ مِن دِيننا يُقتَلُ كُفْراً لَيسَ حَدْ ـ ١١٤٩

١٢٩ - ومثلُ هذا مَن نفى لمجمَعِ أوِ استباح كالزنى فلتسمعِ - ١١٥٠

١٣٠ - وواجبٌ نصبُ إمامٍ عدلِ بالشرعِ فاعلمْ لابحكمِ العقلِ - ١١٥١

١٣١ - فلَيْسَ رُكناً يُعْتَقَدْ في الدِّينِ فلا تزِغْ عنْ أمْرِهِ المُبِينِ - ١١٦٣

١٣٢ - إلاَّ بِكُفرٍ فانبِذنَّ عَهْدَهُ فاللهُ يَكفِينا أذاهُ وَحْدَهُ - ١١٦٥

١٣٣ - بِغَيْرِ هَذا لايُباحُ صَرفُهُ وَلَيْسَ يُعْزَلْ إنْ أُزيل وَصفُهُ - ١١٦٧

١٣٤ - وأمُرْ بعُرفٍ واجتنبْ نميمهْ وَغِيبَةً وخَصْلَةً ذَمِيمَهْ - ١١٦٨

١٣٥ - كالعُجْبِ والكِبْرِ وداءِ الحَسدِ وكالْمِرَاءْ والجَدَلْ فاعتَمِدِ - ١١٧٥

١٣٦ - وكنْ كما كانَ خيارُ الخلقِ حليفَ حلمٍ تابعاً للحقِّ - ١١٨١

١٣٧ - فكلُّ خيْرٍ في اتّباعِ مَن سلَفْ وكلُّ شرّ في ابتداعِ مَن خلَفْ - ١١٨٣

١٣٨ - وكلُّ هَدْيٍ للنبيِّ قدْ رَجَحْ فما أُبيحَ افْعَلْ ودَعْ مالمْ يُبحْ - ١١٨٥

١٣٩ - فتابعِ الصالحَ ممنْ سلفا وجانبِ البدعةَ ممنْ خلَفا - ١١٨٥

١٤٠ - هذا وأرجو اللهَ في الإخلاصِ منَ الرياءِ ثم في الخلاصِ - ١١٩٠

١٤١ - منَ الرجيمِ ثم نفسي والهوى فمنْ يَمِلْ لهؤلاءِ قدْ غوَى - ١١٩٠

١٤٢ - هذا وأرجو اللهَ أن يمنحنا عندَ السؤالِ مطلقاً حجتنا - ١١٩٣

١٤٣ - ثمَّ الصلاةُ والسلامُ الدائمُ على نبيٍ دأْبُه المَراحِمُ - ١١٩٤

١٤٤ - محمدٍ وآلهِ وعترتِهْ وتابعٍ لنهجهِ منْ أمَّتِهْ - ١١٩٤

بسم الله الرحمن الرحيم

ابتدأ المؤلف الكتاب بالبسملة، وثنى بالحمدلة اقتداء بالقرآن الكريم ، لأن أول مانزل منه: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾[1] وتأسياً بافتتاح كتب رسول الله ﷺ إلى الملوك بالبسملة ، وإعمالاً لما ورد في السنة ، كقوله ﷺ: (كل أمر ذي بال لايبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر)[2] وقوله ﷺ: (كل أمر ذي بال لايبدأ فيه بالحمد أقطع)[3] والأبتر والأقطع بمعنى ناقص، وقليل البركة، أو معدومها، أو هو القطع قبل التمام والكمال، فهو ـ وإن تم حسا ـ لايتم معنى.

وقد اتفق العلماء على أنها بعض الآية الثلاثين من سورة النمل (إنه من سليمان ،

---

(١) الآية (١) من سورة العلق.

(٢) الرواية:... فهو أبتر أو أقطع أو أجذم.. وهذه الألفاظ متقاربة المعنى ويجمعها النقصان وقلة البركة. ومما عللت به هذه الألفاظ جواز أن يكون الرسول ﷺ قال هذا في أكثر من مناسبة، وفي كل مناسبة ذكر لفظاً، أو أن الراوي روى الحديث بالمعنى. ولفظ: (أبتر) رواه الخطيب في: (الجامع لأخلاق الراوي وأداب السامع) ورواه الحافظ الزهاوي والنسائي في كتابه (عمل اليوم والليلة). وأخرجه ابن حبان، وفي رواية الإمام أحمد: (كل أمر ذي بال لايفتح بذكر الله فهو أبتر أو أقطع) المسند ٣٦٩/٢ ، والذكر هنا يشمل: البسملة والحمدلة.
قال النووي في الأذكار: (... وقد روى موصولاً ومرسلاً، ورواية الوصل جيدة الإسناد). ص(٩٤). وذكره العيني في شرحه لصحيح البخاري، والنووي في شرحه لصحيح مسلم ٤٣/١ ، وذكر في كشف الخفاء ١٥٦/٢ برقم ١٩٦٤ ، وصححه تاج الدين السبكي، ونقل تصحيحه عن ابن حبان والحاكم، كما في طبقات الشافعية المجلد الأول، وانظر شرح الشيخ خالد الأزهري على أوضح المسالك ٥/١ .

(٣) رواه ابن ماجه ٦١٠/١ برقم ١٩٦٤ ، وقال السندي: الحديث قد حسنه ابن الصلاح والنووي اخرجه ابن حبان في صحيحه، والحاكم في المستدرك، وجاء في رواية أبي داوود عن أبي هريرة رضي الله عنه: (كل كلام لايبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم) ٢٦١/٤ برقم ٤٨٤٠ .

وإنه بسم الله الرحمن الرحيم) وافتتح الصحابة بالبسملة كتاب الله تعالى[1].

كما افتتح الله كتابه بالحمد فقال: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾[2] وافتتح به خلقه، واختتمه، فقال تعالى: ﴿الحمد لله الذي خلق السموات والأرض﴾[3] وقال بعد مابين مآل أهل الجنة وأهل النار: ﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين﴾[4] ولهذا قال سبحانه: ﴿وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة﴾[5] ولم يعرف مايبدأ فيه بالحمدلة وحدها سوى الخطب، أما الطعام فيبدأ بالبسملة ويختم بالحمدلة.

والأمر ذو البال: هو كل مايهتم به شرعاً[6]، فعلاً كان كالتأليف. أو قولاً كالقراءة، شريطة ألا يكون محرماً لذاته، أو مكروهاً لذاته، أو ذكراً محضاً، أو مما جعل له الشرع مبدأ غير البسملة، أو لايكون من سفساف الأمور، كلبس النعل، أو البصاق . . .

فتشرع البسملة عند البدء في تلاوة القرآن الكريم، إلا أن يبدأ بسورة براءة، فتكره في أولها، إذ القرآن الكريم ليس ذكراً محضاً، لاشتماله على التصور الصحيح الكامل الشامل عن الكون والحياة والإنسان وقضايا الألوهية والآخرة والنبوات، ومايبنثق عن هذا التصور من منهج رباني كامل شامل لكل شؤون الحياة، به سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة.

---

(١) تفسير ابن كثير ١٦/١.

(٢) الآية (١) من سورة الفاتحة.

(٣) الآية (١) من سورة الأنعام.

(٤) الآية (٧٥) من سورة الزمر.

(٥) الآية (٧٠) من سورة القصص.

(٦) يأتي الأمر بمعنى الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ أي: ومافعله، الآية (٩٧) من سورة هود.

كما تشرع عند ركوب الطائرة، أو السفينة، أو السيارة، أو الدابة، وعند دخول المنزل والمسجد، والخروج منهما، وفي دخول خلاء، وفي أول الوضوء، والغسل، وعند إيقاد المصباح وإطفائه، وفي أوائل الكتب، وقبل وطء مباح، وصعود خطيب منبراً، وعند النوم، وتغطية الإناء وعند تغميض ميت، ولحده في قبره، ووضع اليد على موضع ألم بالجسد، قال ﷺ: (لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه)(١) وقال ﷺ لربيبه عمر بن أبي سلمة (ياغلامُ سمِّ الله، وَكُلْ بِيَمِينكَ، وَكُلْ مما يَليك)(٢).

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: (قال رسول الله ﷺ: لو أن أحدكم أراد أن يأتي أهله قال: بسم الله اللهم جنبنا الشيطان، وجنب الشيطان مارزقتنا، فإنه إن يقدر بينهما ولد لم يضره شيطان أبداً)(٣).

وقيل: تباح التسمية في المباحات التي لاشرف لها، كنقل متاع من مكان لآخر، وَرُدَّ بأن ماأصله الندب لاتعتريه الإباحة.

وقال ﷺ: (ضع يدك على الذي تألم من جسدك، وقل بسم الله ثلاثاً)(٤).

وقال ﷺ أيضاً: (أغلق بابك، واذكر اسم الله، فإن الشيطان لايفتح باباً

---

(١) مسند الإمام أحمد ج٢ ص٤١٨ من رواية أبي هريرة وسعيد بن زيد وهو حديث حسن. وسنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب رقم (٤٨)، وابن ماجه في كتاب الطهارة، باب رقم (٤١)، والترمذي باب رقم (٢٠)، قال البيهقي: «أسانيده كلها ضعيفة، ويقوي بعضها بعضاً».

(٢) صحيح مسلم، كتاب الأشربة: باب رقم (١٠٨)، والبخاري كتاب الأطعمة، باب رقم (٣)، وفي الأذكار (٢٠٩).

(٣) رواه البخاري ومسلم بشرح النووي ٥/١٠ باب مايستحب أن يقوله عند الجماع، وفي الأذكار (٢٥٢)، والبخاري كتاب الوضوء باب رقم (٨) وكتاب النكاح باب رقم (٦٦) وصحيح مسلم كتاب الطلاق باب (٦).

(٤) أخرجه مسلم ١٧٢٨/٤ ط. عيسى البابي، وانظر مزيداً من الأحكام في الموسوعة الفقهية إصدار وزارة الأوقاف الإسلامية في الكويت ٩٢/٤.

مغلقاً، وأطفىء مصباحك، واذكر اسم الله، وخمر إناءك ...)[1].

وقال ﷺ: (إذا ولج الرجل بيته فليقل: اللهم إني أسألك خير المولج وخير المخرج، بسم الله ولجنا، وبسم الله خرجنا، وعلى الله ربنا توكلنا، ثم يسلم على أهله)[2].

وإن رسول ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه قال (باسمك اللهم أحيا وأموت)[3]. وجاء أيضاً أنه يقول: «باسمك ربي وضعت جنبي، وبك أرفعه»[4]

وتحرم البسملة في المحرم لذاته (كشرب الخمر، والزنى، والربا، والسرقة، والسحر). لافيما حرم لغيره (كالوضوء بماء مغصوب، وأكل وشرب ماغصب) ولو سمى الله تعالى تهاوناً أو استحلالاً كفر.

وتكره في المكروه لذاته (كلعب شطرنج) لا المكروه لغيره (كأكل البصل وإتيان المسجد) ولاتسن في الذكر المحض (كهيللة، وحوقلة، وحسبلة، وسبحلة)[5] ولا فيما جعل له الشرع مبدأ غيرها كالصلاة، فإن مفتاحها التكبير..

سأل عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ رسول الله ﷺ عن بسم اللهالرحمن الرحيم فقال: (هو اسم من أسماء الله، ومابينه وبين اسم الله الأكبر إلا كما بين سواد

(١) البخاري في صحيحه، كتاب: بدء الخلق، باب رقم (٥)، وكتاب الأشربة رقم (٤٢)، وفي الفتح ١٠/٨٨، وصحيح مسلم ٣/١٥٩٤ ط عيسى البابي، والإمام أحمد برقم (٣١٩).

(٢) سنن أبي داوود عن أبي مالك الأشعري، كتاب الأدب رقم (١٠٣). وانظر الأذكار للنووي (٢٥).

(٣) صحيح البخاري من رواية أبي حذيفة وأبي ذر، كتاب الدعوات، باب رقم (٨). وانظر الأذكار (٨٣).

(٤) رواه البخاري، كتاب التوحيد، باب رقم (١٣)، وكتاب الدعوات، باب رقم (١٢)، وفي صحيح مسلم، كتاب: الذكر والدعاء، باب رقم (٦٢).

(٥) الهيللة: قول لا إله إلا الله، والحوقلة (لاحول ولاقوة إلا بالله) والحسبلة: حسبنا الله ونعم الوكيل، والسبحلة: سبحان الله. وعلى المكلف أن يقول كل عبارة من هذه العبارات بنية الفرض، مرة في العمر، وماسوى ذلك نافلة من أعظم النوافل.

العينين وبياضهما من القرب)[1] وعن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنهما ـ لما نزلت بسم الله الرحمن الرحيم (هرب الغيم إلى المشرق، وسكنت الرياح، والبحر، وأصغت البهائم بآذانها، ورجمت الشياطين من السماء، وحلف الله بعزته، وجلاله، أن لايُسمَّى اسمه على شيء إلا بارك فيه)[2].

مسائل تتعلق بالبسملة :

الأولى : لم قدمت على الحمدلة؟ مع أن الأحاديث حثت على الابتداء بكليهما؟ .

جاء في تعليل ذلك أن الابتداء على ضربين: حقيقي وإضافي .

فالحقيقي : هو الابتداء بالشيء أمام المقصود، دون أن يتقدم عليه شيء ما، ويحمل حديث البسملة عليه، حيث لايسبقها شيء، لأنه أقوى بكتاب الله تعالى الوارد على هذه الطريقة، وعملاً بالإجماع، ولأن الافتتاح بها من النعم الجزيلة، فناسب أن تكون الحمدلة متأخرة عنها، لتكون متضمنة للشكر عليها، فالبسملة بداية بنعمة يعقبها حمد على تيسيرها .

والابتداء الإضافي، الذي حملت عليه الحمدلة هو الابتداء بالشيء أمام المقصود، سواء تقدم عليه شيء آخر أم لم يتقدم، فهو ـ على هذا ـ متقدم باعتبار المقصود بالذات ـ وهو هنا الكتاب المؤلف ـ وإن سبقه ماليس من المقصود، وهي البسملة . . . وبهذا يكون الابتداء هو الافتتاح العرفي الموسع المحدود، الذي يطلق على ماقبل الشروع في المقصود كما يقال: أول الليل . . . ويراد منه الطائفة الأولى[3].

الثانية : تشتمل البسملة على خمسة ألفاظ :

---

(١) في تفسير ابن أبي حاتم عن ابن عباس، وانظر ابن كثير ١/١٧ .

(٢) ذكره ابن مردويه.

(٣) الكليات لأبي البقاء ١/٢٤ .

الأول: الباء، وهي من حروف المعاني، ولها أربعة عشر معنى[1].

وهي حقيقية في الإلصاق: وهو تعليق الشيء بالشيء، وإيصاله به، مثل: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾[2] ومن معانيها الاستعانة: بمعنى المعونة بشيء على شيء، وهي الداخلة على آلة الفعل مثل: كتبت بالقلم، والسببية: وهي الداخلة على اسم، لو أسند إليه الفعل المعدى بها لصلح أن يكون فاعلاً مجازاً، مثل: ﴿فكلاً أخذنا بذنبه﴾[3] والمصاحبة، كما في قوله تعالى: ﴿وقد دخلوا بالكفر﴾[4]، وقوله: ﴿يانوح اهبط بسلام﴾[5] أي: معه، والمناسب لباء البسملة أن تكون للاستعانة أو المصاحبة على وجه التبرك، ولايرد أن باء الاستعانة تدخل على الآلة، فيكون اسمه تعالى مقصوداً لغيره، وفيه مافيه من سوء الأدب، ولا أن الاستعانة تكون بالذات لا بالأسماء،لأنه كما يستعان بالذات العلية يستعان بالأسماء القدسية، وقد علمنا ربنا أن نقول: ﴿. . . . إياك نعبد وإياك نستعين . . .﴾[6].

كما أرشدنا الرسول الكريم ﷺ، فيما أرشد إليه ابن عباس - رضي الله عنهما - بقوله: « . . . وإذا استعنت فاستعن بالله»[7] وفي هذه الاستعانة تبرؤ من الحول والقوة إلا بالله، وإعلان عن الافتقار إليه سبحانه في تحصيل الأفعال، وترجمة سلوكية لقوله تعالى: ﴿ياأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد﴾[8]

---

(١) مغني اللبيب ١/١٠١ .

(٢) الآية (٦) من سورة المائدة.

(٣) الآية (٤٠) من سورة العنكبوت.

(٤) الآية (٦١) من سورة المائدة.

(٥) الآية (٤٨) من سورة هود.

(٦) الآية (٥) من سورة الفاتحة.

(٧) رواه الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال حسن صحيح ٤/٦٦٧ برقم (٢٥١٦) .

(٨) الآية (١٥) من سورة فاطر.

وقوله ﷺ : (لاحول ولاقوة إلا بالله كنز من كنوز الجنة)[1] وبيان أن الأمر المبدوء فيه ، لايتم على وجهه الأكمل ، إلا باسمه تعالى ، وبه يضع العبد قدميه على طريق المعرفة ، إذ من أوسع أبواب المعرفة ، باب الأسماء إحصاء وذكراً وتدبراً لمعانيها ، وملاحظة لأنوارها وآثارها ، وهذا الكون كله دال على أسمائه تعالى ، وأسماؤه تعالى دالة على صفاته القدسية ، وصفاته دالة على وجوب ذاته ، إذ محال أن يقوم الوصف بنفسه .

قال الطبري : (إن الله تعالى ذكره ـ أدّب نبيه محمداً ﷺ بتعليمه ذكر أسمائه الحسنى أمام جميع الأفعال ، وجعل ذلك لجميع خلقه سنة يستنون بها ، أو سبيلاً يتبعونه عليها ، فقول القائل : (بسم الله الرحمن الرحيم) إذا افتتح تالياً سورة ، ينبىء عن أن مراده : أقرأ باسم الله ، وكذلك سائر الأفعال[2] ، ولفظ الجلالة (الله) ههنا جامع لحضرات الأسماء كلها .

وقد استبعد من الباء معنى المصاحبة ، والملابسة ، لتجرده عن عبير الافتقار إلى الحي القيوم ، والتقائه ـ بما يوهم من الاستقلال ـ مع مقولة المبتدعة إن الإنسان يخلق أفعال نفسه[3] .

[لطيفة]

قال بعضهم : كسرت الباء في البسملة تعليماً للتوصل إلى الله تعالى ، والتعلق بأسمائه بكسر الجناب ، والخضوع القلبي ، وذل العبودية .

الثاني : الاسم؟ هو مادل على معنى في نفسه ، دلالة مجردة عن الاقتران بالزمان ، وهو ـ هنا ـ ماقابل الكنية ـ كأبي بكر ـ أو اللقب ، وهو ماوضع للدلالة

(١) البخاري في صحيحه عن أبي موسى الأشعري، كتاب الدعوات باب (لا حول) وباب (٦٧) كتاب (٨٠) ص(١٦٩).

(٢) انظر الموسوعة الفقهية إصدار وزارة الأوقاف الكويتية ٨/٨٣ .

(٣) سيأتي دحض هذه البدعة في البيت (٤٥) عند قول الناظم (فخالق لعبده وما عمل).

على الذات، وأشعر برفعة مسماه (كالصديق) أو صفته بطريق الدلالة.

والاسم مشتق من السمو[1]، بمعنى العلو والرفعة، لظهور مسماه به، لأن التسمية تنويه بالمسمى، ورفع لقدره.

فصاحبها بمنزلة المرتفع بها عن غيره، أو هو مشتق من الوسم[2]، بمعنى العلامة، لأنه علامة دالة على المسمى، ولما كان مدلول الحرف معنى حاصلاً في غيره، ولايتعقل إلا بمتعلقه اشترط له المتعلق النحوي، وهو هنا ماجعلت البسملة مبدأ له.

[تقدير متعلق الجار والمجرور]

وهل يقدر المتعلق ـ هنا ـ اسماً أو فعلاً؟ علماً أنه بكل ورد القرآن الكريم؟

فمن قدّره اسماً فقال: (بسم الله ابتدائي) فلقوله تعالى: ﴿اركبوا فيها باسم الله مجريها ومرساها إن ربي لغفور رحيم﴾[3].

ومن قدره فعلاً، فقال: (باسم الله أبدأ أو أؤلف) أو ابتدأت، فلقوله تعالى: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾[4].

والأولى: أن يكون المقدر ـ ههنا ـ فعل (أؤلف) لأن الأصل في العمل للأفعال. كما يقدر الفعل في كل بسملة بحسب ماأنشئت له، مثل: (آكل، وأضع جنبي، ألج، أخرج) كما دلت الأحاديث السابقة، وكما في قول نوح عليه السلام: ﴿... اركبوا فيها باسم الله مجريها ومرساها﴾[5] ويشير إلى أن سائر الأنبياء ـ

(١) الأصل: سمو على وزن علم، حذفت واوه لكثرة الاستعمال، ونقل سكون الميم إلى السين، وجيء بهمزة الوصل فصار (اسما).

(٢) الأصل: وسم، أخرت فاء الكلمة (الواو) وحذفت، أو حذفت من غير تأخير أو قلبت (الهمزة) فصارت (اسما) كما في: وشاح وإشاح. ثم جعلت الهمزة ألف وصل لكثرة الاستعمال.

(٣) الآية (٤١) من سورة هود.

(٤) الآية (١) العلق.

(٥) الآية ٤١ هود. والمتعلق هنا الفعل «اركبوا».

عليهم السلام ـ كانوا عند الشروع في الأعمال يبدؤون باسمه تعالى .

كما يقدر الفعل (أؤلف) مؤخراً عن الجار والمجرور .

[تأخير المتعلق على الجار والمجرور]

وتأخير الفعل لئلا يتقدم على اسم الله تعالى شيء ، لا في اللفظ ، ولا في التقدير ، تحقيقاً لحقيقة الابتداء ، لأن اسمه تعالى مقدم على الفعل ذاتاً ، فليتقدم عليه ذكراً ، ومطالعة للاسم الكريم قبل كل شيء وهذا معين مارشح به إناء العارف بالله حيث قال : (مارأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله) .

وإرادة للاختصاص فباسمه ـ وحده ـ سبحانه أبدأ مستعيناً ، ومتبركاً ، وإفادة لحصول البركة لجميع أجزاء الفعل ، وليكون الجنان مع اللسان حاضرين مع كل بداية عمل ، وإحكام البدايات يورث فلاح النهايات ، وتحنيك طفل الذهن بحلاوة هذا الاسم الحبيب ، يعين على فطامه عن ضرع السوى ، كما أن قطع عرق الشركة ابتداء يردع من يدعيها ، وفيه إرغام لدأب المشرك ، حيث يبدأ باسم معبوده من دون الله تعالى ، ولهذا ناسب مقام الرسالة أن يقدم الفعل (اقرأ) ولايؤخر في أول آية نزلت .

[لم تقدم الفعل «اقرأ» في اقرأ باسم ربك] ؟ :

قال العلماء : إن العناية بالقراءة تقتضي أن تكون البداءة بها أولى ، ويقتضي الرد على المشركين ـ لما كثر ابتداؤهم باسم آلهتهم ـ وعلى المترددين فيمن يبدأ باسمه أن يكون تقديم اسم الله أولى وأهم ، وقد روعي أمام هذين الاقتضاءين ، تقديم العامل (اقرأ) على المعمول (باسم ربك) بحكم الأصالة ، ولكونه أول نازل على النبي ﷺ من غير قصد تبليغ أو إنذار ، حتى يقصد فيه الرد على المخالف ، وليحصل ماهو المقصود من طلب أصل القراءة ، إذ لو أخر العامل لأفاد أن المطلوب كون القراءة مفتتحة باسم الله تعالى ، لاباسم غيره ، فالمقام إذ ذاك مقام نبوة ، لارد فيه ، ولاتبليغ ، ولكل مقام مقال .

الثالث: الله، علم على الذات الواجب الوجود، المستحق لجميع المحامد.

فالمسمى هو الذات واجب الوجود، المتصف بصفات الكمال، والمسمى بالأسماء الحسنى من قبل وجود الخلق، وبعد وجودهم، وعند فنائهم، فلا تأثير لهم في أسمائه ولاصفاته، والاسم هو (الله)، والتسمية هي جعل الاسم معيناً لهذه الذات.

[صلة الفطرة باسم الله]

إن اتصال الإنسان بعالمه الخارجي، عن طريق الحواس، وبعالمه الداخلي عن طريق الشعور، فالحواس تحدد علاقة الإنسان بالعالم المادي من حوله، وما في تكوينه من ملكات ومشاعر، يبرز صلته بذاته الباطنة، والإحساس بما في داخل النفس سابق على الإحساس بما حولها من العوالم، وأقوى أحاسيس الإنسان الداخلي، إحساسه بوجود الله تعالى، إذ هو فطري راسخ عميق عريض، ومن دلائل ذلك أن اسمه تعالى في جميع اللغات له معنى واحد، وهو خالق هذا الكون بكل مافيه، وهذا المعنى تدركه النفس دون أن تدركه الحواس، فحين يطرق اسم الله ـ تعالى ـ إلى السمع تتجه النفس ـ دون أن يكون لها رصيد وافد إليها عبر الحواس ـ إلى معناه.... سواء في هذا المقر والجاحد، إذ الجاحد أنكر معنى دخل به الاسم إلى نفسه... علماً أن السمع حين يتلقى كلمة لاصلة لحواسه بها يقف منها موقف المستفسر، إن لم يكن موقف المتنكر... فمن الذي أوجد هذا المعنى الموحد لهذه الكلمة في كل الدنيا، وهناك من ينكرون وجود الله تعالى؟..

[علم اللغة ودلالته على وجود الله]

والعَلَم: كما عرفوه هو كل اسم يفهم منه معنى معين لايصلح لغيره، وباستنطاق علم اللغة حيث يبحث في صلة الكلمات بالعقل وأنها تعطي التأثير الفكري للكلمة في ذهن الإنسان أي: أن المعنى يكون راسخاً في الذهن أصلاً، ووظيفة الكلمة إبرازه، فكلمة (غابة) أو(بحر) حين تطرق السمع، يقفز المعنى الذي استقر لهذه الكلمة، وكل كلمة لامعنى لها في الذهن لايلحظها العقل.

بهذا الاستنطاق نجد أن النفوس لو لم يكن معنى اسم الله مركوزاً في فطرتها لما أدركته، على هذه الصورة الشاملة الفريدة، إذ من المقرر أن وجود الشيء إما بالقوة، أو بالفعل، قبل تسميته.

[من خصائص الاسم العظيم]

ومما يختص به هذا الاسم العظيم (الله)، أنه تنسب إليه سائر الأسماء الحسنى، ففي أواخر سورة الحشر جرت الأسماء الحسنى المذكورة، مجرى الصفات له.

وأنه لم يسم به أحد من الخلق، قال تعالى: ﴿هل تعلم له سميا﴾[1]، لأن من أسمائه تعالى، مايسمى به غيره، كالرحيم، والسميع، والبصير في مثل قوله تعالى: ﴿حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾[2] وقوله تعالى: ﴿فجعلناه سميعاً بصيراً﴾[3]، ومنها مالا يسمى به غيره، كاسم الله، والرحمن، والخالق، والرازق، ونحو ذلك.

قال الحسن ـ رضي الله عنه ـ: (الرحمن) اسم لايستطيع الناس أن ينتحلوه تسمى به تبارك وتعالى.

وأنهم حذفوا (يا) النداء من أوله، وزادوا (ميماً) في آخره، فقالوا: اللهم، وأنهم ألزموه الألف واللام عوضاً لازماً عن همزته، ولم يفعل ذلك بغيره.

[الله هو الاسم الأعظم]

وهذا الاسم هو أكبر أسمائه سبحانه، وأجمعها لحضرات الأسماء كلها، حتى قال الجمهور: (إنه اسم الله الأعظم)، قال بعض العلماء: (ولكن بشرط أن تقول الله وليس في قلبك سواه) قال ابن عابدين في الحاشية: (ذهب كثيرون إلى أنه اسم الله

(١) الآية (٦٥) من سورة مريم.
(٢) الآية (١٢٨) من سورة التوبة.
(٣) الآية (٢) من سورة الإنسان.

الأعظم، حتى إنه لاذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به)[1]، وذكر العلامة الخادمي نحوه، ثم قال: وقال تعالى لنبيه ﷺ ﴿قل الله ثم ذرهم﴾[2].

عن بريدة ـ رضي الله عنه ـ قال: سمع النبي ﷺ رجلاً يدعو وهو يقول: (اللهم إني أسألك، بأني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت، الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد. قال: فقال: والذي نفسي بيده لقد سأل الله باسمه الأعظم، الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى)[3].

فالإجابة حاصلة به عموماً، وقد ضمنها الله تعالى للداعي لكن فيما يريد، وفي الوقت الذي يريد، والظاهر في هذا الحديث وغيره عدم تعيين الاسم الأعظم حصراً، ولذا ذهب بعض العلماء إلى أن الاسم الأعظم دعاء مركب من عدة أسماء، من أسماء الله تعالى، فإذا دعي به مع توفر شروط الدعاء، ومن أهمها أكل الحلال، ... أجاب.

وقال آخرون: ليس الاسم الأعظم لله اسماً معلوماً معيناً، بل كل اسم يذكر العبد ربه به حال مايكون مستغرقاً في معرفته سبحانه، فينقطع الفكر والقلب عن كل ماسواه، فذلك الاسم هو الاسم الأعظم.

وقال جعفر الصادق ـ رضي الله عنه ـ: (كل اسم من أسمائه تعالى يكون في غاية العظمة إلا أن الإنسان إذا ذكر اسم الله عند تعلق قلبه بغير اللهلم ينتفع به، وإذا ذكره عند انقطاع طمعه من غير الله، كان ذلك الاسم الأعظم).

[اشتقاق اسم الله]

واختلف العلماء في لفظ الجلالة هل هو اسم مشتق أو لا؟

---

(١) حاشية ابن عابدين ١/٧ طبعة البابي الحلبي.

(٢) الآية (٩١) من سورة الأنعام.

(٣) رواه ابو داود كتاب الوتر رقم (٢٣)، والترمذي كتال الدعوات رقم (٦٣)، والنسائي باب سجود السهو رقم (٥٨)، وابن ماجه، وإسناده لامطعن فيه وهو أجود ماروي في هذا الباب، وأرجح إسناداً..

قال الرازي : إن لفظ الإله على قول كثير من العلماء ، مشتق من العبادة ، فكان دالاً على كونه سبحانه مستحقاً للعبادة ، لما اتصف به من كمال العظمة والجلال .

ونقل القرطبي ، إنه مشتق من (وله) إذا تحير، أبدلت واوه همزة ، ثم لما كان اسماً يعظم لمن ﴿ليس كمثله شيء﴾[1] أرادوا تفخيمه بالتعريف، فأدخلوا عليه الألف واللام ، فالله تعالى يحير أولئك في الفكر في حقائق صفاته وعظمته .

وقال الرازي: (... قيل : إنه مشتق من ألهت إلى فلان ، أي : سكنت إليه ، فالعقول لا تسكن إلا إلى ذكره ، والأرواح لاتفرح إلا بمعرفته ، لأنه الكامل على الإطلاق ، الحق الجامع لصفات الألوهية ، المنعوت بنعوت الربوبية ، المتفرد بوجوب الوجود).

كذلك نقل ابن كثير عن الرازي قوله : (اعلم أن الخلائق قسمان : واصلون إلى ساحل المعرفة، ومحرومون قد بقوا في ظلمات الحيرة، وتيه الجهالة، فكأنهم قد فقدوا عقولهم وأرواحهم، وأما الواجدون فقد وصلوا إلى عرصة النور، وفسحة الكبرياء والجلال، فتاهوا في ميادين الصمدية، وبادوا في عرصة الفردانية، فثبت أن الخلائق كلهم والهون في معرفته)[2] .

وقيل : إنه من لاه يلوه ، إذا احتجب ، أو من أله ، إذا أولع ، أو من الوله ، أي : المحبة الشديدة ، فالعباد يولهون به ، ويطربون بذكره ، أو من : تألهت إذا تضرعت ، فالإله هو الذي يتضرع إليه ، وقيل : من أله إلى فلان ، إذا فزع إليه من أمر نزل به ، فألهه أي : أجاره ، فالخلق يفزعون إليه سبحانه عند الشدائد ، وهو المجير لهم من كل المضار ، ﴿وهو يجير ولايجار عليه﴾[3] وهو المنعم عليهم بسوابغ النعم، وأبرزها نعمة الوجود، ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾[4] ، ومنها نعمة الطعام ﴿وهو يطعم ولايطعم﴾[5] .

---

(١) الآية (١١) من سورة الشورى.

(٢) تفسير ابن كثير ١/٢٠ .

(٣) الآية (٨٨) من سورة المؤمنون.

(٤) الآية (٥٣) من سورة النحل.

(٥) الآية (١٤) من سورة الأنعام.

واختار الرازي، والخليل، وسيبويه، وأكثر الأصوليين والفقهاء، أنه غير مشتق ألبتة، بل هو علم - ابتداء - لذاته سبحانه من غير اعتبار صفة، ولاملاحظة معنى من المعاني المذكورة، ولايعرف في كلام العرب له اشتقاق، ومما استدلوا به على ذلك، أنه لو كان مشتقاً لاشترك في معناه كثيرون، قال بعض العارفين: إنه اسم للذات الإلهية من حيث هي على الإطلاق، لا باعتبار اتصافها بالصفات.

والألف واللام فيه لازمة، ولولا أنه من أصل الكلمة لما جاز إدخال حرف النداء على الألف واللام، فتقول: «ياالله» ولا تقول: يا (الرحمن) والألف واللام أصلاً للتعريف، وعدم سقوطهما عن هذا الاسم، يشير إلى أن هذه المعرفة لاتزول أبداً ألبتة، وهذا يدل على أن نتائج كرمه، لاتنقطع عن العبد في وقت من الأوقات.

وذهب سيبويه على القول بالاشتقاق، إلى أن أصل الكلمة (لاه) فدخلت الألف واللام للتعظيم. قال الكتاب من أهل العربية: إذا قيل باسم الله، تعين كتبه بالألف، وإنما تحذف الألف إذا كتبت (بسم الله الرحمن الرحيم) بكمالها[1].

الرحمن الرحيم:

اسمان مشتقان من الرحمة - على وجه المبالغة في الفعل -، لابمعناها الأصلي، وهو رقة في القلب، تقتضي التفضل والإحسان، فهو غايتها، وهي مبدؤه، ولابد - هنا - أن يراد منها الغاية، أي: الإحسان لاستحالتها بمعنى المبدأ - الذي هو من الكيفيات النفسانية - عليه تعالى، إذن: الرحمة في حقه تعالى، إما بمعنى الإحسان، وهو صفة فعل كالإحياء والإعزاز، وهي عبارة عن تعلق القدرة التنجيزي الحادث، أو: إرادته، وهي صفة ذات كالقدرة والعلم[2]، فهما بمعنى المحسن أو مريد الإحسان.

---

(١) ذكره الإمام النووي في كتاب الجهاد من شرح مسلم.

(٢) الرحمة من صفات الذات، وهي: إرادة إيصال الثواب والخير، ودفع الشر، فالباري سبحانه - في الأزل - رحمن ورحيم، لأن إرادته أزلية، وقد أراد أزلاً أن ينعم على عباده المؤمنين فيما لايزال. ويمكن جعل الرحمة من صفات الفعل، وهي إيصال ماأراده - أزلاً - من خير، ودفع شر...

وصفات الذات، هي مايوصف بها، ولايوصف بضدها، نحو القدرة، والعزة، والعظمة، وصفات الفعل مايجوز أن يوصف بها وبضدها، كالرضا، والغضب، لكن (الرحمن): بمعنى المحسن بجلائل النعم، وهي أُصولها كالوجود، والإيمان، والعافية، والرزق، والعقل، والحواس، وغير ذلك.

و(الرحيم):

بمعنى المحسن بدقائقها، وهي فروعها: كالجمال، وزيادة الإيمان، ووفور العافية وسعة الرزق، ودقة الفهم، وحدة السمع والبصر، وغير ذلك. فمن حيث هو سبحانه منعم بجلائل النعم (رحمن)، ومن حيث إنه منعم بدقائقها (رحيم).

وفي الأثر عن عيسى ـ عليه السلام ـ أنه قال: (الرحمـن رحمن الدنيا والآخرة، والرحيم رحيم الآخرة) وقال أبو علي الفارسي: (الرحمن اسم عام في جميع أنواع الرحمة، يختص به الله تعالى، والرحيم إنما هو من جهة المؤمنين). ولهذا قال: ﴿ثم استوى على العرش الرحمن﴾[1] فذكر الاستواء باسمه الرحمن، ليعم جميع خلقه برحمته[2]، وقال: ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾[3] فخصهم باسمه الرحيم، فدل على أن الرحمن أشد مبالغة في الرحمة لعمومها في الدارين لجميع خلقه، ولما قال رسول الله ﷺ لعلي ـ رضي الله عنه ـ يوم الحديبية:(اكتب بسم الله الرحمن الرحيم، قال كفار قريش: لانعرف الرحمن ولا الرحيم)[4]، وذلك لجهلهم بالله ـ تعالى ـ وبما وجب له.

---

(١) الآية (٥٩) من سورة الفرقان.

(٢) تفسير ابن كثير ٢١/١.

(٣) الآية (٤٣) من سورة الأحزاب.

(٤) رواه البخاري في كتاب الشروط في الجهاد باب رقم ١٥، وفي بعض الروايات: لانعرف الرحمن إلا رحمن اليمامة، وهو مسيلمة الكذاب، الذي كساه الله جلباب الخزي وسربال الكذب، وشهر به، فسار مضرب المثل بين أهل الحضر، والمدر، والوبر، جزاء جراءته على التسمي بالرحمن.

وقد جمع بين الاسمين إشارة إلى أنه لاينبغي أن تطلب النعم الجليلة والدقيقة إلا منه تعالى، سواء كانت بسيطة أم عظيمة، فكلاهما منه وحده، وقد كان الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ يسألون الله كل شيء حتى شراك النعل، وقد سأل موسى ـ عليه السلام ـ نعمة الرؤية بـ: ﴿رب أرني أنظر إليك﴾[1] ونعمة الطعام بـ﴿رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير﴾[2]. وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: (سلوا الله من فضله، فإن الله يحب أن يسأل)[3] وفي حديث آخر: (يسأل أحدكم ربه حاجته كلها، حتى يسأل شسع نعله إذا انقطع)

وقد بايع الرسول ﷺ جماعة من الصحابة على أن لايسألوا الناس شيئاً، منهم أبو بكر، وأبو ذر، وثوبان، وكان أحدهم يسقط السوط، أو خطام ناقته، فلا يسأل أحداً أن يناوله إياه، فسؤال الله تعالى وحده هو المتعين، لما في السؤال من إظهار الذل والافتقار، والاعتراف بقدرة المسئول على رفع الضر، وجلب النفع، وكان الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ يدعو ويقول: (اللهم كما صنت وجهي عن السجود لغيرك، فصنه عن المسألة لغيرك، ولايقدر على كشف الضرر وجلب النفع سواك) ولهذا قال أحد العارفين لرجل يتردد على الملوك: (ويحك، تأتي من يغلق عنك بابه ويظهر لك فقره، ويواري عنك غناه، وتدع من يفتح لك بابه نصف الليل، ونصف النهار ويظهر لك غناه، ويقول: ادعني أستجب لك).

قال القرطبي: (والدليل على أن اسمه الرحمن مشتق قول الرسول ﷺ: قال الله تعالى: (أنا الرحمن خلقت الرحم، وشققت لها اسماً من اسمي فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته)[4]. وهذا نص في الاشتقاق.

(١) الآية (١٤٣) من سورة الأعراف.

(٢) الآية (٢٤) من سورة القصص.

(٣) رواه الترمذي، في كتاب الدعوات رقم ١١٥ .

(٤) رواه الترمذي وصححه عن عبد الرحمن بن عوف ـ رضي الله عنه ـ في كتاب البر رقم (٩).

وقد بدأت التسمية باسم الله، ووصفه بالرحمن، لأنه أخص، وأعرف من الرحيم، لأن التسمية أولاً إنما تكون بأشرف الأسماء، فلهذا ابتدأ بالأخص فالأخص.

وعلى هذا فذكر الرحيم بعد الرحمن، إنما كان لتخصيص المؤمنين بزيادة، بعد عموم البر والفاجر، فالله تعالى رحمن يرحم البر والفاجر في الرزق، وفي دفع الأسقام والمصائب، وهو رحيم يرحم المؤمنين خاصة بالهداية والمغفرة، ودخول الجنة.



الحمد لله :

ألفاظ الحمد، والثناء، والمدح، والشكر متقاربة. فالحمد: ـ لغة ـ هو الثناء بالجميل، على جميل اختياري، على جهة التعظيم، سواء كان في مقابلة نعمة أم لا، وسواء تعلق بالفضائل (وهي النعم القاصرة التي لايتوقف الاتصاف بها على تعدي أثرها، كالصوم، والصبر)، أم بالفواضل (وهي التي يتوقف الاتصاف بها على تعدي أثرها كالكرم).

والثناء: ـ لغة ـ هو فعل مايشعر بتعظيم المثنى عليه، ويشترط فيه كونه في مقابلة نعمة.

والمدح: ـ لغة ـ هو الوصف بالجميل على الجميل مطلقاً، اختيارياً كان أم اضطرارياً، ولايشترط كونه في مقابلة نعمة، ولا كون الممدوح من ذوي العلم، فتمدح الجوهرة لصفاء لونها، والزهرة لطيب أريجها، ويقال: مدحته على حسنه، ولايقال حمدته.

أما الشكر: ـ لغة ـ فهو فعل ينبىء عن تعظيم المنعم، من حيث كونه منعماً على الشاكر أو غيره، سواء كان ذلك قولاً، أم اعتقاداً، أم عملاً بالجوارح.

واشتهر أن الحمد ـ عرفاً ـ هو الشكر ـ لغة ـ، فهو فعل ينبىء عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً، ولو على غير الحامد، وسواء كان الفعل باللسان أم الجنان أم الأركان، ففعل الجنان اعتقاد كونه سبحانه موصوفاً بصفات الجمال، والكمال، والجلال.

فالصفات الجمالية مايتعلق باللطف، والرحمة، والجلالية مايتعلق بالقهر، والعزة والعظمة.

وفعل اللسان ذكره بألفاظ دالة على تلك الصفات، أما فعل الجوارح فقيامها بما يدل على تعظيم المحمود.

عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال: كان رسول الله ﷺ (إذا استجد ثوباً سماه باسمه عمامة، أو قميصاً، أو رداء ثم يقول: اللهم لك الحمد، أنت كسوتنيه، أسألك خيره وخير ماصنع له، وأعوذ بك من شره وشر ماصنع له)[1].
وعن عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ قال: كان رسول الله ﷺ إذا رجع من النهار إلى بيته يقول: (الحمد لله الذي كفاني وآواني، والحمد لله الذي أطعمني وسقاني، والحمد لله الذي منّ علي، أسألك أن تُجيرني من النار)[2].

والشكر: ـ عرفاً ـ هو صرف العبد جميع ماأنعم الله به عليه من عقل، وحواس، ومال، وغيره من النعم فيما خلق لأجله، فهو العمل بالطاعة، والاستعانة بالنعمة على المحاب قال تعالى: ﴿اعملوا آل داود شكراً﴾[3] وقال النبي ﷺ لما قيل له: (أتفعل هذا وقد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وماتأخر؟ قال: أفلا أكون عبداً شكوراً)[4] فسمى الأعمال شكراً، وأخبر أن شكره قيامه بها، ومحافظته عليها، كما قال الشاعر:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

فاليد للطاعة، واللسان للثناء، والضمير للحب والتعظيم.

قال العلامة المناوي: «وجعل ذاك لغوياً، وذا عرفياً، إنما هو اصطلاح، وإلا فقد تطابق أهل اللغة على أن حقيقة الحمد الوصف بالجميل، لمن لاتتناهى كمالاته، إذ

(١) قال النووي في الأذكار ص٢٢: حديث صحيح، رواه أبو داود سليمان بن الأشعث، وأبو عيسى الترمذي والنسائي قال الترمذي: حديث حسن.
(٢) الأذكار للنووي ص ٢٦. رواه ابن السني عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما وفي صحيح مسلم في الذكر والدعاء شاهد يجعله بمرتبة الحسن.
(٣) الآية (١٣) من سورة سبأ.
(٤) رواه البخاري وغيره عن عائشة رضي الله عنها في كتاب التهجد باب رقم ٦.

كل كمال ثابت له، ومنسوب إليه، لأن الكمال إما قديم فهو وصفه، وإما حادث فهو فعله، فحامده مثن عليه بصفاته الكريمة، وأفعاله الحميدة، ومخبر بمحاسنه سبحانه على وجه الحب له، ومحاسنه ـ سبحانه ـ إما قائمة بذاته، وإما ظاهرة في مخلوقاته إذ كل ذرة من ذرات هذا الكون شاهدة بحمده، ولهذا سبح بحمده السموات السبع والأرض ومن فيهن، ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾[1]» وكان رسول الله ﷺ يقول عند الاعتدال من الركوع: (ربنا ولك الحمد ملء السموات والأرض، وملء ما بينهما، وملء ماشئت من شيء بعد)[2]. وقال تعالى: ﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك﴾[3] وقال تعالى: ﴿الحمد لله الذي خلق السموات والأرض﴾[4] وقال تعالى: ﴿فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين﴾[5] وكما قال إبراهيم ـ عليه السلام ـ: ﴿الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق﴾[6].

أقسام الحمد أربعة، وأركانه خمسة، فأما أقسامه فهي:

١ ـ حمد قديم لقديم، وهو حمده ـ تعالى ـ لذاته بذاته.

٢ ـ حمد قديم لحادث، وهو حمده ـ تعالى ـ لأنبيائه وأوليائه.

٣ ـ حمد حادث لقديم، وهو حمد المخلوق لله ـ تعالى ـ.

٤ ـ حمد حادث لحادث، وهو حمد المخلوق للمخلوق.

---

(١) الآية (٤٤) من سورة الإسراء.

(٢) في صحيح مسلم عن عبد الله بن أبي أوفى، وفي ص(١٩٣٤) باب مايقوله إذا رفع رأسه من الركوع، وفي الأذكار للنووي ص(٥٢).

(٣) الآية (١١١) من سورة الإسراء.

(٤) الآية (١) من سورة الأنعام.

(٥) الآية (٢٨) من سورة المؤمنون.

(٦) الآية (٣٩) من سورة إبراهيم.

وأما أركانه :

فحامد، ومحمود، ومحمود به، ومحمود عليه، وصيغة[1].

أحكام الحمد :

إن كل أمر مهتم به، معني بحاله، ملقى إليه بال صاحبه، إن لم يفتتح بالحمد كان أقطع، لاينفع فيه إلقاء البال، ولا الاعتناء به.

ويعتور الحمد أحكام :

١ـ الوجوب: (كالحمد في الصلاة، وخطبة الجمعة).

٢ـ الندب: (كالحمد في خطبة النكاح، وابتداء الدعاء، وختمه، وابتداء الكتب المصنفة ودروس المدرس، وبعد الأكل والشرب).

٣ـ الكراهة (كالحمد في الأماكن المستقذرة كالمجزرة).

٤ـ الحرمة: (كالحمد عند فرح بالمعصية).

مقارنة: مما سبق يتبين أن مورد الحمد خاص، لأنه ثناء باللسان خاصة، ومتعلقة عام، لأنه في مقابلة نعمة وغيرها.

وأن الشكر أعم من الحمد والمدح من جهة، لكونه قولاً وفعلاً واعتقاداً، وكونهما لا يتعديان القول، وهو أخص منهما من جهة أنه لا يكون إلا في مقابلة نعمة من المشكور، ولو لم تعد عليه، وهما في مقابلة نعمة وغيرها.

وبما أن الثناء هو فعل ما يشعر بتعظيم، ولا يشترط كونه في مقابلة نعمة، كان بهذه المثابة أعم الجميع.

الحمد لله: العبارة دالة على اختصاصه تعالى بجميع المحامد، وكلمة (الحمد) جاءت بالرفع دلالة على الدوام والثبات، واللام فيها (للاستغراق) ـ كما ذهب الجمهور ـ فتدل على أن كل حمد صدر من كل حامد، فهو ثابت لله ـ تعالى ـ.

---

(١) قولك: «زيد عالم» صيغة، و«العلم» فيها محمود عليه، وثبوت «العلم» مدلول قولك «محمود به».

ملاحظة : تجيء «أل»[1] التعريف . إما عهدية ، وإما جنسية ، والعهد إما أن يكون مصحوبها معهوداً ذكرياً ، نحو قوله تعالى: « . . .فيها مصباح ، المصباح في زجاجـة ، الزجاجة كأنها كوكب دري»[2] أو يكون معهوداً ذهنياً ، نحو قوله تعالى: ﴿إذ هما في الغار﴾[3] أو يكون معهوداً حضورياً ، نحو قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾[4] .

والجنسية: إما لاستغراق الأفراد ، وهي التي تخلفها « كل» حقيقة ، نحو ﴿وخلق الإنسان ضعيفاً﴾[5] ومن دلائلها صحة الاستثناء من مدخولها نحو قوله تعالى: ﴿إن الإنسان لفي خسر ,إلا الذين آمنوا﴾[6] كذلك وصفه بالجمع نحو قوله تعالى: ﴿أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء﴾[7] .

أو تكون لاستغراق خصائص الأفراد ، وهي التي تخلفها « كل» مجازاً ، نحو قوله تعالى: ﴿ذلك الكتاب﴾[8] أي: الكتاب الكامل في الهداية ، الجامع لصفات جميع الكتب .

أو تكون لتعريف الماهية ، والحقيقة ، والجنس ، وهذه لاتخلفها « كل» مطلقاً نحو قوله تعالى: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾[9] .

---

(١) الكليات ١/٢٧١ بتصرف .
(٢) الآية (٣٥) من سورة النور .
(٣) الآية (٤٠) من سورة التوبة .
(٤) الآية (٣) من سورة المائدة .
(٥) الآية (٢٨) من سورة النساء .
(٦) الآية (٢ ـ ٣) من سورة النصر .
(٧) الآية (٣١) من سورة النور .
(٨) الآية (٢) من سورة البقرة .
(٩) الآية (٣٠) من سورة الأنبياء .

على صِلاتِهِ:

الصلات جمع صلة، وهي العطية، والحمد على الصلات إما بمعنى (العطايا) فيكون حمداً على الصفة بواسطة، أو بمعنى (الإعطاء) وهو أولى لأنه حمد على الصفة بلا واسطة.

سلام الله:

هو الأمان والإعظام وطيب التحية اللائقة بذلك المقام، فسلام الله: تحيته اللائقة به ﷺ بحسب ماعنده تعالى، كما تشعر به إضافته له تعالى فالمطلوب تحية عظمى بلغت الدرجة القصوى، وتكون أعظم التحيات، لأنه ﷺ أعظم المخلوقات.

والمراد بالتحية، أن يسمعه من كلامه القديم الذي لامثل له، الدال على رفعة مقامه العظيم ماتقر به عينه وتبتهج به نفسه، ويتسع به جاهه[1].

وقال بعضهم: (معنى السلام أن يسلمه من كل آفة منافية لغاية الكمال، والمخلوق لايستغني عن زيادة الدرجة، وإن كان رفيع المنزلة، على القول بعدم تناهي كمال الإنسان الكامل إذ ما من كمال إلا وعند الله أعظم منه، وما من وقت إلا وهناك نوع من الرحمة والتحية لم يحصل له.

هذا ولم يرتض بعضهم تفسير السلام بالأمان، لما فيه من الإشعار بمظنة الخوف مع أن أتباعه - ﷺ -، ﴿لاخوف عليهم ولاهم يحزنون﴾[2]، وهؤلاء أثبتوا أنه ﷺ يخاف خوف مهابة وإجلال، ولذلك قال: (أما والله إني لأتقاكم لله، وأخشاكم له)[3].

---

(١) الكليات لأبي البقاء ١٠٦/٣

(٢) الآية (٦٢) من سورة يونس.

(٣) رواه مسلم، وفي شرح النووي ٢١٩/٧.

مع صَلاتِهِ :

إنما قدم السلام على الصلاة ـ خلافاً ـ لعرف الاستعمال لضرورة النظم، وقد أشار إلى مقام الصلاة بإدخال (مع) عليها، وهي تدخل على المتبوع دون التابع، تقول حضر الوزير مع السلطان . . . . بيد أن السلام قد تقدم على الصلاة في تشهد الصلاة، فتقول: السلام عليك أيها النبي . . . ثم تصلي على الرسول ﷺ بقولك: (اللهم صل على محمد). وجمع بين الصلاة والسلام امتثالاً لقوله تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً﴾[1] .

وقد نص بعض العلماء على كراهة الاقتصار على الصلاة عليه ﷺ من غير تسليم[2] .

وصلاته: رحمته المقرونة بالتعظيم، وهذا هو اللائق بالمقام، وقيل: هي مطلق الرحمة سواء قرنت بالتعظيم أم لم تقرن، وهذا بيان لها مع قطع النظر عن المقام .

وهي ـ لغة ـ الدعاء والاستغفار والرحمة، ومنه قوله تعالى: ﴿وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾[3] أي: ادع لهم بالمغفرة، وقوله ﷺ: (اللهم صل على آل أبي أوفى)[4] أي: ارحمهم .

وقال الشاعر:

صلّى على عـزةَ الـرحمنُ وابنتِهـا ليلى وصلّى على جـاراتـها الأُخـر[5]

(١) الآية (٥٦) من سورة الأحزاب .

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ٤٤/١

(٣) الآية (١٠٣) من سورة التوبة .

(٤) رواه البخاري في الدعوات (٣٢)، وأبو داوود في الزكاة (٧)، والنسائي في الزكاة وابن ماجه، والإمام أحمد في مسنده .

(٥) في مادة (صلى) من لسان العرب منسوب للراعي.

وصلّى تصلية وصلاة، فالتصلية مصدر، والصلاة اسم المصدر، وهي الثناء الكامل والدعاء بالخير، والتبريك، والتمجيد.

وقوله تعالى: ﴿أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾[1] تقتضي أن الصلاة غير الرحمة حيث تغايرا بالعطف.

الصلاة من الله تعالى الرحمة، ومنه على نبيه ﷺ: زيادة رحمة كما قال ابن حجر، أو الرحمة المقرونة بالتعظيم، أو الرحمة والمغفرة، كما ذهب الحسن، وابن جبير، أو التمجيد والثناء، كما ذهب البخاري وطائفة من العلماء، والصلاة من الملائكة الدعاء والاستغفار، ومن المؤمنين في مثل قولهم: (اللهم صل على سيدنا محمد، وعلى آل سيدنا محمد) الدعاء.

وقال مجاهد: (الصلاة من الله تعالى، التوفيق والعصمة، ومن الملائكة العون والنصرة، ومن الأمة الاتباع).

وقال بعضهم: صلاة الرب على النبي ﷺ تعظيم الحرمة، وصلاة الملائكة إظهار الكرامة، وصلاة الأمة طلب الشفاعة، وحملت الصلاة على العناية بشأنه ﷺ إظهاراً لشرفه في قوله: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾[2]

قال أبو البقاء: معنى الصلاة من الله تعالى على نبيه ﷺ هو أن ينعم عليه بنعم يصحبها تكريم وتعظيم على مايليق بمنزلة النبي ﷺ عنده سبحانه[3].

وقال بعض العلماء: معنى قولنا: (اللهم صل على محمد) أي: عظمه في الدنيا بإعلاء ذكره وإظهار دعوته، وإبقاء شريعته، وفي الآخرة بتشفيعه في أمته، ومضاعفة أجره ومثوبته وإعطائه المقام المحمود.

---

(١) الآية (١٥٧) من سورة البقرة.
(٢) الآية (٥٦) من سورة الأحزاب.
(٣) الكليات ١٠٦/٣.

وقد روى الحلبي في السيرة صلاة الجمادات عليه ﷺ حيث إنه إذا أراد حاجة الإنسان لايمر بحجر، ولاشجر، إلا يقول: (الصلاة والسلام عليك يارسول الله)، والمشهور أنها كانت تسلم فقط.

فعن جابر بن سمرة، قال: قال رسول الله ﷺ: (إني لأعرف حجراً بمكة، كان يسلم علي قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن)[1]، وفي رواية: «إن بمكة لحجراً كان يسلم عليّ ليالي بعثت، إني لأعرفه إذا مررت عليه»[2].

وعن علي - رضي الله عنه - قال: كنا مع رسول الله ﷺ بمكة، فخرج في بعض نواحيها، فما استقبله شجر، ولاجبل، إلا قال له السلام عليك يارسول الله)، وفي رواية (وأنا أسمعه)[3].

اختلف العلماء في مسألة انتفاعه ﷺ بصلاتنا عليه، فقال فريق: ينتفع بها كباقي الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - وبسائر القرب المهداة إليه ﷺ، وهو الصحيح، لأن الكامل يقبل زيادة الكمال ولكن لايصرح بذلك إلا في مقام التعليم، وماينبغي للشخص أن يلاحظ ذلك لما فيه من إساءة الأدب.

وقيل: المنفعة تعود للمصلي، لأنه ﷺ أفرغت عليه جميع الكمالات فيتقرب بالصلاة على النبي ﷺ إلى الله تعالى ويسعى لإظهار تعظيمه، والتعرض للثواب بهذا الإظهار.

عن أبي طلحة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ جاء ذات يوم، والبشرى في وجهه فقلنا: إنا نرى البشرى في وجهك؟ فقال: (إنه أتاني الملك فقال يامحمد: إن

(١) رواه مسلم في كتاب الفضائل ١٧٨٢/٢، وقد خرج هذا الحديث أيضاً الترمذي في المناقب ٥٩٣/٥، والإمام أحمد في مسنده ٨٩/٥ وفي تاريخ الإسلام للذهبي ٧١/٢، وفي سيرة ابن هشام ٥٥٢/١.

(٢) رواه الترمذي ٥٩٢/٥ و٥٩٣

(٣) الترمذي (٥) كتاب المناقب.

ربك يقول: أما يرضيك أنه لايصلي عليك أحد إلا صليت عليه عشراً، ولايسلم عليك أحد إلا سلمت عليه عشراً)[١]

وقد عبر المصنف بلفظ النبي دون الرسول، للآية الكريمة ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾[٢] وإشارة إلى أنه ﷺ يستحق الصلاة والسلام بوصف النبوة التي هي أعم من الرسالة، واستحقاقها بوصف الرسالة من باب أولى، فإن الرسالة حيث وجدت، وجدت النبوة ولاعكس.

فوائد وأحكام: قال تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي . . .﴾ فجيىء بالجملة اسمية لإفادة الدوام.

وقال تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا صلوا عليه . . .﴾ حيث أمرنا بالصلاة عليه، فلم نقول: اللهم صل على محمد، ولانقول: أصلي عليه، كما يفهم من الأمر؟.

قال العلماء: إنه لما لم نبلغ قدر الواجب من الصلاة عليه، إذ نحن عاجزون عن توفيته حقه، وقاصرون عن معرفة الثناء اللائق به، أوكلنا الأمر إلى الله تعالى، وأحلناه عليه بقولنا: (اللهم صل على محمد) لأنه سبحانه أعلم بما يليق بالرسول ﷺ.

[الصلاة على غير الأنبياء استقلالاً]

أجاز بعض العلماء الصلاة على غير الأنبياء استقلالاً، لأن معناه الدعاء، واستدلوا بما ورد عنه ﷺ من قوله: (اللهم صل على آل أبي أوفى)[٣].

وروى أنه ﷺ قال لامرأة: (صلى الله عليك وعلى زوجك) وقد كانت قد سألته أن يصلي عليها، وعلى زوجها[٤].

(١) رواه النسائي، وأحمد، وابن أبي شيبة ورمز السيوطي لصحته كما في الفيض ١/١٠٤

(٢) الآية (٥٦) من سورة الأحزاب.

(٣) ثبت في الصحيح، وانظر الفتاوى ٢٧/٤٠٩.

(٤) انظر الفتاوى ٢٧/٤٠٩.

وقد نص على جوازها استقلالاً الإمَام أحمد، واستدل لها بأن علياً ـ رضي الله عنه ـ قال لعمر ـ رضي الله عنه ـ (صلى الله عليك)، وعليه جمهور اصحابه، كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل، والشيخ عبد القادر الجيلاني، رحمهم الله تعالى، ولم يذكروا في ذلك نزاعاً.

ومن نقل ذلك قال: (... وبأنه ليس في الكتاب والسنة نهي عن ذلك، لكن لايجب ذلك في حق أحد كما يجب في حق الرسول ﷺ).

وعلل المجيزون لهذا ما احتج به المانعون من قول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ الذي رواه جماعة أنه قال: (لاأعلم الصلاة تنبغي من أحد على أحد إلا على رسول الله ﷺ)، عللوه بأنه ـ رضي الله عنه ـ ذكره لما صار أهل البدع يخصون عليّاً ـ رضي الله عنه ـ أو غيره وهذا بدعة بالاتفاق[1].

والصحيح الذي عليه الأكثرون أنها على غير الأنبياء والملائكة مكروهة استقلالاً، جائزة تبعاً اتفاقا، جاء في الموسوعة[2]: «أجمع الفقهاء في المذاهب الأربعة على أنه لا يصلى على غير الأنبياء والملائكة إلا تبعاً»، فإذا صليت على الرسول ﷺ جاز لك أن تضيف تبعاً من شئت من عباد الله الصالحين، فتقول: اللهم صل على محمد وآله وذريته وأتباعه المؤمنين، وقد خص الأنبياء بشعار الصلاة عليهم من بين سائر البشر تعظيماً لهم كشعار: (عز وجل) لله تعالى، فلا يجوز أن يقال: محمد عز وجل، مع كونه جليلاً عزيزاً بالله، فكان الدعاء بالرحمة بلفظ الصلاة لهم، والترضي للصحابة والتابعين، والترحم لغيرهم ....

[حكم الصلاة على الرسول ﷺ]

يكاد العلماء يجمعون على وجوب الصلاة والتسليم على رسوله ﷺ مرة في العمر، وحكى القرطبي الإجماع على ذلك، عملاً بما يقتضيه الأمر (صلوا) من

(١) انظر الفتاوى ٢٧/٤١٠.

(٢) الموسوعة الفقهية ـ إصدار الكويت ١/١٠٦.

الوجوب. وما وراء المرة الواجبة، ذهب جماعة إلى أن الصلاة واجبة، كلما ذكر اسمه ﷺ للأمر بها، والأمر يفيد التكرار، ولما ورد من وعيد شديد لمن لم يصل عليه ﷺ إذا ذكر.

وقال آخرون: بوجوبها في المجلس مرة واحدة، ولو تكرر ذكره ﷺ فيه، ومنهم من أوجب الإكثار من غير تقييد بعدد أو مجلس.

والجمهور على أنها قربة، وعبادة، كأي ذكر آخر، وواجبة مرة في العمر، ومندوبة في كل وقت، ويستحب الإكثار منها ....

وما ذهب إليه أبو السعود أن الاحتياط الصلاة عليه ﷺ كلما ذكر.

تسن الصلاة على النبي ﷺ في مواضع متعددة[1]،

منها: وراء الأذان، وأول الدعاء، وأوسطه، وآخره، وعند دخول المسجد، والخروج منه، وعند التقاء المسلم بأخيه، واجتماع القوم في مجالسهم، وعند كل كلام خير ذي بال، وفي افتتاح الوعظ والتذكير، ونشر العلم، ولاسيما عند قراءة الحديث الشريف، وختم القرآن وعند طرفي النهار، وعقب الصلوات، ويوم الجمعة وليلتها، وعند القيام من النوم وعند طنين الأذن، وعند نسيان الحديث، وعند الهم والكرب والشدائد، وفي دعاء الحاجة، وعند خطبة الرجل المرأة في النكاح، وعند كتابة اسمه الشريف.

عن أبي رافع - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: (إذا طنت أذن أحدكم، فليذكرني، وليصل علي، وليقل: ذكر الله من ذكرني بخير) وفي رواية (ذكر الله بخير من ذكرني)[2].

---

(١) انظر كتاب الصلاة على النبي ﷺ للشيخ عبدالله سراج(٥٩).

(٢) رواه الطبراني في المعاجم الثلاثة، قال الهيثمي: إسناد الطبراني في الكبير حسن. وقال المناوي في فيض القدير: وبه بطل زعم من ضعفه، فضلاً عن وضعه، والمتن صحيح فقد رواه ابن خزيمة في صحيحه، وابن خزيمة قد التزم تخريج الصحيح.

قال العلامة الهيثمي ـ رحمه الله تعالى ـ: حذر ابن الصلاح ـ رحمه الله ـ من التقصير في الصلاة على النبي ﷺ كما يفعله بعض المحرومين فيكتبون (صلعم)، والتقصير أن لايضم إليها التسليم.

قال الإمام النووي في كلامه على خطبة صحيح مسلم: (... هذا الذي فعله من ذكره الصلاة على النبي ﷺ بعد الحمدلة هو عادة العلماء ـ رضي الله عنهم ـ وروينا بإسنادنا الصحيح المشهور من رسالة الشافعي... عن مجاهد ـ رحمه الله تعالى ـ في قوله تعالى: ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾[1] قال: لاأذكر إلا ذكرت، أشهد أن لاإله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله).

إن إثبات الصلاة والسلام في صدر الكتب والرسائل، حدث في ولاية بني هاشم إبان الخلافة العباسية، ثم مضى العمل على استحبابه، ومن العلماء من يختتم بها كتابه، ولهذا وقع كتاب البخاري وغيره من القدماء عارياً عن الصلاة... والظاهر أنهم يكتفون بالتلفظ.



(١) الآية (٤) من سورة الانشراح، وانظر صحيح مسلم بشرح النووي ١/٤٣.

على نبي[١] :

أي: الصلاة والسلام على نبي (جاء بالتوحيد) أي: أرسل به .

والنبي مشتق من (النبأ) بمعنى الخبر، فهو مخبر عن الله تعالى، لأنه أنبأ عنه، إن كان مع نبوته رسولاً، أو مخبر عن حاله بالنبوة إن لم يرسل، قال تعالى: ﴿نبىء عبادي أني أنا الغفور الرحيم﴾[٢] .

فنبي: فعيل بمعنى (مُفْعِل) مثل: نذير بمعنى منذر، أو فعيل بمعنى (مُفعَل)[٣] .

حيث إن الله أطلعه على مايشاء من الغيب، وأنبأه بنبوته بواسطة الملك، وإن اشتق من النبوة والنباوة، وهي الرفعة والارتفاع، فلأنه أشرف على سائر الخلق، وأوتي أرفع المنازل، وأعلى المراتب، فهو مرفوع بنفسه، رافع لشأن من اتبعه، قال تعالى: ﴿وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا﴾[٤] وقال: ﴿ . . .وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين﴾[٥]، كما بين أمر من تنكب صراط النبي بقوله: ﴿ .. حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾[٦]

ولايصغر لفظ النبي لأن تصغير الأسماء المعظمة ممتنع شرعاً، وقد تركت الهمزة منه مع اشتقاقه من النبأ .

(١) على نبي : الجار والمجرور متعلقان بخبر محذوف للمبتدأ في البيت السابق .

(٢) الآية (٤٩) من سورة الحجر .

(٣) انظر لسان العرب مادة نبأ ١٦٢/١

(٤) الآية (٥٥) من سورة آل عمران، أي: المسلمين لأنهم متبعوه في أصل الإسلام وإن اختلفت الشرائع دون الذين كذبوه، وكذبوا عليه من اليهود والنصارى .

(٥) الآية (١٣٩) من سورة آل عمران.

(٦) الآية (٢٩) من سورة التوبة .

ولما قال الأعرابي للرسول ﷺ: (يانبيء الله) ـ أي: يا من خرج من مكة إلى المدينة[1] ـ أنكر عليه، لأنه ليس من لغة قريش، وقال له: (لاتنبر باسمي فإنما أنا نبي الله) وفي رواية (لست بنبيء الله، ولكني نبي الله)[2] .

والنبي[3] ـ عرفاً ـ هو إنسان ذكر، حر، سليم عن منفر طبعاً، اصطفاه الله على علم، وأوحي إليه بشرع يعمل به وإن لم يؤمر بتبليغه، معصوم ـ ولو من صغيرة ـ قبل النبوة، وهو أكمل معاصريه خلا الرسل .

ويختص الله النبي بخصائص يفارق بها غيره، من أبرزها: أنه يعرف حقائق الأمور المتعلقة[4] بالله وصفاته، وأفعاله، والملائكة، والدار الآخرة، معرفة يخالف بها غيره من حيث كثرة المعلومات وزيادة اليقين، والتحقيق والكشف، كما أن له في نفسه صفة تتم بها الأفعال الخارقة للعادة، كما لنا صفة بها تتم الحركات المقترنة بإرادتنا، وإن كان الكل من فعل الله تعالى، كما له صفة يبصر بها الملائكة، واستعداد يتلقى به علوم الغيب المأذون بها .

وينزل عليه الروح الأمين بشريعة من الله تعالى يتعبده بها، ولا يؤمر بتبليغها، أو يلزم باتباع رسول سابق، أو معاصر له، فمهمته العمل والفتوى بشريعة من أمر باتباعه، أو بالشريعة المنزلة عليه. فإن أمر بالتبليغ والدعوة فرسول، سمي به النبي المرسل لتتابع الوحي إليه، ولأنه الذي يتابع أخبار بعثته.

الإرسال هو أمر الله تعالى للنبي بالبلاغ، واشتقاقه من التتابع، ومنه: جاء الناس أرسالاً، إذا تبع بعضهم بعضاً، فكأنه ألزم بتكرير التبليغ، أو ألزمت الأمة اتباعه،

(١) يقال رجل نابىء، وسيل نابىء أي: جاء من بلد آخر، ونبأت من أرض إلى أخرى خرجت، على أن (نبأ) بمعنى طلع .
(٢) بصيرة في نبأ ١٤/٥ من كتاب بصائر ذوي التمييز .
(٣) الكليات ٣٥٢/٤ .
(٤) انظر إتحاف السادة المتقين ٥٣٦/١١ .

والنبوة - بهذا المعنى - سفارة بين الله تعالى، وبين ذوي العقول لإزاحة عللهم في أمر معادهم ومعاشهم.

فالرسول - لغة - هو الذي أمره المرسِل بأداء الرسالة، و - عرفاً - إنسان ذو مواصفات معينة بعثه الله تعالى إلى عباده، أو بعض عباده، يبلغهم ماأوجبه عليهم من معرفته وطاعته واجتناب معصيته.

والرسول مصدر، وصف به، مشترك بين المرسَل والرسالة، فيطلق على القول المتحمَّل، وعلى من تحمله، وسمي الرسول رسولاً لأنه ذو رسالة.

والرسالة - لغة - تحميل جملة من الكلام إلى المقصود بالدلالة، وهي الوساطة بين المرسِل والمرسَل إليه في إيصال الأخبار.

فمقتضى الرسالة أن تكون بين مرسِل ومرسَل، ومرسل إليه، ومرسَل به (الرسالة) قال تعالى: ﴿ما على الرسول إلا البلاغ﴾(١)، فالرسول - هنا - بمعنى المرسَل حامل الرسالة، والرسالة: هي الشريعة التي أوحي بها إليه، وأرسل بها ليبلغها، وقد تلقاها بواسطة روح القدس، ينزل بها تارة على قلبه، أو يتمثل له رجلاً، أو في أي صورة من صور الوحي قال تعالى: ﴿وأرسلناه إلى مئة ألف أو يزيدون﴾(٢)، وقال تعالى: ﴿ياأيها الرسول بلغ ماأنزل إليك من ربك﴾(٣)، وقال سبحانه: ﴿إنا أرسلنا إليكم رسولاً شاهداً عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولا﴾(٤)، وفي آية أخرى قال سبحانه: ﴿وكم أرسلنا من نبي في الأولين﴾(٥)، وقال في شأن خاتم النبيين - عليهم الصلاة والسلام: ﴿ياأيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً

(١) الآية (٩٩) من سورة المائدة.
(٢) الآية (١٤٧) من سورة الصافات
(٣) الآية (٦٧) من سورة المائدة.
(٤) الآية (١٥) من سورة المزمل.
(٥) الآية (٦) من سورة الزخرف.

ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً﴾[١]

والوحي ـ لغة ـ الإعلام في خفاء أو سرعة، أو إيقاع معنى ما في القلب بطريق الخفية.

(ما يخرج بالتعريف): بناء على التعريف المعتمد السابق للنبي يخرج كل من الجن والملائكة والإناث وبقية المخلوقات، وقد كفر من قال: إن معنى قوله تعالى: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾[٢] إن في كل جماعة من الحيوانات رسولاً.

والقول بنبوة مريم، وآسية، وحواء، وأم موسى، وهاجر، وسارة مرجوح.

قال صاحب (بدء الأمالي): ما كانت نبياً قط أنثى.

لا خلاف في أن الله تعالى لم يرسل رسولاً من النساء، لقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم من أهل القرى﴾[٣]، إذ إن أعباء الدعوة، وما تقتضيه من مخالطة ومصابرة، وجهاد لا يطيقها في معظمها النساء، ونسب لابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن المراد بالآية نفي استنباء النساء[٤].

قال الحسن: لم يبعث رسول من أهل البادية، ولا من النساء، ولا من الجن.

وقال قتادة: (ما نعلم أن الله تعالى أرسل رسولاً قط إلا من أهل القرى، ومما لا شبهة فيه أنهم أعلم وأحكم).

كما استدل العلماء من الآية (٤٣) من سورة النحل على أنه تعالى لم يرسل امرأة ولا جنياً، قال: ولا ينافيه نبوة عيسى في المهد، فإن النبوة أعم من الرسالة[٥].

وواضح أن هذا فيمن ذهب أنها نبوة، ولم يجعل (وجعلني نبياً) بمعنى: سيجعلني. وذكر القاضي أبو بكر، وأبو يعلى، وأبو المعالي، وغيرهم: الإجماع على

---

(١) الآية (٤٥-٤٦) من سورة الأحزاب.

(٢) الآية (٢٤) من سورة فاطر.

(٣) الآية (١٠٩) من سورة يوسف، وفي (٤٣) من سورة النحل، وفي (٧) من سورة الأنبياء، قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالًا نوحي إليهم فسئلوا أهل الذكر﴾.

(٤) روح المعاني ١٣/ ٦٧.

(٥) روح المعاني ٤/ ١٤٧.

أنه ليس في النساء نبية، والقرآن والسنة دلا على ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً﴾، وقوله تعالى: ﴿ما المسيح عيسى ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقه﴾[١]، فغاية ما انتهت إليه أمه الصديقية[٢]، ومقامها يلي النبوة كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿. . . فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين﴾[٣].

ومن ذهب إلى جواز استنباء النساء، استدل على ذلك بتكليم الملائكة لمريم ـ عليها السلام ـ وأعطاها صفة النبوة لذلك، ومن منع ـ وهم الجمهور ـ لم يعتبر تكليم الملائكة دليلاً على النبوة، لأن هناك نصوصاً مجمعاً على أنها في حق غير الأنبياء، جرى فيها تكليم من الملائكة، إذ هو من باب الكشف لشيء من عالم الغيب كرامة أو اختباراً على حسب الموقف. وعموماً فمن أقبل على الله بهمة صادقة وإخلاص، فتح الله عليه إن شاء بما شاء من العوالم، وقد قال الرسول ﷺ ـ لأبي بكر وحنظلة ـ رضي الله عنهما: (لو تدومون على ما أنتم عليه عندي أو في الذكر لصافحتكم الملائكة)[٤].

وأكثر العلماء على أن الخضر ليس بنبي، واختار أبو الفرج ابن الجوزي أنه نبي، أما لقمان فلم يكن نبياً بل تلميذ الأنبياء.

ومن كان فيه منفر، كعمى، وبرص وجذام، فلا يكون نبياً ولا رسولاً، وأما بلاء أيوب ويعقوب ـ عليهما السلام ـ فهما أمران ظاهريان، أو أنهما حصلا بعد تقرير النبوة، والكلام فيما قارنها. وأما قوله تعالى: ﴿يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم﴾[٥] فمعناه ألم يأتكم رسل من بعضكم أي: الإنس، فهو من باب

---

(١) الآية (٧٥) سورة المائدة.
(٢) الفتاوى ٣٣٨/٤.
(٣) الآية (٦٩) من سورة النساء.
(٤) رواه مسلم في كتاب التوبة رقم ١٢.
(٥) الآية (١٣٠) من سورة الأنعام.

ذكر الكل وإرادة البعض، والنسبة كما تستقيم بالمباشرة تستقيم بالتسبب والإعانة.

اتفق المسلمون على أن من الجن المؤمن والكافر، والبر والفاجر، قال تعالى إخباراً عنهم: ﴿وأنا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قدداً﴾[1] وقال جل شأنه: ﴿وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون﴾[2] والقاسطون: الجائرون العادلون عن الحق الذين جعلوا لله أنداداً، فالقرآن دل على انقسامهم إلى ثلاثة أقسام: صالحين ودونهم، وكفار، فليس فيهم رسول إذ أفضل درجاتهم درجة الصالحين، ولو كان لهم أفضل منها لذكروها، ولما كان الإنس أكمل من الجن ازدادوا عليهم بثلاثة أصناف ليس شيء منها للجن، وهم الرسل والأنبياء والمقربون، ثم إن قوله تعالى في الجن ﴿. . . ولوا إلى قومهم منذرين﴾[3] لا يقتضي أن يكون منهم رسلٌ لأن الإنذار أعم من الرسالة، والأعم لا يستلزم الأخص، وقد قال تعالى في شأن الطوائف التي تتفقه في الدين: ﴿ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم﴾[4] فهؤلاء نذر، وليسوا رسلاً.

كذلك لا تصلح تسمية الجن رجالاً في قوله تعالى: ﴿يعوذون برجال من الجن﴾[5] دليلاً على إمكانية إرسال الرسل منهم، كما في قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً﴾[6] لأنها تسمية مقيدة، لا تستلزم دخولهم في الرجال عند الإطلاق. وأما قوله تعالى: ﴿الله يصطفي من الملائكة رسلاً﴾[7] فمعناه يصطفي سفراء بينه وبين أنبيائه ليبلغهم عنه سبحانه شرائعه وأحكامه، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿إنا

---

(١) الآية (١١) من سورة الجن.
(٢) الآية (١٤) من سورة الجن.
(٣) الآية (٢٩) من سورة الأحقاف.
(٤) الآية (١٢٢) من سورة التوبة.
(٥) الآية (٦) من سورة الجن.
(٦) الآية (١٠٩) من سورة يوسف.
(٧) الآية (٧٥) من سورة الحج.

رسل ربك﴾[1]، أما قوله تعالى: ﴿جاءتهم رسلهم بالبينات﴾[2]، ففي الأنبياء المصطفين، وقد ورد بمعنى رسل بلقيس إلى سليمان ـ عليه السلام ـ في قوله تعالى: ﴿فناظرة بمَ يرجع المرسلون﴾[3] والإرسال في القرآن الكريم يقال في معان متعددة، منها التسخير والتخلية وترك المنع نحو: ﴿ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين﴾[4].

(**تعريف مرفوض**): وباطل ما جاء من تعريف النبي أنه: (إنسان فطر على الحق علماً وعملاً فلا يعلم إلا حقاً، ولا يعمل إلا حقاً، على مقتضى الحكمة)[5]، لأن النبوة تعليم إلهي يختار له على علم محلاً، فالفطرة ـ هنا ـ محل لا يقتضي النبوة، جيىء به تأسيساً لتجريد النبوة من أخص خصائصها، وهو الوحي، وإسنادها إلى الاستعداد الخَلْقي، وقد ضم لهذه المحاولة التمهيدية مسألة إنكار المعجزات بحجة أن الإسلام دين العقل، ولا يحتاج في إثبات صحته إلى الخوارق لتقف شواهد على صدقه؟

إنه يكفي لرمي هذه المحاولات في قاع البطلان أنها جاءت تجرد النبي من النبوة والرسالة بأسلوب خبيث، فلا وحي، ولا ملك مرسل، ولا كتاب منزل، ولا معجزة تأخذ بيد الناس إلى التصديق.

[الفرق بين النبي والرسول]

تدل كل من الكلمتين نبي ورسول على الفرق بينهما، حيث من أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه (نبي)، فإن أمر بتبليغه (رسول) قال تعالى: ﴿وأرسلناك للناس

---

(١) الآية (٨١) من سورة هود.
(٢) الآية (٩) من سورة إبراهيم.
(٣) الآية (٣٥) من سورة النمل.
(٤) الآية (٨٣) من سورة مريم، وانظر بصائر ذوي التمييز الفيروزبادي.
(٥) صاحب التعريف هو محمد عبده في تعليقاته على شرح (الجلال الدواني للعقائد العضدية) انظر موقف العقل والعلم من رب العالمين (مصطفى صبري) ٤/ ٤٠.

رسولاً﴾[1] فالرسول ـ على هذا ـ نبي وزيادة، والوصف بالرسالة مغاير للوصف بالنبوة، وقد وصف بهما معاً مما يشعر بتغاير مفهوميهما قال تعالى: ﴿واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولاً نبياً﴾[2] .

وقد جاء من حديث البراء بن عازب أن رسول الله ﷺ قال: (إذا أخذت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن ثم قل: اللهم إني أسلمت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لاملجأ ولامنجى منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت، واجعلهن من آخر كلامك، فإن مت من ليلتك مت وأنت على الفطرة. قال: فرددتهن لأستذكرهن، فقلت: آمنت برسولك الذي أرسلت، قال: قل آمنت بنبيك الذي أرسلت)[3]، فمن جملة ماعلل به رده ﷺ على البراء أن قوله: «برسولك» يحتمل غير النبي محمد ـ ﷺ ـ من حيث اللفظ، أو هو ذكر دعاء يقتصر فيه على اللفظ الوارد بحروفه، وقد يتعلق الجزاء بتلك الحروف، أو لعله أوحي إليه ﷺ بهذه الكلمات، فيتعين أداؤها بحروفها، أو قوله: « نبيك الذي أرسلت» فيه جزالة من حيث صنعة الكلام، وجمع بين النبوة والرسالة[4]، وقد أكد الإمام النووي أنه يلزم من الرسالة النبوة، ولاعكسه.

وقال ابن الأثير: إنما رد عليه ليختلف اللفظان، ويجمع له الثناء بين معنى النبوة والرسالة، ويكون تقديراً للنعمة في الحالين وتعظيماً للمنة على الوجهين[5] .

وقال الزمخشري: (ميز الرسل عن الأنبياء، بأن الرسل هم أصحاب الكتب

---

(١) الآية (٧٩) من سورة النساء.

(٢) الآية (٥١) من سورة مريم.

(٣) صحيح مسلم باب الدعاء عند النوم بشرح الإمام النووي ٣٢/١٧ .

(٤) انظر صحيح مسلم بشرح النووي ٣٣/١٧

(٥) لسان العرب ١٦٣/١

والشرائع، والنبيين هم الذين يحكمون بالمنزل على غيرهم، مع أنه يوحى إليهم)، كما قال الله تعالى: ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون﴾[1] .

قال الكلبي والفراء: كل رسول نبي من غير عكس، فالرسول أخص مطلقاً. وذهب المعتزلة أنه لافرق بين النبي والرسول، فهما مترادفان، لأن الله تعالى خاطب بالنبي مرة وبالرسول أخرى محمداً ﷺ ولقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولانبي إلا إذا تمنى . . .﴾[2] فأثبت لهما الإرسال معاً.

ورد بأنه لو ترادفا لما حسن تكرارهما في البليغ من الكلام، ووجهت الآية على سنن الأسلوب العربي، بإضمار تقديره: «وماأرسلنا من قبلك من رسول ولانبأنا من نبي»، ولهذا التوجيه ضرائب في اللغة.

ومما يؤنس في التفريق، ماروي عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: قلت: يارسول الله أي الأنبياء كان أول؟ قال: آدم. قلت: يارسول الله! ونبي كان؟ قال: نعم، نبي مكلم. قلت يارسول الله! كم المرسلون؟ قال: ثلاثمائة وبضعة عشر جماً غفيراً.

وفي رواية أبي أمامة، قال أبو ذر: قلت يارسول الله: (كم وفاء عدة الأنبياء؟ قال مئة ألف وعشرون ألفاً، الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جماً غفيراً)[3] .

قال الحافظ ابن حجر في كتاب الفتح: (ووقع في ذكر عدد الأنبياء حديث أبي ذر مرفوعاً أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، الرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر)[4] .

---

(١) الآية (٤٤) من سورة المائدة.

(٢) الآية (٥٢) من سورة الحج.

(٣) رواه أحمد في المسند ١٧٨/٥

(٤) قال ابن حجر في الفتح صححه ابن حبان ٣٦١/٦ من فتح الباري كتاب أحاديث الأنبياء (٦٠).

قال أبو البقاء[1]: الأصح ألاّ جزم في عدد الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ، والأسلم الإمساك عن ذلك، لقوله الله ـ تعالى ـ لنبيه ـ ﷺ ـ ﴿منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾[2].

قال العلماء: النبوة سابقة على الإرسال، فإن قول الله تعالى ـ لموسى ـ عليه السلام ـ: ﴿ياموسى إني أنا الله رب العالمين﴾[3]، مقدم على قوله تعالى له: ﴿اذهب إلى فرعون إنه طغى﴾[4]، فجميع ماتحدث به قبل قوله (اذهب) نبوة، وما أمره به بعد ذلك من التبليغ فهو إرسال.

قال ابن عبد البر وغيره: أرسل الله تعالى محمداً ﷺ لما بلغ ثلاثاً وأربعين سنة، فكانت النبوة سابقة بنزول (اقرأ)، وكانت الرسالة بأمره بالإنذار، فمجيء جبريل ـ عليه السلام ـ بقوله تعالى: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ إلى قوله تعالى: ﴿..إن إلى ربك الرجعى﴾[5] يمثل فترة النبوة، أما ابتداء الرسالة فكان بقوله تعالى: ﴿ياأيها المدثر قم فأنذر﴾[6]، فالاصطفاء بالنبوة سابق على الاصطفاء بالرسالة، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ياأيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً﴾[7].

عن عرباض بن سارية ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إني عبد الله وخاتم النبيين، وإن آدم لمنجدل في طينته، وسأخبركم عن ذلك: دعوة أبي إبراهيم، وبشارة عيسى، ورؤيا أمي التي رأت، وكذلك أمهات النبيين يرين

---

(١) الكليات ٤/٣٥٥.
(٢) الآية (٧٨) من سورة غافر.
(٣) الآية (٣٠) من سورة القصص.
(٤) الآية (٢٤) من سورة طه.
(٥) الآية (١ ـ ٨) من سورة العلق.
(٦) الآية (١ ـ ٢) من سورة المدثر.
(٧) الآية (٤٥) من سورة الأحزاب.

وإن أم رسول الله رأت حين وضعته نوراً أضاءت له قصور الشام، ثم تلا: ﴿ياأيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً . . .﴾[1] .

وفي رواية معاذ ـ رضي الله عنه ـ قال: سئل رسول الله ﷺ (متى كتبت نبياً؟ قال: كتبت وآدم بين الروح والجسد، أو بين الروح والطين من آدم)[2] والصحيح أن نبوته ﷺ ورسالته مقترنتان، وآية المدثر بيان للمراد من سورة ﴿اقرأ﴾ لأن المعنى (اقرأ على قومك ماسنبينه لك) .

وذهب فريق من العلماء إلى أن الرسالة أفضل من النبوة، لأنها تثمر هداية الأمة، والنبوة قاصرة على النبي .

وذهب العز بن عبد السلام ـ رحمه الله ـ إلى أن النبوة إخبار عما يستحقه الرب من صفات الجمال ونعوت الكمال فهي أفضل، لأنها الوحي بمعرفة الله تعالى وصفاته، فهي متعلقة بالله تعالى من طرفيها .

والرسالة الأمر بالتبليغ فهي متعلقة بالله تعالى من طرف، وبالعباد من الطرف الآخر[3] .

وأجيب بأن الرسالة تستلزم النبوة فهي مشتملة عليها .

[عمره ﷺ يوم بعث]

أرسل الله تعالى رسوله محمداً ﷺ على رأس الأربعين سنة، والتعبير برأس الأربعين يفيد أنه بعث عند استكمالها من غير زيادة ولانقصان، وهو الصحيح الذي عليه الجمهور .

---

(١) الآية (٤٥) من سورة الأحزاب، ورواه أحمد في مسنده ١٢٧/٤ ، والحاكم في المستدرك ٦٠٠/٢ وقال صحيح الإسناد، وأقره الذهبي وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٢٣/٨ ، وأحد أسانيد أحمد رجاله رجال الصحيح غير سعيد بن سويد، وقد وثقه ابن حبان .

(٢) السيرة الشامية ٣٩١/٢، وأحمد ٥٨٥ برقم ١٦٦٢٣ وفي المجلد السابع ٣٥٠ رقم ٢٠٦١٦ والترمذي ٥/ ٥٨٥ رقم ٣٦٠٩ وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث أبي هريرة .

(٣) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/ ٢٣٦ .

قال الإمام النووي: الصواب أنه ﷺ بعث على رأس الأربعين سنة، وهذا هو المشهور الذي أطبق عليه العلماء[1] .

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: أنزل على رسول الله ﷺ وهو ابن أربعين سنة)[2] وقال السهيلي: (إنه الصحيح عند أهل السير والعلم بالأثر)[3] .

وأكد الشيخ البلقيني أن سنه ﷺ كان حين جاءه جبريل في غار حراء أربعين سنة على المشهور .

قال الحافظ ابن حجر : ورمضان هو الراجح، لأنه الشهر الذي جاور فيه في غار حراء، وهو المشهور عند الجمهور كما قال الحافظان ابن كثير وابن حجر[4]، وكان ذلك يوم الاثنين نهاراً.

عن أبي قتادة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ سئل عن صوم يوم الاثنين فقال : (ذاك يوم ولدت فيه، ويوم بعثت أو قال : أنزل علي فيه)[5] .

وعن ابن إسحاق قال: فابتدىء رسول الله ﷺ بالتنزيل في رمضان يقول الله عز وجل: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾[6] ، وفي ليلة القدر منه لقوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾[7] .

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٩٩/١٥ .

(٢) رواه أحمد والشيخان، في البخاري ٧٣/٥ كتاب المناقب (٣٣)، وباب الهجرة (٤٥)، والترمذي كتاب المناقب الباب رقم (٣) .

(٣) الروض الأنف ١٦١/١ .

(٤) السيرة النبوية لابن كثير ٣٩٢/١ .

(٥) صحيح مسلم كتاب الصيام ٨١٩/٢ رقم (١٩٧) ومسند أحمد ٢٩٧/٥ ـ ٢٩٩ والسنن الكبرى ٢٩٣/٤ .

(٦) الآية (١٨٥) سورة البقرة .

(٧) الآية (١) من سورة القدر .

وقد اتفق العلماء على أن أصح الروايات وأشهرها أنه توفي وهو ابن ثلاث وستين ، وأولت سائر الروايات ، وأقام بالمدينة بعد الهجرة عشر سنين ، وبمكة قبل النبوة أربعين سنة ، والصحيح أنه أقام في مكة[1] بعد النبوة ثلاث عشرة سنة .

فعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: بعث رسول الله ﷺ لأربعين سنة (أي حوالي ٦١٠ م) فمكث في مكة ثلاث عشرة سنة يوحى إليه ، ثم أمر بالهجرة ، فهاجر عشر سنين ، ومات ﷺ وهو ابن ثلاث وستين سنة[2]

قال ابن حجر بعدما ساق الحديث: هذا أصح مما أخرجه أحمد (أنزل على النبي ﷺ وهو ابن ثلاث وأربعين) وأصح مما أخرجه مسلم من وجه آخر[3] .

عن ابن عباس ـ رضي الله عنه: إن إقامة النبي ﷺ بمكة كانت خمس عشرة سنة ، وورد أن مابين المبعث والهجرة ثلاث عشرة سنة وشهران وثمانية أيام[4] .

وقال ابن القيم: (بعثه الله تعالى على رأس الأربعين وهي سن الكمال ،قيل :ولها بعث الرسل)[5] .

وولد ﷺ عام الفيل ، على الصحيح المشهور ، وادعى القاضي عياض الإجماع عليه ، وليس كما ادعى كما قال النووي[6] .

واتفقوا على أنه ﷺ ولد يوم الاثنين في شهر ربيع الأول ، وتوفي يوم الاثنين من شهر ربيع الأول .

---

(١) السيرة الشامية ٣٠٣/٢

(٢) البخاري (٦٣) الأنصار (٤٥) باب الهجرة، وفي الفتح برقم (٣٩٠٢)، ٢٢٧/٧ .

(٣) فتح الباري ج٧ ص٢٣٠ .

(٤) صبح الأعشى، السفر الثالث (الأفلاك والأزمنة) .

(٥) زاد المعاد ٨٤/١ .

(٦) شرح مسلم ١٠٠/١٥ .

وعن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: قبض رسول الله ﷺ وهو ابن ثلاث وستين، وأبو بكر وهو ابن ثلاث وستين، وعمر وهو ابن ثلاث وستين)[1] .

إنما كان الإرسال على رأس الأربعين عادة مستمرة في معظم الأنبياء، أو جميعهم، كما جزم به كثيرون، منهم شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في حواشي البيضاوي، قال ابن القيم في مبعثه ﷺ: بعثه الله على رأس أربعين، وهي سن الكمال، قيل: ولها تبعث الرسل[2] . وفي السيرة الحلبية: (والأربعون هي سن الكمال، ونهاية بعث الرسل)[3].

وذهب العلامة الأمير والشنواني: إلى أن الحق هو أن هذا السن غالب فقط في النبوة، وإلا فقد نبىء عيسى ـ عليه السلام ـ وهو في المهد، حيث إن السيدة مريم لما أشارت إليه وهو في المهد ﴿قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبياً قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً﴾[4] ثم عاش فترة في بني إسرائيل يدعوهم إلى الله تعالى، ورفع إلى السماء، وكان عمره ثلاثاً وثلاثين سنة[5]، ونبىء يحيى ـ عليه السلام ـ صبياً، قال تعالى: ﴿يايحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبياً﴾[6]، كما نبىء نوح عليه السلام ـ وهو ابن خمسين، قاله القاضي البيضاوي[7] .

وقد استدل بالعادة المستمرة في البعث على رأس الأربعين، لابحديث (ما من نبي نبىء إلا بعد الأربعين)[8] لأن ابن الجوزي جزم بوضعه، وقال: إن عيسى ـ عليه السلام ـ نبىء ورفع إلى السماء، وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، فاشتراط الأربعين

(١) شرح مسلم للنووي ١٠١/١٥ .
(٢) زاد المعاد ٨٤/١ .
(٣) السيرة الحلبية ٢٤٦/١ .
(٤) الآية (٢٩ ـ ٣٠) من سورة مريم.
(٥) رواية الرفع وهو ابن ثلاث وثلاثين رواها الحاكم.
(٦) الآية (١٢) من سورة مريم.
(٧) ذكره في السيرة الحلبية ٢٤٧/١ .
(٨) انظر كشف الخفاء ومزيل الإلباس ٢٥٣/٢ برقم ٢٢٤٨

ليس بشيء، كما قال القاري، ويعارضه قوله تعالى في يحيى ـ عليه السلام ـ: ﴿وآتيناه الحكم صبياً﴾[1] وقوله تعالى في يوسف ـ عليه السلام ـ: ﴿وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لايشعرون﴾[2] ولو ثبت يحمل على الغالب، وقد توبع ابن الجوزي بأن ماساقه لايدل وحده على الوضع، كما فسر (الحكم) المؤتى ليحيى ـ عليه السلام ـ بالعلم والمعرفة، ووجه قوله تعالى في المسيح ـ عليه السلام ـ: ﴿وآتاني الكتاب﴾ بمعنى: سيؤتيني، ﴿وجعلني نبياً﴾ بمعنى: سيجعلني، فهو على غرار قوله تعالى: ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه﴾[3]. بمعنى سيأتي بدليل (فلا تستعجلوه).

هذا وقد وقع اختلاف في عمر عيسى ـ عليه السلام ـ حين رفع إلى السماء، قال ابن كثير بعد ماذكر الخلاف: والصحيح أنه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة، قال: وإن ماحكاه ابن عساكر عن بعضهم أنه رفع وله مئة وخمسون سنة شاذ غريب بعيد)[4].

ومثله في الغرابة والضعف مايحكى أنه عاش مئة وعشرين سنة، إذ روي عن رسول الله ﷺ أنه قال لفاطمة ـ رضي الله عنها ـ في مرضه الذي قبض فيه: أخبرني جبريل أن عيسى ابن مريم عاش عشرين ومئة سنة، ولاأراني إلا ذاهباً على رأس الستين)[5].

وقد علق العلامة عبد الله الصديق الغماري على هذه الرواية بقوله: (والصحيح عند علماء الحديث وأهل الأخبار أن عيسى رفع ابن ثلاث وثلاثين سنة... وبذلك

(١) الآية (١٢) من سورة مريم.

(٢) الآية (١٥) من سورة يوسف.

(٣) الآية (١) من سورة النحل.

(٤) انظر تفسير ابن كثير ٥٨٣/١

(٥) أخرجه الطبراني في الكبير بسند رجاله ثقات، وفي الجامع الصغير ٤٣٢/٥ برقم ٧٨٥٥ ورمز إلى ضعفه، وضعفه الحافظ الهيثمي، وقال ابن كثير: غريب جداً، وقال الذهبي كابن عساكر في تاريخه: والصحيح أن عيسى عليه السلام لم يبلغ هذا العمر، وإنما أراد مدة مقامه في أمته وقال في سنده من ضعفوه، وانظر كشف الخفاء ومزيل الإلباس ٢٣٧/٢ برقم ٢١٩٢

صرح الحديث في سن أهل الجنة)[1].

جاء بالتوحيد :

المراد بالمجيىء: الإرسال، والمراد بالنبي المرسل نبينا محمد ﷺ والجملة المخصصة بأن نبينا ﷺ هو المراد قوله: (وقد خلا الدين عن التوحيد) لأنه لم يأت بالتوحيد في حال خلو الدين عنه إلا هو ﷺ، وقد أرسل ﷺ إلى جميع المكلفين من الإنس والجن، وهذا مجمع عليه، ومعلوم من الدين بالضرورة، فيكفر منكره .

أما الملائكة فقد أرسل إليهم ﷺ إرسال تشريف، لأن طاعتهم جبلية لايكلفون بها .

هذا ماعتمده الرملي في شرح المنهاج، وقد أرسل النبي ﷺ بطلب التوحيد .

والتوحيد ـ لغة ـ هو العلم بأن الشيء واحد، وشرعاً ـ هو إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتاً وصفات وأفعالاً، فليس ثمة ذات تشبه ذاته تعالى، إذ لاتقبل ذاته الانقسام، لافعلاً ولا وهماً ولافرضاً مطابقاً للواقع، ولاتشبه صفاته الصفات، ولاتعدد فيها من جنس واحد، بأن يكون له تعالى قدرتان أو علمان مثلاً، ولايدخل في أفعاله الاشتراك إذ لافعل لغيره سبحانه خلقاً أو إيجاداً، وإن نسب إلى غيره كسباً واكتساباً، وقيل: التوحيد هو إثبات ذات غير مشبهة للذوات، ولا مُعَطَّلَةٍ عن الصفات .

وخص الناظم (التوحيد) بالذكر ـ مع أنه ﷺ أتى بنظام شامل للحياة كلها ـ لأنه أشرف العبادات، ويليه الصلاة، وله تعريف شرعي: بأنه علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية من أدلتها اليقينية، وموضوعه: ذات الله تعالى من حيث مايجب له ومايستحيل عليه، ومايجوز في حقه، وذات الرسل كذلك، والممكنات من حيث

(١) المقاصد الحسنة للسخاوي ص(٣٦٤)، وهناك تفصيل مفيد في كتاب (إقامة البرهان على نزول عيسى في آخر الزمان) وكتاب (عقيدة أهل السلام في نزول عيسى عليه السلام) للعلامة عبد الله الغماري .

إنه يتوصل بها إلى وجود صانعها، والسمعيات من حيث اعتقادها، وثمرته: معرفة الله تعالى بالبراهين القطعية والفوز بالسعادة الأبدية، وفضله: أنه أشرف العلوم لكونه متعلقاً بذات الله تعالى وذوات رسله، فهو أصل لما سواه، والذي حرر أدلته وألف كتبه ورد الشبه عنه أبو الحسن الأشعري ومن تبعه، وأبو منصور الماتريدي ومن تبعه، وقد أتى بالتوحيد كل نبي من لدن آدم ـ عليه الصلاة والسلام.

وسمي علم التوحيد لأن مبحث الوحدانية أشهر مباحثه، ويسمى علم الكلام أيضاً، واستمد من الأدلة العقلية والنقلية، وأما حكم الشارع فيه فالوجوب العيني على كل مكلف من ذكر أو أنثى، وأما مسائله فهي قضاياه الباحثة عن الواجبات والجائزات والمستحيلات، وعبارته (قد خلا الدين عن التوحيد): تقتضي أن ماعليه عبدة الأصنام يسمى ديناً، وهو كذلك، لأن الدين مايتدين به، ولو باطلاً، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾(١).

[تعريف الدين]

ويطلق الدين ـ لغة ـ على عدة معان منها: الطاعة، والعبادة، والجزاء، والحساب، واصطلاحاً: هو ماشرعه الله تعالى على لسان نبيه من الأحكام.

أو: هو وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم المحمود إلى ماهو خير لهم بالذات. فخرج بهذا التعريف مايضعه البشر ممن لاشرع لهم، من تشريع، ويؤلفونه من أحكام وضوابط يلتزمون بها في عالم السياسة والتجارة والصناعة والعلاقات الأخرى.

وكون الوضع الإلهي سائقاً: أن المكلف إذا عرف مايترتب على فعل الواجب من الثواب، أو على فعل الحرام من العقاب، انساق: أي انبعث إلى فعل الأول وترك

(١) الآية (٨٥) من سورة آل عمران.

الثاني ، والخير الذاتي الذي هو الثمرة ، عبارة عن السعادة الأبدية والقرب من رب البرية .

وسمي ديناً : لأننا ندين له وننقاد ، وملة : من حيث إن الملك يمليه على الرسول وهو يمليه علينا ، وشرعاً وشريعة ، من حيث إن الله قد شرعه لنا ، أي بينه على لسان نبيه ، فالله هو الشارع حقيقة في كل مايأتينا به النبي ، والنبي شارع مجازاً .

ولما كان القرآن الكريم ، منزلاً على النبي ﷺ كان النبي طريقاً في البيان ، فأسند إليه الشرع بمعنى تبيين الأحكام[1] .

والأحكام الفقهية الاجتهادية ، من الدين قطعاً ، وهي موضوع إلهي غاية الأمر أنه يخفى علينا ، والمجتهدون يعانون إظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع ، ولادخل لهم في وضعها ألبتة .



(١) من تقريرات الأجهوري (١٠) بتصرف .

٣ ـ فَأَرْشَدَ الخَلْقَ لِدينِ الحقّ بِسَيْفِهِ وَهَدْيِهِ لِلْحَقّ

فأرشد الخلق :

أي : جاء بالتوحيد فأرشد الخلق بسيفه .

أي : بين لهم الرشد من الغي حتى تبين ، وإنما السيف لإزاحة العوائق من طريق الدعوة حيث لاتتحقق إلا بالتبيين أي : التوضيح والدلالة .

والرشد : الهداية ، وهي التمكن من الوصول إلى الحق ، وهو خلاف الغي ، قال تعالى : ﴿لاإكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾[١] أي : تميز الهدى من الضلال ، والإيمان من الكفر بالدلالة الواضحة التي يقوم بها الدعاة إلى الله تعالى ، ويشير مجيء قوله تعالى : ﴿لاإكراه﴾ بعد آية الكرسي إلى أن أهم مايبين أمر العقيدة ، إذ كل ماسواها تابع لها ومرتكز عليها .

والرشد : الاستقامة على طريق الحق مع تصلب فيه ، وغالب استعماله للاستقامة بطريق العقل ، ويستعمل للاستقامة في الشرعيات .

ومثاله : من يقف بين طريقين ، لايدري أيهما يسلك ، ليوصله إلى مبتغاه ، فإذا دله دال على الطريق المفضية إلى غرضه فقد أرشده ، وإذا قبل هو قول الدال له ،فسلك قصد السبيل فهو راشد ، وإذا بعثته نفسه على سلوك الطريق فهو رشيد .

والرشيد : من أسماء الله تعالى ، بمعنى الهادي إلى سواء الصراط ، وفي حق الإنسان من صلح بما في نفسه مما يبعث على الخير .

والمرشد : الهادي للخير ، والدال على طريق الرشد .

والرشاد : حق من يعمل عليه أن ينجو ، وحق من يعمل على خلافه أن يهلك[٢] .

---

(١) الآية (٢٥٦) سورة البقرة .

(٢) انظر الباب السادس عشر، ص(٢٠٣ ـ ٢٠٤) من كتاب الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري وكتاب الكليات لأبي البقاء ٣٨٦/٢

وقوله: فأرشد يقتضي أنه أرشد بالسيف عقب الإرسال، لأن الفاء تقتضي التعقيب مع أنه لم يشرع الجهاد إلا في (صفر) من السنة (الثانية) للهجرة، كما نبه عليه في السيرة الحلبية، وأجيب بأن التعقيب في كل شيء بحسبه، تقول: جاء فسلم، وتزوج فولد له ولد، أو يجاب بأن الفاء بمعنى ثم، أي: تفيد الترتيب والتراخي، كقوله تعالى: ﴿والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى﴾[1].

والإرشاد: هو التبيين، وهو أعم من التوفيق، لأن الله تعالى أرشد الكافرين بالكتاب والسنة. والهدى: بيان طريق الرشد ليسلك دون طريق الغي المهلك.

والبيان: هو إظهار المعنى للنفس، كائناً ما كان، فهو من قبيل القول.

والإرشاد ـ هنا ـ إما بمعنى تصييرهم راشدين، فيكون خاصاً بمن آمن، أو بمعنى الدلالة لهم على الهداية، فيكون عاماً بمن آمن وبمن لم يؤمن، والخلق جميع الثقلين الإنس والجن إجماعاً.

وإنما استقام العموم في الخلق مع أنه ﷺ لم يرشد من لم يجتمع به لكون الإرشاد أعم من أن يكون بنفسه أو بواسطة، كمن جاء بعده، أو كان في زمنه ولم يجتمع به، وقد قال ﷺ: (ليبلغ الشاهد منكم الغائب فرب مبلغ أوعى من سامع[2].

لدين الحق:

الحق: هو الثابت حقيقة، وفي اللغة: الحق: هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، ويستعمل في الصدق والصواب، وفي اصطلاح أهل المعاني: هو الحكم المطابق للواقع، ويطلق على الأقوال والعقائد والأديان، ويقابله الباطل[3].

والحق هنا: هو اسم الله تعالى: ومعناه المتحقق وجوده دائماً وأبداً بحيث لا يسبقه عدم ولا يلحقه عدم، ويصح أن يراد بالحق ـ هنا ـ ما طابقه الواقع، أي:

---

(١) الآية (٤ - ٥) من سورة الأعلى.
(٢) رواه الترمذي عن عبد الله بن مسعود، برقم ٦ (٣٦٥٩) ورقم ٣ (٨٠٩).
(٣) تعريفات الجرجاني (١٢٠).

لدين هو الأحكام الحقة ؟ .

بسيفه[1] :

أي : أرشد النبي ﷺ الخلق لدين الله حال كونه متلبساً بسيفه إرشاداً مصوراً بهديه، لأن الإرشاد والدلالة ليسا بالسيف قطعاً بل باللسان، والسيف هو آلة الجهاد التي يباح بها قتال الحربيين حتى الحجارة، فقد رمى ﷺ بالحجر في يوم أحد، وقد دفع لعكاشة جزل حطب حين انكسر سيفه يوم بدر، وقال : اضرب به فعاد في يده سيفاً صارماً طويلاً أبيض شديد المتن فقاتل به وسمي العون[2] .

والسيف ـ هنا ـ هو الذي جاء بمشروعية مقاتلة أعداء الله تعالى، سواء كانت بيده ﷺ أو بيد من تبعه إلى يوم القيامة .

وقدم الناظم السيف على (الهدى) مع أن الهدى سابق على الجهاد ـ بل لم يتوان الرسول ﷺ لحظة واحدة عن أن يبلغ الدعوة منذ ابتعثه الله ـ لأن للجهاد أهمية عظمى، ولأن ما جاء به لا يظهر إلا بالجهاد خصوصاً في مبدأ دعوته .

[مشروعية الجهاد]

لما استقر المسلمون في المدينة المنورة، رمتهم العرب واليهود عن قوس واحد، وصاحوا بهم من كل جانب، وكان المسلمون لا يبيتون إلا في السلاح، ولا يصبحون إلا فيه، حتى أذن الله تعالى لهم بالقتال، ولم يفرضه عليهم، قال تعالى : ﴿أذن للذين يقاتَلُون بأنهم ظلموا﴾[3] واتفق العلماء على أنه كان قبل الهجرة محظوراً، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ : أن ابن عوف وأصحابه أتوا النبي ﷺ

---

(١) الجار والمجرور متعلقان بحال محذوفة من فاعل الفعل (أرشد) تقديره متلبساً .
(٢) رواه البيهقي ٣/٩٨ وفي شرح الشفاء للقاضي عياض ٣/ ٢٢٧ .
(٣) الآية (٣٩) من سورة الحج .

فقالوا: يا رسول الله، كنا في عز ونحن مشركون، فلما آمنا صرنا أذلة، فقال ﷺ إني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا[1].

فكان الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قبل الإذن يقابلون الإيذاء الحسي والنفسي بالصبر والصفح قال تعالى: ﴿ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور﴾[2].

قال العلماء: ثم فرض القتال لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم، قال تعالى: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم﴾[3] ثم فرض قتال المشركين كافة حتى يكون الدين الحق لله.

قال تعالى: ﴿وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة﴾[4] وقال تعالى: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله﴾[5] والفتنة تكون بالإيذاء والإرهاب والتشريد، وغيرها، ويتبين من هذا أن القتال كان غير مأذون به، ثم أذن به، ثم أمر به لمن بدأهم بقتال، ثم لجميع المشركين، وهو إما فرض عين أو فرض كفاية على المشهور، كما سيأتي بيانه.

وقد كان الكفار بعد الهجرة ثلاثة أقسام: صالحهم الرسول ﷺ ووادعهم على ألا يحاربوه، ولا يظاهروا عليه عدواً، وهم على كفرهم، آمنون على دمائهم، وأموالهم، وقسم حاربوه وناصبوه العداء، وقسم تاركوه لا مصالحة ولا محاربة، بل كانوا على انتظار ما يؤول إليه الأمر، وكان من هؤلاء من يحب ظهور الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ وانتصاره، ومنهم من يحب ظهور عدوه، ومنهم من دخل معه ﷺ في الظاهر، وهو مع عدوه في الباطن، وهم المنافقون.

---

(١) رواه ابن جرير بسنده، والحاكم في المستدرك وقال: صحيح على شرط البخاري.
(٢) الآية (١٨٦) من سورة آل عمران.
(٣) الآية (١٩٠) من سورة البقرة.
(٤) الآية (٣٦) من سورة التوبة.
(٥) الآية (٣٩) من سورة الأنفال.

[مراتب الجهاد]

والجهاد ـ لغة ـ بذل الوسع والطاقة، أو المبالغة في العمل، و ـ عرفاً ـ هو: قتال الكفار ومدافعتهم بالنفس والمال واللسان.

وله أربع مراتب:

١ ـ جهاد النفس، قال رسول الله ﷺ: (المجاهد من جاهد نفسه في ذات الله)[١] وقال ﷺ: (المهاجر من هجر مانهى الله عنه)[٢].

٢ـ جهاد الشيطان: وذلك بدفع ما يلقيه من شبهات ويحرض عليه من شهوات.

٣ ـ جهاد الكفار والمنافقين.

٤ ـ جهاد أرباب الظلم والبدع باليد واللسان والقلب، ولما كان جهاد أعداء الله في الخارج فرعاً عن جهاد العبد نفسه في ذات الله، كان جهاد النفس مقدماً على جهاد العدو وأصلاً له. وقد جاهد الرسول ﷺ في الله حق جهاده، بكل أنواع الجهاد، بقلبه، ولسانه، ويده.

وفي فضل الجهاد والمجاهدين نصوص كثيرة، فعن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: (ما أحد يدخل الجنة يحب أن يرجع إلى الدنيا وله ما على الأرض من شيء إلا الشهيد، فإنه يتمنى أن يرجع إلى الدنيا فيقتل عشر مرات لما يرى من الكرامة وفضل الشهادة)[٣]

---

(١) هذه زيادة في بعض نسخ الترمذي من حديث أخرجه عن فضالة بن عبيد ـ رضي الله عنه ـ وقال عنه: حسن صحيح كما أخرجه الحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم، وابن حبان في صحيحه.

(٢) جزء من حديث رواه الخمسة إلا الترمذي، وفي البخاري ١/٥٠ ـ ٥١ كتاب الإيمان، وفي مسلم ١/٦٥ كتاب الإيمان، الحديث رقم ٦٤ ـ ٤٠، وأبو داوود برقم ٢٤٨١ في الجهاد، وانظر تيسير الوصول ١/١٩.

(٣) متفق عليه، وفي صحيح البخاري ٤/٢٦، ٥٦ كتاب الجهاد، وفي صحيح مسلم ٣/١٤٩٨ (٣٣) كتاب الإمارة، و(٢٩) باب فضل الشهادة، وفي تيسير الوصول ١/٢٢٥

وعن أبي عيسى عبد الرحمن بن جبر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: (ماغبرت قدما عبد في سبيل الله فتمسه النار)[1].

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: (إن في الجنة مئة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله، مابين الدرجتين كما بين السماء والأرض)[2].

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: (مايجد الشهيد من مس القتل إلا كما يجد أحدكم من قرصة النحل)[3].

وعن أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: (الشهيد يَشْفَعُ في سبعين من أهل بيته)[4].

[حكم الجهاد]

وحكمه: فرض عين على جميع من هم أهل للجهاد إن يكن النفير عاماً، وذلك إن هجم العدو على بلد إسلامي، وتخرج به المرأة بغير إذن زوجها، والولد بغير إذن والديه، وإلا ففرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين، فإن ضعف هؤلاء القائمون به عن دفع العدو فعلى من يجاورهم من المسلمين أن يجاهدوا معهم، وأن يمدوهم بالسلاح والمال.

ويتعين الجهاد إذا التقى الزحفان، أو نزل الكفار ببلد، أو استنفر الإمام قوماً لزمهم النفير. ويجب الإعداد قبل القتال بما يستطاع، واختلف الفقهاء في حكم إبلاغ الدعوة قبل القتال على ثلاثة آراء:

---

(١) البخاري ٤/٢٥ ـ ٥٦ كتاب الجهاد.

(٢) البخاري ٤/١٩ ـ ٥٦ كتاب الجهاد.

(٣) البخاري ٦/٣٦ ـ ٥٦ كتاب الجهاد، والنسائي وابن ماجه والترمذي وقال حسن صحيح ٣/١٠٩ أبواب الجهاد، وابن حبان في صحيحه.

(٤) أبو داود، وابن حبان في صحيحه ٢/١٥ كتاب الجهاد.

١ ـ يجب مطلقاً ، أي : سواء بلغت الدعوة أم لا ، (وبه قال مالك) .

٢ـ لايجب مطلقاً ، (وبه قال الحنابلة) .

٣ ـ يجب لمن لم تبلغهم الدعوة الإسلامية .

فإذا انتشر الإسلام ، وظهرت دوافع القتال ، فالدعـوة مستحبة كما ذهب الجمهور ، قال ابن المنذر : وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على معناه ، وبه يجمع بين ماظاهره الاختلاف من الأحاديث[1] ، لأنه لايلجأ إلى النسخ إلا إذا تعذر الجمع بين الأدلة .

إن هناك اتفاقاً بين الفقهاء ، تم عليه العمل عبر العصور يقضي بأن العربي الوثني لايقبل منه إلا الإسلام أو القتل ، لا إكراهاً له على الحق ، بل لأن الحجة في حقه أظهر .

أما العربي الذمي فيجوز أن تؤخذ منه الجزية ، لكنه لايقر في جزيرة العرب ، أما غير العرب فإنه يعرض عليهم الإسلام أو الجزية أو القتال .

[حكم المهادنة]

وقد اتفق الفقهاء على أنه لاتصح مهادنة العدو إلى الأبد ، أي : من غير تقدير بمدة ، لأن عقد الهدنة مؤقت ، والصلح الدائم يفضي إلى ترك الجهاد ، وغاية مدة الهدنة بشروطها عشر سنين ، كما وقع في الحديبية ، ولابأس بالتجديد إن لم يقو المسلمون إبان الأولى[2] .

لم يذكر القتال أو الجهاد في القرآن الكريم إلا مقروناً بعبارة في سبيل الله ليدل على قدسية الغاية ، وأنه ليس للسيطرة أو الاستعلاء أو المغنم .

---

(١) انظر الأحكام السلطانية للماوردي (٣٥) .

(٢) انظر البدائع (٩٨) وتبيين الحقائق ٢٤١/٣ وفتح القدير ٢٧٨/٤ والدر المختار ٢٣٩/٣

[شبهة وردها]

جاء الإسلام فأحيا أمة بالوحي من العدم، دونه لم تكن شيئاً مذكوراً، ثم انطلق بها تنشر الإسلام في بقاع الأرض بسرعة خارقة، طوى فيها المكان الفسيح طياً لم يطو لأمة قبلها، مثله، إنجازاً لوعد الله لها بالتمكين والاستخلاف حيث حملت الأمانة بأمانة، وفكت الأغلال عن المستعبدين، ووضعت الآصار عن الشعوب التي كبلها بها طغاتها، وفتحت آفاقاً إنسانية أخذت البشرية تتلمس فيها سبل الرشاد، ومدارج الكمال، وحركت الطاقات ابتغاء إقامة حضارة ربانية، وكان لها منة عظمى في رقاب البشرية قاطبة، والغرب الكنود خاصة، حيث كان غارقاً في العصور الوسطى في جهل وجهالة، وظلمات متراكبة، لكنه حين صحا وثب مع مطالع القرن العشرين على أمتنا المثخنة المهيضة ينهش منها، ويقسمها وفق مصالحه ليسهل هضمها، وانبرى مفكروه - وحشوهم الغيظ - يبحثون عما يشوهون به وجه الإسلام المشرق، فما وجدوا إلا أن يقولوا: إن القوة من وراء هذا الانتشار والمد الإسلامي العظيم، وإن الإسلام انتشر بحد السيف.

وتصدى لهم المفكرون، وفيهم من اصطنع الدفاع عن الإسلام، وكان مما رد به: إن الإسلام ليس دين سيف وقتال بل دين محبة وسلام، وأن الجهاد فيه لرد العدوان، ولاشأن للمسلمين بما وراء حدودهم.

ورحب كثيرون بهذا الرد، وهم في غفلة عما يحمله في طياته من أخطار تتمثل في نسخ فكرة الجهاد، وإماتة الطموح إلى إعلاء كلمة الله في العالم، والتخلي عن أسباب القوة شيئاً فشيئاً، في حين كان الأعداء مدججين بكل فتاك من الأسلحة.

وقد أغرى بعضهم بهذا الجواب الحرص على تبرئة الإسلام من تهمة الانتشار بالسيف، وغفلوا عن أنه عمل على إبعاد الإسلام عن أنْ يؤدي مهمته في الحياة، والمتمثلة في: (تحقيق الرشد للإنسانية كلها، وتأصيل الهداية في الأرض، وإرساء معالم الحق والعدل الرباني) قال تعالى: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق

ليظهره على الدين كله﴾[1] ولاتتحقق مهمته إلا بالظهور، إذ كيف يقيم مغلوب مقهور منهجه في الحياة؟ أم كيف يكون للإسلام ظهور على الدين كله دون قوة، وهناك طواغيت يقفون في وجهه حرصاً على باطلهم؟ إن عدالة الإسلام تمنع منطق الاستعلاء وتكبت لغة الطغيان في حلوق أصحابها، وهنا تنشب معركة لايمكن للإسلام أن يخوضها أو يخرج منها منتصراً وهو أعزل، إن المسلم لايحتاج - وهو يتحرك بدعوته في الأرض - إلى أكثر من كلمته المبينة، وسلوكه النظيف، لأن مع كلمته برهانها، وفي دعوته حجتها الآسرة وفي سلوكه جاذبية لاتقاوم، ولكن ماالعمل إذا ملئت دربه بأشواك العوائق، وحوصرت دعوته بكل الأساليب، لذلك كنا بحاجة إلى القتال كي نزيح من يقف عقبة في سبيل نشر الدعوة، ونكسر من يكون عصا في عجلتها، كما احتجنا إليه لرد العدوان، وحفظ الأوطان، وصيانة الأعراض والأموال.

إننا مطالبون بأن نسيح في الأرض كلها بإسلامنا، وحيث ننكفىء في تفكيرنا على أن ندافع عن أنفسنا فحسب، نكون قد بلغنا قعر الضعف، وأغرينا أهل الباطل بنا، وإن كنا اليوم - ولظروف طارئة - لانتمكن من الاندفاع في الأرض بدعوتنا، كما فعل السلف الصالح، فلا أقل من ألا نترك فكرة الدعوة حتى يحين الظرف المواتي، ولا أقل من ألا نزداد تقوقعاً حول الذات حتى كدنا نتخلى - نظرياً - عن أمانة الرسالة في أعناقنا بمقتضى عقد الإيمان.

كان بالإمكان حين طرحت تهمة انتشار الإسلام بالسيف أن يكون الرد بتهاويها من خلال النصوص والواقع، لا من خلال أنه لاسيف في الإسلام، كان يمكن أن يرد بأن المسلم لايقاتل لإكراه الناس على الدخول في الإسلام، كيف، والله تعالى يقول: ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾[2]؟! إنما يقاتل - ابتغاء

(١) الآية (٣٣) من سورة التوبة.

(٢) الآية (٢٥٦) من سورة البقرة.

مرضاة الله ـ من يصد عن هذه الدعوة ، ليتمكن من تبيين الرشد من الغي ، وليمهد للنور كي يأخذ طريقه إلى الصدور كي تنشرح به ، ولا أدل على هذا من بقاء يهود على اليهودية ، ونصارى على النصرانية مع المد الإسلامي الغامر الفاتح ، فأين السيف القاهر من هؤلاء لو أنه سل للإكراه ؟ ! .

إن المسلم حين يقاتل لايقاتل لإكراه الناس على الإيمان بل ليبعد العوائق أمام التدبر الواعي لحقائق الإسلام ، فتفتح القلوب لها .

إن الإسلام لايريد قوالب تخضع بل قلوباً تخشع ، غمرتها المعرفة والمحبة ، أخذ بمجامعها الإخبات ، والفكرة التي تفرض بالقوة فكرة فقدت قدرتها على الإقناع ، وبقاؤها مرهون ببقاء القوة التي فرضتها ، وماانتشر بالسيف يستمر ماظل السيف مصلتاً ، فإذا أغمد أو أبعد ، غاب أو ذاب ، والمعلوم من التاريخ أنه ما من شعب دخل في دين الله الإسلام ، ثم خرج ردة منه ، إلا إذا تولت قوى بطاشة قاهرة ذلك ، فعملت بكل أساليب البطش والقهر لتخنق الحق في صدور أصحابه ، ومع هذا يظل الكثيرون يخفون إيمانهم ، أما أن يترك الإسلام بمحض الاختيار فلا يعرفه التاريخ .

ولا أدل على هذه الحقيقة من حال الشعوب الإسلامية إبان الحكم الإلحادي في روسيا ، حيث وضعت بين مقابض الإرهاب لتنسلخ عن إسلامها عقوداً طويلة ، ثم ما أن انهار الصنم حتى تململ الإيمان المقهور ، فشمخ معلناً عن نفسه بعد سنين من الاستخفاء اقتضاه النفي والسجون والتقتيل بل هل هناك أوضح دلالة من إقبال نخبة ممتازة من مفكري العالم وعلمائه على الإسلام يدينون به بعد بحث واقتناع على الرغم من حال المسلمين المتردية ؟ .

ثم إن قضية الجهاد في الإسلام قضية حق ، لأن الحق الذي جاء به الإسلام هو الذي استدعى سيفاً حامياً ، والسيف ـ على هذا ـ وجد ليحرس كلمة الحق ، لا ليجبر عليها ، وجد ليدفع عنها ـ وهي سابقة عليه ـ هجمة الباطل ، أو صده ، ومن المعلوم أنه إذا كان السيف هو الذي يقنع بالحرب فالقضية لاتعدو باطلاً حركته القوة ، أما حين يقنع الحق بضرورة القتال عنه فالمسألة مختلفة كل الاختلاف .

وتوضيحاً لهذه النقطة يسأل من زعم انتشار الإسلام بالسيف عمن حمل السيف يرغم الناس على الإسلام؟ وبم بدأ الإسلام خطوه في دروب مكة؟ أبدأها بالكلمة والحجة أم بالسيف المصلت المجبر؟

وأي سيف أجبر بلالاً وعماراً وصهيباً ـ رضي الله عنهم ـ على الدخول في الإسلام؟ أم هي السياط وألوان الاضطهاد صبت عليهم ليتركوه؟ يسألون: أهي الكلمة الربانية فجرت في صدور الرعيل الأول اليقين وأطلعت النور في ذواتهم، فاندفعوا يضحون بالمال والأهل والوطن ابتغاء الحق أم حد السيف فعل ذلك؟ ألا يذكرون حربة أبي جهل في صدر سمية، والصخرة على صدر بلال، والإحراق بالنار لخباب، والتعذيب الذي لايطاق حتى فاه عمار بما طلب منه؟ أليس هؤلاء هم الذي حملوا السلاح ليمنعوا المعوقات من درب الإسلام الذي حملوه اقتناعاً دل عليه ثباتهم، لتصل كلمة الحق إلى العالم فيسمعها، فيستجيب لها؟ أليس وراء انتشار الإسلام عوامل كثيرة، ومن أبرزها الاندفاع الهائل بالإيمان الراسخ لتكون كلمة الله هي العليا، وذلك الاندفاع الذي أزاح أمام المد الإسلامي كل الحواجز، وأبعد قوى الطغيان التي فرضت على الناس دنيا الباطل، وأعاقت عن التفكير الواعي والاختيار الحر، وبهذا تمكنت البشرية ـ من شاء منها ـ من الانتهال من نمير الإسلام السلسل المتفرد، وقد قال ربعي بن عامر: (جئنا لنخرج من شاء من العباد من جور الأديان إلى عدل الإسلام و . . .) .

[من أهداف الجهاد]

إن غاية الجهاد ـ بكل مراتبه وأنواعه ووسائله ـ إقامة المجتمع الإسلامي الرباني القائم على معرفة الله تعالى المعرفة الصحيحة الراسخة الفاعلة، وعلى التصور الشامل للكون والإنسان والحياة، وعلى العبادة القلبية والبدنية والمالية المفضية إلى رضوان الله، وليس القتال إلا وسيلة من الوسائل التي يلجأ إليها عند الضرورة، كجراحة لابد منها بعد ماأعيا الداء الدواء وأعقم الغذاء ولاأدل على ذلك من قول الله تعالى يكشف

عن حال الصحابة النفسي تجاه القتال حين فرض على الرغم من ألوان الإيذاء والاضطهاد والمصادرة والمقاطعة والإبعاد ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم﴾[1] فإراقة الدماء لم تكن هدفاً أبداً، ويكفي المنصف نظرة إلى مايقع من حروب وثورات مدمرة، وأهدافها التي لاتعدو الإفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل، وإلى ماقتل في جميع الغزوات وقد بلغت سبعاً وعشرين غزوة، والسرايا والبعوث، وقد بلغت ستين بعثاً وسرية، ليجد أنه أقل دم عرف في تاريخ الحروب والغزوات، حيث لم يتجاوز القتلى ألفاً وثمانية عشر قتيلاً، ولتظهر حقيقة أن الهدف إحياء النفوس بتطبيق الشريعة، لا إزهاقها، وناهيك بما في الشريعة من عصمة النفوس، وحفظ الأعراض ونشر الأمن وإخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة، ومن جور الأديان والأنظمة الجاهلية إلى عدل الإسلام[2].

لهذا وغيره كان الجهاد من خصائص هذا الدين، وركناً من أركانه، قال تعالى: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾[3]، والهدى: الفرقان، والظهور بالحجة والبرهان، وقد قال أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ في الظهور: (هذا عند نزول المسيح ـ عليه السلام) وقال السدي: (ذاك عند وجود المهدي حيث لايبقى أحد إلا دخل في الإسلام أو أدى الجزية...) وإذا كنا نستعمل اليوم كلمة الزعامة عوضاً عن الظهور فإن من عجائب اللغة أن الزعامة اسم للسلاح كله، سمي بها لأنها لاتقوم عادة دونه، ولأنه يتقوى به على العدو.

وعموماً فإن حديث الجهاد كان تكأة لمحترفي الغزو الفكري، خلطوا فيه الحق بالباطل، وتلمظوا على فتح ثغرات في صرح الإسلام الفكري والسلوكي، لأن

---

(١) الآية (٢١٦) من سورة البقرة.

(٢) انظر الفصل الرابع من الباب الثاني من كتاب الصراط المستقيم، وهو مجموعة أمالي الإمام أحمد ابن عرفان الشهيد، ففيه نخبة مما في الجهاد من منافع وبركات عامة للخلق كافة.

(٣) الآية (٣٣) من سورة التوبة.

الجهاد أخطر ركن يخيف الأعداء، ويكبتهم، ويقلم أظفارهم أن تنشب في جسد الأمة، مع مافيه من حماية للدعوة التي يريدون إطفاء نورها، ويريد الله لها أن تبلغ مشارق الأرض ومغاربها، لهذا سارعوا إلى طرح أن الإسلام انتشر بحد السيف كأنما ليس فيه حق ذاتي يأخذ سبيله إلى النفوس، وهم على خبر بأن أدياناً باطلة، ودولاً ظالمة، قد شنت حروباً عدوانية ابتغاء نصر مبادئها، وتثبيت أقدامها في ديار ليست لها، وقهر الشعوب وامتصاص خيراتها.

وهديه للحق:

حمل بعضهم الهدي على القرآن الكريم والسنة الشريفة، فقد كان ﷺ يراسل الناس أولاً بالقرآن والدعوة للإسلام، فإن أجابوا للإسلام فظاهر، وإلا أعلمهم بالتهيؤ للجهاد، وهكذا خلفاؤه وأصحابه من بعده.

* * *

محمد :

اسم علم، والاسم كلمة وضعتها العرب بإزاء المسمى، وعملية الوضع تسمية، والواضع هو المسمي، فالاسم: هو اللفظ الموضوع على الذات لتعريفها، أو لتخصيصها من غيرها كعمر وزيد، والمسمى هو الذات المقصود تمييزها بالاسم كشخص عمر وزيد، والتسمية: هي اختصاص ذلك اللفظ بتلك الذات، والوضع: تخصيص لفظ بمعنى إذا أطلق فهم ذلك المعنى، والمسمي: هو الواضع لذلك اللفظ.

و(محمد) ﷺ ـ علم، منقول من اسم مفعول الفعل (حمّد) المضعف المكرر العين فهو على وزن (مُفعّل) مبالغة من كثرة الحمد[1]، وهو أبلغ من محمود، المشتق من الفعل (حمد) وإن كان كلاهما على صيغة اسم المفعول، إذ لايخفى ما في صيغة (حمد) من المبالغة. وإن كان (محمد) يفيد المبالغة في المحمودية، فإن (أحمد) يفيدها في الحامدية، لأن الأول يدل على من كثرت صفاته المحمودة، والثاني على من قام بحمد غيره، والرسول ﷺ أجل من حُمِد وأعظم من حَمِد، وهو ﷺ محمود عند الله، ومن الملائكة، ومن إخوانه من المرسلين ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وعند أهل الأرض قاطبة، وإن كفر به بعضهم فما فيه من صفات الكمال محمودة عند كل عاقل، وإن كابر وماحل.

قال ابن القيم: لما كانت الأسماء قوالب المعاني، ودالة عليها، اقتضت الحكمة أن يكون بينها وبينه ارتباط وتناسب، وأن لاتكون معها بمنزلة الأجنبي المحض الذي لاتعلق له بها، فإن حكمة الحكيم تأبى ذلك، بل للأسماء تأثير في المسميات، وللمسميات تأثير في أسمائها في الحسن والقبح واللطافة والكثافة وكما قيل:

(١) كتاب الشفاء للقاضي عياض ١/٤٤٤.

وقــل إن أبصرت عينــاك ذا لقب   إلا ومعنــاه إن فكــرت في لقبــه

وقد ضمن الله تعالى أسماء رسوله ﷺ ثناءه، وطوى أثناء ذكره عظيم شكره.

وقد اختص ﷺ من مسمى الحمد بما لم يجتمع لغيره، فإن اسمه محمد وأحمد، وأمته الحمادون في السراء والضراء، وصلاته وصلاة أمته مفتتحة بالحمد، وخطبه وكتابه كذلك، وبيده لواء الحمد يوم القيامة، ولما يسجد هناك للشفاعة ويؤذن له فيها يحمد ربه بمحامد يفتحها عليه، وهو صاحب المقام المحمود، قال تعالى: ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾[1].

وفي هذا المقام يحمده أهل الموقف قاطبة، وهو محمود ﷺ بما يملأ به الأرض من الهدى والإيمان، والعلم النافع، والعمل الصالح، وفتح القلوب، وكشف الظلمات، والفكاك من أسر الشياطين، والشرك والجهل.

وهذا الاسم (محمد) هو أشهر أسمائه ﷺ وأشرفها، لذلك اختص بأمور منها أنه يتعين الإتيان به في التشهد، ويكره حمله في الخلاء، ويجب تحويله من اليد عند الاستنجاء[2].

والمسمي له ﷺ بهذا الاسم - حقيقة - هو الله تعالى، لأنه سبحانه أظهر اسمه قبل ولادته في الكتب المنزلة، فهو بتوقيف شرعي، قال تعالى، فيما قاله المسيح لبني إسرائيل: ﴿ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد﴾[3] وقال تعالى: ﴿ومامحمد إلا رسول﴾[4].

قال النووي بعد ماأورد حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعاً (اسمي

(١) الآية (٧٩) من سورة الإسراء.
(٢) كتاب الرياض الأنيقة للسيوطي (٤٣).
(٣) الآية (٦) من سورة الصف.
(٤) الآية (١٤٤) من سورة آل عمران.

في القرآن محمد، وفي الإنجيل أحمد، وفي التوراة أحيد، وإنما سميت (أحيد) لأني أحيد أمتي عن نار جهنم) وقال: بعض هذه المذكورات من أسمائه صفات، فإطلاقهم الأسماء عليها مجاز.

[أسماؤه توقيفية]

وأسماؤه ﷺ توقيفية باتفاق، وأما أسماؤه تعالى ففيها خلاف، والراجح أنها توقيفية، والحكمة في ذلك أنه ﷺ بشر، فربما تسوهل في شأنه، فأطلق عليه ما لايليق، فسدت الذريعة باتفاق، وأما مقام الألوهية فلا يتجاسر عليه أحد، فلذلك قيل بعدم التوقيف أي: على القول المرجوح.

نقل الغزالي ـ رحمه الله تعالى ـ الاتفاق، وأقره الحافظ ابن حجر في الفتح على أنه لا يجوز لنا أن نسمي رسول الله ﷺ باسم لم يسمه به أبوه، ولا سمى به نفسه الشريفة.

وقد ألهم بذلك الاسم جده على الصحيح، وقيل أمه، وجمع بأنها أشارت عليه بالتسمية، بسبب ما رأته من أن شخصاً يقول لها، فإذا ولدته فسميه محمداً[1]

فلما أخبرته بذلك سماه محمداً، رجاء أن يحمد في السماء والأرض[2]، وقد حقق الله تعالى رجاءه، كما سبق في علمه تعالى.

ولم يسم بهذا الاسم قبله ﷺ إلا ثلاثة، طمع آباؤهم حين سمعوا بذكر رسول قرب زمانه أن يكون ولداً لهم[3] وفي كتب السيرة ذكر الهواتف التي سمعتها أمه آمنة، وهي به حامل نحو: إنك قد حملت بسيد هذه الأمة، فإذا وقع على الأرض فقولي: أعيذه بالواحد من شر كل حاسد، ثم سميه محمداً[4].

---

(١) تهذيب الأسماء ١/ ٢٢.

(٢) دلائل النبوة للبيهقي ١/ ٩٣.

(٣) الثلاثة هم: محمد بن سفيان بن مُجاشِع، ومحمد بن أُحَيْحَةَ بن الجلاح، ومحمد بن حمرانَ بن ربيعة. ذكرهم السهيلي في الروض الأنف ١/ ١٨٢ وابن كثير وزاد عليهم في السيرة النبوية ١/ ١٩٧.

(٤) الرياض الأنيقة ص (٤٥)، والروض الأنف للسهيلي ١/ ١٨٢، والسيرة الحلبية ١/ ٨٧، وتهذيب سيرة ابن هشام ص (٧٦)، ودلائل النبوة ١/ ٩٢.

العاقب :

صفة له ﷺ ، فإطلاقه الاسم عليها مجاز ، ومعناه : الذي ليس بعده نبي ، قال ﷺ : (. . .. وأنا العاقب الذي لانبي بعدي)(١) .

وقال ﷺ : (إن لي أسماء : أنا محمد ، وأنا أحمد ، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر ، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي ، وأنا العاقب)(٢). قال الزهري : والعاقب الذي ليس بعده نبي . وإنما كان ﷺ العاقب لرسل ربه ، ليكون شرعه ناسخاً للشرائع التي قبله ، ولأن الثمرة في الأشياء لاتأتي إلا في آخرها ، ولاينافي نزول المسيح في آخر الزمان لأنه سيحكم بالإسلام(٣) .

فعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ إن النَّبي ﷺ قال: (ليس بيني وبينه نبي ـ يعني عيسى ـ، وإنه نازل، فإذا رأيتموه فاعرفوه: رجل مربوع إلى الحمرة والبياض، بين مُمصَّرتين، كأن رأسه يقطر، وإن لم يصبه بلل، فيقاتل الناس على الإسلام، فيدق الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويهلك الله في زمانه الملل إلا الإسلام، ويهلك المسيح الدجال فيمكث في الأرض أربعين سنة، ثم يتوفى فيصلي عليه المسلمون)(٤).

لرسل:

وكما أنه خاتم للرسل هو خاتم للأنبياء، وقد اقتصر المصنف على ذكر الرسل

---

(١) رواه البخاري ٤/٢٢٥ ، ومسلم في الفضائل برقم (١٢٤ ، ١٢٥) وفي الشفا ١/٤٤٨ .

(٢) في الشمائل (١٩٦) والترمذي (٢٨٤٢) باختلاف يسير، والتهذيب للنووي ١/٢٢ وأخرجه البخاري ٦/٤٠٣ ـ ٤٠٦ و٨/٤٩٢ في تفسير سورة الصف، وفي الأنبياء، باب ماجاء في أسماء النبي ﷺ ، ومسلم في الفضائل ٢٣٥٤ باب أسمائه ﷺ ، وانظر ص٢٩ ومابعدها من تاريخ الإسلام للذهبي مجلد السيرة النبوية .

(٣) البخاري ٤/٢٢٥ و٦/١٨٨ ، وفي مسلم ٤/١٨٢٨ ، وفي الموطأ ٢/١٠٠٤ ، ورواه الترمذي .

(٤) رواه أبو داوود وابن أبي شيبة وأحمد وابن حبان وابن جرير، وفي لفظ ابن جرير (ويهلك الله في زمانه مسيح الضلالة الكذاب الدجال) وفي آخره (فيصلي عليه المسلمون ويدفنونه)، وصححه الحافظ ابن حجر في فتح الباري .

دون الأنبياء، وهو يريد العاقب لرسل ربه وأنبيائه على حد قوله تعالى: ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾[1] أي: والبرد. واقتصر على ذكر الرسل ـ مع أنه لايلزم من ختم الأخص الذين هم الرسل، ختم الأعم الذين هم الأنبياء ـ حملاً على قول (السعد) من تساوي الرسول والنبي.

وإنما اختار التعبير بالرسل لأنه أمدح، فإن الرسالة أشرف من النبوة لجمعها بين الحق والخلق، خلافاً للعز بن عبد السلام في قوله السابق: (إن النبوة أفضل لأن فيها انصرافاً من الخلق إلى حضرة الحق، والرسالة فيها انصراف من حضرة الحق إلى الخلق).

ربــه:

أي: خالقه أو مالكه أو نحو ذلك من معاني الرب.

والرب اسم من أسماء الله تعالى، ولايقال في غيره ـ إلا إن أضيف أو جمع ـ خاصة إن عُرِّف، وقال القرطبي: (معنى الرب: المالك، والسيد، والمصلح، والمدبر، والجابر والقائم، والمعبود، فعلى أنه مدبر لخلقه ومربيهم يكون صفة فعل، وعلى أنه مالكهم وسيدهم يكون صفة ذات).

وقال الهروي: يقال لمن قام بإصلاح شيء وإتمامه.

وقال بعض العلماء: إن هذا الاسم هو اسم الله الأعظم لما يشعر به هذا الوصف من الصلة بين الرب والمربوب.

وآلــه:

أي: وسلام الله مع صلاته على آله، والآل له معان كثيرة باعتبار المقامات، ففي الدعاء ـ كما هنا ـ كل مؤمن ولو كان عاصياً، لأن العاصي أشد احتياجاً للدعاء، وفي مقام المدح كل مؤمن تقي، وفي مقام الزكاة بنو هاشم، وبنو المطلب عند الشافعية، وبنو هاشم عند المالكية والحنابلة، وقد خص الحنفية فرقاً خمساً هم: آل

(١) الآية (٨١) من سورة النحل.

علي ، وآل العباس ، وآل جعفر ، وآل عقيل ، وآل الحارث .

قال حصين بن سبرة : ومن آل بيته يازيد ؟ أليس نساؤه من أهل بيته ؟ قال إن نساءه من أهل بيته ، ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده ، قال ومن هم ؟ قال : هم آل علي ، وآل عقيل ، وآل جعفر ، وآل عباس ، قال : أكل هؤلاء حرم الصدقة ؟ قال : نعم)[١] .

فيطلق (الآل) على الذين حرمت عليهم الصدقة من بني هاشم ، وبني المطلب ، أو على الذرية والأزواج خاصة ، على أن الآل والأهل سواء كما يطلق على أتباعه ﷺ إلى يوم القيامة[٢] .

كما يطلق على الأتقياء من أمته[٣] .

واستدل للأول بمثل مارواه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة قال : (كان رسول الله ﷺ يؤتى بالنخل عند صرامه، فيجيء هذا بتمره، وهذا بتمره حتى يصير عنده كوم من تمر ، فجعل الحسن والحسين يلعبان بذلك التمر ، فأخذ أحدهما تمرة فجعلها في فيه فنظر إليه رسول الله ﷺ فأخرجها من فيه فقال : أما علمت أن آل محمد لايأكلون الصدقة) ، ورواه مسلم وقال : (إنا لاتحل لنا الصدقة)[٤] .

وثبت أنه ﷺ قال : إن الصدقة لاتحل لآل محمد ﷺ) .

وقد اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز دفع الزكاة المفروضة لآل النّبي ﷺ، قال ﷺ: (إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد ﷺ)[٥] .

---

(١) رواه مسلم عن زيد بن أرقم .

(٢) رواه البيهقي عن جابر بن عبد الله وعن سفيان الثوري وغيره ، ورجحه النووي في شرح مسلم .

(٣) حكاه القاضي حسين والراغب وجماعة .

(٤) فتح الباري ٣/٣٥٤ .

(٥) صحيح مسلم بشرح النووي ٧/١٧٧ - ١٨١

فآله ﷺ لهم خواص منها: حرمان الصدقة، وأنهم لايرثونه، واستحقاقهم خمس الخمس، واختصاصهم بالصلاة عليهم، (وهذا مختص ببعض قرابته ﷺ).

قال ربيعة بن الحارث لعبد المطلب بن ربيعة والفضل بن العباس - رضي الله عنهما - ائتيا رسول الله ﷺ فقولا له: استعملنا يارسول الله على الصدقات... وفيه قال: فقال لنا: (إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد)[1].

واحتج للثاني بحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: (اللهم اجعل رزق آل محمد قوتاً)[2].

ومعلوم أن الدعوة المستجابة لم تنل كل بني هاشم، ولابني المطلب إذ كان فيهم أغنياء، أما أزواجه وذريته فكان رزقهم قوتاً، وورد عن عائشة قالت: (ماشبع آل محمد منذ قدم المدينة من طعام بُرٍ ثلاث ليال تباعا حتى قبض)[3].

ودخول الأزواج - رضي الله عنهن - في الآل، لأن اتصالهن به ﷺ غير مرتفع، وهن محرمات على غيره في حياته وبعد مماته، فالسبب الذي لهن به ﷺ قائم مقام النسب.

واحتج للثالث: بأن آل المعظم المتبوع أتباعه على دينه وأمره، قريبهم وبعيدهم يدل عليه اشتقاق اللفظ، لأنه من آل يؤول إذا رجع، ومرجع الأتباع إلى متبوعهم وموئلهم، قال تعالى: ﴿أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾[4] أي: أتباعه، قال أبو البقاء في الكليات: (كل من يؤول إلى الرئيس في خيرهم وشرهم، أو يؤولون

(١) رواه مسلم.

(٢) في الصحيحين عن أبي أسامة، البخاري ١٢٢/٨، ومسلم ٢٢٨١/٤، وفي شعب الإيمان للبيهقي برقم (١٤٥٤) ١٦٨/٢.

(٣) في البخاري كتاب الرقاق فتح الباري ٢٨٢/١١

(٤) الآية (٤٦) من سورة غافر.

إلى خيره وشره فهو الآل، والقوم أعم منه، لأنهم كل من يقوم الرئيس بأمرهم أو يقومون بأمره)[١].

وروى واثلة بن الأسقع أن النبي ﷺ دعا حسناً وحسيناً فأجلس كل واحد منهما على فخذه، وأدنى فاطمة - رضي الله عنها - من حجره وزوجها، ثم لف عليهم ثوبه ثم قال: (اللهم هؤلاء أهلي. قال واثلة: فقلت يارسول الله: وأنا من أهلك فقال: وأنت من أهلي)[٢].

واحتج للقول الرابع بما ورد من أن آل محمد كل تقي، فعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: سئل رسول الله ﷺ من آل محمد ﷺ؟ فقال: كل تقي ثم قرأ ﷺ: (إن أولياؤه إلا المتقون)[٣].

وعن أنس - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: (آل محمد كل تقي)[٤]، وفي رواية (كل تقي من أمة محمد)[٥]. وأما: (أنا جد كل تقي) فلم يرد.

وحمل الحليمي الحديث: على كل تقي من قرابته ﷺ دون عموم المؤمنين.

وقال العجلوني: (ينبغي حمل هذه الأحاديث وماأشبهها على الكاملين من آله، وإلا فلا شك أن من صحت نسبته إليه ﷺ فهو من آله، وإن لم يكن تقياً حيث كان مؤمناً، لأن العقوق لايقطع النسب، ومحبتهم لكونهم من آله ﷺ متحتمة على كل

(١) الجزء الأول من الكليات.
(٢) رواه البيهقي بإسناد جيد.
(٣) قال الحافظ الهيثمي: رواه الطبراني في الصغير، والأوسط وفيه راو ضعيف، وفي مجمع الزوائد ٥/٢٦٩.
(٤) رواه الديلمي، وانظر كشف الخفاء ١/١٧ برقم ١٧.
(٥) الرواية لتمام في فوائده، قال السخاوي في المقاصد (٣٠) بعد سوق الروايات: أسانيدها ضعيفة، لكن شواهده كثيرة، منها في الصحيحين قوله ﷺ: (إن آل أبي فلان ليسوا لي بأولياء، وإنما وليي الله وصالح المؤمنين) كما بينتها في ارتقاء الغرف، وقال الشيخ محمد الزرقاني في مختصر المقاصد: هو حسن لغيره.

مؤمن لشرفهم بالانتساب إليه ﷺ، قال الله تعالى: ﴿قل لاأسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى﴾[1].

واحتج كذلك بقوله تعالى لنوح ـ عليه السلام ـ: ﴿إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح﴾[2] فأخرجه بشركه أن يكون من أهله، أو ليس من أهلك الذين أمرناك بحملهم، ووعدناك نجاتهم (قاله الشافعي).

المقصود أن المتقين هم أولياء رسول الله ﷺ وأولياؤه أحب إليه من آله، وذلك أن المتقين هم أولياء الله وأولياء الله أولياء رسوله.

وصحبه:

الصاحب المعاشر ومن طالت عشرته، وهو الملازم إنساناً أو غيره بالبدن ـ وهو الأصل ـ أو بالعناية، والهمة، ولايطلق ـ غالباً ـ إلا على من كثرت ملازمته، وقد يضاف إلى مسوسه، كصاحب الجيش، أو سائسه، كصاحب الأمير[3].

وفيه معنى الحفظ والمنع، قال تعالى: ﴿ولاهم منا يصحبون﴾[4]، وفي الحديث (اللهم أنت الصاحب في السفر، واللهم اصحبنا بصحبة واقلبنا بذمة)[5].

[تعريف الصحابي]

والصحابة: في الأصل مصدر، أطلق على أصحاب رسول الله ﷺ وبغلبة الاستعمال فيهم صارت كالعلم، فنسب الصحابي إليها[6]، ويوحي إطلاق المصدر

---

(١) الآية (٢٣) من سورة الشورى.

(٢) الآية (٤٦) من سورة هود.

(٣) الكليات لأبي البقاء ١١٢/٣

(٤) الآية (٤٣) من سورة الأنبياء.

(٥) انظر لسان العرب مادة صحب.

(٦) الكليات لأبي البقاء ١١٢/٣، ولسان العرب مادة (صحب).

ههنا بتمكن الأصحاب من معنى الصحبة.

وقد خص (الصحب) مع دخولهم في (الآل) بالمعنى الأعم لمزيد الاهتمام، قال ابن حجر: (أصح ما وقفت عليه في تعريف الصحابي أنه من لقي النبي ﷺ مؤمناً به، ومات على الإسلام)[1].

وقال آخرون: الصحابي هو من اجتمع بنبينا ﷺ مؤمناً به بعد البعثة، حال حياته، يقظة في محل التعارف (أي: على وجه الأرض، وإن لم يره، أو لم يرو عنه شيئاً، أو لم يميز على الصحيح)، ويشعر التعبير باللقاء دون الاجتماع بدخول (من طالت مجالسته له ﷺ، أو قصرت، ومن روى عنه، ومن لم يرو، ومن غزا معه، أو لم يغز، ومن رآه رؤية دون مجالسة، أو لم يره لعارض كالعمى، نحو ابن أم مكتوم عبد الله، أحد المؤذنين.

كما يشعر التعبير بالاجتماع لمن اعتمده، اشتراط الاتصاف بالتمييز، فلا يدخل من كان دونه. ويدخل بقيد الإيمان به كل مكلف من الإنس والجن، قال تعالى: ﴿وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن﴾[2] كما يخرج به من لقيه كافراً، ولو أسلم بعد ذلك، إذا لم يجتمع به مرة أخرى، وبشرط الموت على الإسلام، يخرج من لقيه مؤمناً به، ثم ارتد ـ والعياذ بالله ـ ومات على ردته، وهم عدد يسير، كعبيد الله بن جحش الذي كان زوج أم حبيبة، وعبد الله بن حنظل، وهذا شرط لدوام الصحبة، لا لأصلها، وأما من عاد إلى الإيمان كعبد الله بن أبي سرح فتعود له الصحبة، لكن مجردة من الثواب عند الشافعية، واشتهر ـ عند المالكية ـ أنها لاتعود، لكن المصرح به في كتبهم التردد، وفائدة عودها التسمية، والكفاءة، فيسمى صحابياً، ويكون كفؤاً لبنت الصحابي، ومن ارتد، وعاد قبل وفاة الرسول ﷺ لا يشترط له أن يجتمع به مرة أخرى، ويدخل بقيد (أو لم يميز) من

---

(١) انظر خطبة كتاب الإصابة لابن حجر ٤/١، والفصل الأول من الكتاب ١٠/١.

(٢) الآية (٢٩) من سورة الأحقاف.

حنكه ﷺ، أو مسح وجهه من الأطفال، فعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: (أن النبي ﷺ كان يؤتى بالصبيان فيبارك عليهم)[1]. وعن عبد الرحمن بن عوف ـ رضي الله عنه ـ قال: (ماكان يولد لأحد مولود إلا أتى به النبي ﷺ فدعا له)[2].

وتدخل الملائكة الذين اجتمعوا به ﷺ في الأرض بناء على أنه مرسل إليهم إرسال تشريف، وهو ماعليه المحققون.

قال ابن حجر: (في دخول الملائكة محل نظر).

وهل يدخل في الصحبة من لقيه ﷺ قبل البعثة من مؤمني أهل الكتاب، وآمن بأنه سيبعث، مثل بحيرا الراهب؟ محل احتمال.

ورد أنه ﷺ خرج مع عمه أبي طالب في تجارة إلى الشام سنة ثلاث عشرة من الفيل، فرآه بحيرا الراهب، فقال: (احتفظوا به فإنه نبي)[3].

وباشتراط الاجتماع حال الحياة يكون الراجح عدم دخول من رآه ﷺ بعد موته، وقبل أن يدفن، كما وقع لأبي ذؤيب الهذلي الشاعر.

قال أبو زرعة الرازي ـ رحمه الله ـ: (توفي رسول الله ﷺ ومن رآه، وسمع منه زيادة على مئة ألف إنسان من رجل وامرأة، كلهم قد روى عنه سماعاً أو رؤية[4]).

ومن لم يشترط اللقيا في محل التعارف جعل عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ آخر الصحابة من البشر الظاهرين، بناء على لقياه في السماء الثانية، جسداً وروحاً، وبقائه حياً إلى يومنا هذا، ونزوله علامة من علامات الساعة الكبرى.

عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية،

(١) رواه مسلم في كتاب الطهارة رقم (١٠١).
(٢) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الفتن.
(٣) الاستيعاب ١/١٥
(٤) خطبة كتاب الإصابة لابن حجر (٤).

ويفيض المال حتى لايقبله أحد، حتى تكون السجدة الواحدة خيراً من الدنيا ومافيها ثم يقول أبو هريرة: (واقرؤوا إن شئتم (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته، ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً)[1].

قال العلامة القرطبي في التذكرة: (إذا نزل عيسى ـ عليه السلام ـ، فإنه يكون يومئذ من أتباع محمد ﷺ كما أخبر ﷺ حين قال لعمر: (لو كان موسى حياً ماوسعه إلا اتباعي).

ونقل العلامة شرف الحق: (أنه ـ عليه السلام ـ إنما ينزل مقرراً لهذه الشريعة، مجدداً لها، إذ هي آخر الشرائع، ومحمد ﷺ آخر الرسل)[2].

وقد قال الله تعالى: ﴿وخاتم النبيين﴾[3]، وقال ﷺ: (لا نبي بعدي)[4]، وفي خطابه ﷺ لليهود حيث كانوا يعتقدون موته: (إن عيسى لم يمت، وهو راجع إليكم قبل يوم القيامة)، رد بذلك على ضلالهم[5].

أما الملائكة ممن التقاهم فباقون إلى النفخة.

وحـــزبـه :

أي: جماعته، والحزب الجماعة الذين أمرهم واحد في خير أو في شر، ومنه قوله تعالى: ﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾[6].

والظاهر أن المراد بالحزب ـ هنا ـ من غلبت ملازمته له ﷺ لأنهم أخص من الصحب، والصحب أخص من الآل، ويحتمل أن يكون المراد به أتباعه ﷺ مطلقاً، سواء كانوا في عصره أم لا، وهو الأولى لما فيه من التعميم، ولايغني عنه لفظ (الآل) لتخصيص بعضهم له بالأتقياء فحسب.

---

(١) رواه البخاري ومسلم، وفي الفتح لابن حجر ٦/٣٥٦. الآية (١٥٩) من سورة النساء.

(٢) عون المعبود على سنن أبي داود ٤/٢٠٢. (٣) الآية (٤٠) من سورة الأحزاب.

(٤) من حديث أخرجه الإمام أحمد عن حذيفة رضي الله عنه، وابن مردويه عن ثوبان وفي الدر المنثور للسيوطي ٥/٣٨٦.

(٥) الحديث رقم (٦١) من كتاب التصريح بما تواتر في نزول المسيح ـ عليه السلام ـ.

(٦) الآية (٣٢) من سورة الروم.

٥ ـ وَبَعْدُ فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ مُحَتَّمٌ يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ

وبعدُ فالعلمُ :

أي: وبعد البسملة، والحمدلة، والصلاة، والسلام فأقول: إن العلم بأصل الدين محتم لازم واجب.

والعلم: هو إدراك الشيء بحقيقته(١)، أو على ماهو به(٢)، أو هو الجزم القاطع، المطابق للواقع، عن دليل، فإدراك نسبة ما إدراكاً مطابقاً لما هي عليه، جازماً لما أدرك عن دليل، هو العلم، فإن لم يستطع من أدرك النسبة أن يقيم دليلاً عليها، مع قطعه بها، فهو مقلد، أما إن كانت النسبة المجزوم بها لارصيد لها في الواقع، أو غير مطابقة له فجهل، لأنه إدراك الشيء على خلاف ماهو عليه في الواقع، وصاحبه جاهل بالشيء، وجاهل بجهله به، فهو يقابل العلم، أما إن كان لايعلم نسبة ما، أو حقيقة من الحقائق ابتداء، فهي الأمية فيما لايعلمه، نسبة إلى الأم حيث يولد من بطنها لايعلم شيئاً، قال الله تعالى: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً﴾(٣) ثم ذكر سبحانه بعد ذلك وسائل الإدراك بقوله: ﴿وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة﴾(٤). وعلاج الجهل أصعب من علاج الأمية، لأنه يتطلب مجهودين: مجهود لإزاحة ماأدرك من خطأ، والآخر: لتقرير المقابل من الصواب، وأما تعليم الأمي فمرتبة واحدة تقدم فيها الحقيقة لتدرك على ماهي عليه.

وإن عدم الجزم القاطع دارت المسألة في إطار الشك أو الظن أو الوهم.

---

(١) قاله الراغب في المفردات.

(٢) قاله شيخ الإسلام.

(٣) الآية (٧٨) من سورة النحل.

(٤) الآية (٧٨) سورة النحل.

وصورة الشك أن يتساوى ـ في قضية ما ـ النفي والإيجاب ، فلا يترجح أحدهما عن الآخر ، وصاحب الشك لاينفي ولايثبت ، فإن رجح الإثبات على النفي ، انتقلت القضية إلى إطار الظن ، أما إن كان العكس حيث يرجح النفي على الإثبات ، دخلت دائرة الوهم ، وبذا يكون الراجح ـ في الإثبات ـ ظناً ، والمرجوح في النفي وهماً .

وعموماً فالعقيدة الصحيحة ماكانت مطابقة للواقع ، مؤيدة بالنقل والعقل ، قال المحقق العضد : (إن الأمة أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى ، وأنها لاتحصل بالتقليد)[١] .

ويطلق العلم حقيقة عرفية : أولاً ـ على القواعد المدونة ـ وثانياً ـ على الملكة التي يقتدر بها على إدراكات جزئية ، والمراد هنا الأول ، بدليل الحكم عليه بالتحتم ، فتكون حقيقة علم التوحيد على هذا . هي قواعده المدونة التي تشمل الإلهيات والنبويات والسمعيات .

أصل الدين :

الأصل ـ لغة ـ عبارة عما يفتقر إليه ، ولايفتقر هو إلى غيره ، وشرعاً : عبارة عما يبنى عليه غيره ، ولا يبنى هو على غيره ، وقد كثر استعماله في كل مايستند إليه غيره ، ويبتنى عليه .

والتعبير بالعلم بأصل الدين ، يشعر بمدح هذا الفن ، لابتناء الدين عليه ، إذ كل أعمال الإسلام بمثابة الثمرة للتوحيد الذي هو ـ بمعناه العقدي ـ سبيل الفلاح وسعادة الأبد ، وأساس لقبول الأعمال ، ووسيلة لمغفرة الذنوب ، وبمعناه العام : هو شرط في نجاح الأعمال ، وانطلاقها في همة وانتظام ، إذ الطائرة إن لم تتوحد قيادتها سقطت ، والباخرة إن تعدد ربابنتها تاهت أو غرقت ، والسموات والأرض لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا .

(١) شرح المختصر ، وروح المعاني للألوسي ٦٣/١٦

وقد حتم الشارع الحكيم هذا العلم وأوجبه، ولم يرخص بتركه بحال من الأحوال فقال تعالى: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾[1]

قال الآمدي: (إنه يجب النظر في مسائل الاعتقاد، ومعرفة الله تعالى أسها، فيجب فيها بالأولى)، وتابعه آخرون، ورجحه الرازي فقالوا في ذلك: (لأن المطلوب اليقين لقوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾[2] وقد علم ذلك، وقال تعالى للناس: ﴿واتبعوه لعلكم تهتدون﴾[3] ويقاس غير الوحدانية عليها[4].

وقال آخرون: الاستدلال بالآية على وجوب النظر فيه نظر، لأن علمه ﷺ بالوحدانية ضروري.

والمقصود من الأمر الثبات، والاستمرار باجتناب مايخل بالعلم، فهي في حق الرسول ﷺ، وحق من علمها، بمعنى: (فاثبت على ما أنت عليه من العلم بالوحدانية، فإنه من موجبات السعادة)[5].

وقد فسر الأمر بالعلم، بالثبات عليه، لأنه ﷺ موحد عن علم، حال ما يوحى إليه، والاستدلال بالنظر إلى ظاهر اللفظ، من حيث إنه أمر بالعلم بالوحدانية، وقد تضمنت كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) المطلوب على ماوعته على قلة حروفها، جميع مايجب على المكلف معرفته من عقائد الإيمان في حقه تعالى، وفي حق رسله - عليهم الصلاة والسلام - كما أثبت عجز الكلمة الطيبة (محمد رسول الله) الرسالة.

إن الشطر الأول، تضمن الأقسام الثلاثة، التي يجب على المكلف معرفتها: وهي مايجب في حقه تعالى، ومايستحيل، ومايجوز، والشق الثاني يدخل فيه:

(١) الآية (١٩) من سورة محمد.
(٢) الآية (١٩) من سورة محمد.
(٣) الآية (١٥٨) من سورة الأعراف.
(٤) روح المعاني ٦١/١٦
(٥) روح المعاني ٥٥/٢٦ .

الإيمان بسائر الأنبياء، والملائكة، والكتب المنزلة، واليوم الآخر، وغير ذلك مما يعسر حصره، إذ الإقرار بالرسالة، يستلزم التصديق بكل ماجاء به الرسول من عند الله تعالى، وكذلك يستلزم وجوب صدق الرسل، وأمانتهم، وتبليغهم، وفطانتهم، ولعلها لاختصارها مع اشتمالها على كل العقائد جعلها الشرع، ترجمة على مافي القلب من التصديق، ولم يقبل من أحد الإيمان إلا بها.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (قال رسول الله ﷺ: الإيمان بضع وستون أو سبعون شعبة، فأرفعها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان)[1].

[دلالة كلمة التوحيد مع مراتبه]

قال العلماء: كلمة التوحيد، لقب لمجموع الشهادتين، فهي جامعة لكل مراتب التوحيد، توحيد الألوهية والأفعال والصفات، ودالة عليها إما منطوقاً أو استلزاماً، ورمز لكل مايعتبر من أركان الدين، انطلاقاً من الإيمان وأركانه، ونهاية بما يبلغه الرسول عن ربه (والإيمان بمضمونها على وجه صحيح، يستتبع قطعاً الإيمان بسائر العقائد من إلهيات، ونبويات، وسمعيات، إذ الإيمان ببعض والكفر ببعض، ليس من الإيمان في شيء).

أما دلالتها على الإلهيات: فالظاهر أنها عرضت من صفات الله تعالى صفة واحدة، وهي الوحدانية، لكن تدبر الصيغة، يفضي إلى أنها تتضمن سائر الصفات، لأن الاعتراف بأنه سبحانه هو المعبود بحق هو اعتراف ضمني، بأنه جامع لكل كمال، ومنزه عن كل نقص، إذ لايستحق العبادة ـ وهي نهاية التعظيم، وغاية المحبة والخشية ـ إلا من كان كذلك، فالألوهية تقتضي استغناء الإله عما سواه، وافتقار كل ماعداه إليه، ومعنى لا إله إلا الله على هذا، أنه لا يستغني ـ عن كل ماسواه،

(١) رواه مسلم، والبيهقي في شعب الإيمان ١/٣٣

ويفتقر إليه كل ماعداه - إلا الله تعالى، ويدخل في الشق الأول من المعنى (لايستغني . . .) كل الصفات الواجبة له تعالى، من وجوب الوجود والقدم، والبقاء، والمخالفة للحوادث، والقيام بالنفس، والتنزه عن النقائص، ويدخل في ذلك وجوب السمع والبصر والكلام، إذ لو لم تجب هذه الصفات لكان محتاجاً إلى المحدث أو المحل، أو إلى من يدفع عنه سبحانه النقائص، كما سيأتي إذ له سبحانه، الغنى المطلق وهو المنزه عن الأغراض - البواعث - في الأفعال والأحكام، وإلاّ لزم افتقاره إلى مايحصل غرضه، وأفعاله وأحكامه كلها لاعلة لها باعثة عليها، وإنما لمحض الاختيار، وماروعي من مصالح العباد فبمحض الفضل، ولايجب عليه تعالى فعل شيء من الممكنات أو تركه، إذ لو وجب لكان - جل وعز - مفتقراً إلى ذلك الذي وجب.

كما يدخل في الشق الثاني من المعنى (افتقار كل ماسواه إليه) وجوب الحياة، وعموم القدرة، وإطلاق الإرادة، وشمول العلم، فلو انتفى منها صفة لما أمكن وجود حادث من الحوادث، كما تندرج الوحدانية كذلك، ويؤخذ منها حدوث العالم بأسره . . .

ولم تكن العناية بذكر الوحدانية صراحة، إلا لأنها أهم مقاصد الرسول ﷺ، ومن قبله من لدن نوح عليهم الصلاة والسلام، إذ هي العقيدة المهجورة المكفورة من أكثر الناس، قال تعالى: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾(١) حتى أن من لم يؤمن بوجود الله تعالى، فقد أشرك معه الحوادث في أخص صفاته، وهي وجوب الوجود، وعدم الاحتياج إلى محدث.

وأما جمعها لمراتب التوحيد، ففي منطوقها قصر الألوهية على الله تعالى قصراً حقيقياً، أي: إثباتها له بالضرورة، ونفيها عن كل ماسواه، وهو يستلزم توحيد الأفعال والصفات والذات، فمن حيث إنه وحده سبحانه الذي يستحق العبادة، فلأنه وحده النافع الضار، إذ هو وحده الخالق لكل شيء، ومن لم يكن خالقاً لكل

(١) الآية (١٠٦) من سورة يوسف.

شيء، لايكون وحده النافع الضار على الإطلاق .

فدل على أن قصر الألوهية عليه تعالى، هو أنه تعالى الذي يستحق أن يعبده كل مخلوق، فهو النافع الضار لأنه وحده الخالق لكل شيء، وهذا دليل دلالة الكلمة الطيبة على وحدة الأفعال .

وأما وحدة الصفات فمن حيث إن الكلمة الطيبة دلت على أن الألوهية ثابتة له تعالى ثبوتاً مستمراً لاينفك، ومنتفية عن كل ماعداه انتفاء بهذه المثابة، وهذا يدل على أنه واجب الوجود المستحق للعبادة، وأن كل موجود سواه ممكن الوجود، لايستحق أن يعبد، ووجوب الوجود مستلزم لسائر صفات الكمال .

[شرف كلمة التوحيد]

وبهذا يتجلى شرف هذه الكلمة، وماانطوى تحتها من المحاسن، ويظهر مايجب على كل إنسان من أمر الاعتناء بشأنها، إذ هي ثمن الجنة، والمنقذة من المهالك في الدنيا والآخرة .

وإن الشخص إذا أكثر من ذكرها فإنها تخلص قلبه من وساوس الشيطان تخلية، وتقوم به الكمالات والمعارف الربانية تحلية .

وقد نص العلماء على أنه لابد من فهم معناها، حيث يثبت في القلب التصديق بوحدانية الله تعالى وماتستلزمه، وبرسالة الرسول ﷺ، وإلا لم ينتفع بها صاحبها في الإنقاذ من الخلود في النار، فمن ذكر كلمة الشهادة، فإنه إن كان مقلداً في ذكرها، ولايعرف المعنى الذي دلت عليه، ولايعتقده أصلاً، بل إذا سئل يقول: سمعت الناس يقولون ذلك فقلته، فهذا لايسهم له من الإيمان بنصيب .

[وجوب المعرفة]

فيجب على كل مكلف من ذكر أو أنثى، وجوباً عينياً، معرفة كل عقيدة بدليل، ولو إجمالياً، وأما معرفتها بالدليل التفصيلي، ففرض كفاية، فيجب على أهل

كل قطر يشق الوصول منه إلى غيره ، أن يكون فيهم من يعرفها بالدليل التفصيلي ، لأنه ربما طرأت الشبهة فيدفعها .

قال السعد في شرح المقاصد: الحق بأن المعرفة بدليل إجمالي يرفع الناظر من حضيض التقليد ، (فرض عين) ، لامخرج عنه لأحد من المكلفين ، وبدليل تفصيلي يتمكن معه من إزاحة الشبه ، وإلزام المنكرين وإرشاد المسترشدين ، (فرض كفاية) ، لابد أن يقوم به البعض[1] .

وبعضهم أوجب الدليل التفصيلي ، وجوباً عينياً ، وفيه تضييق لرحمة الله الواسعة ، وجعل الجنة مختصة بطائفة يسيرة ، فالحق أن الواجب وجوباً عينياً ، إنما هو الدليل الإجمالي ، وهو المعجوز عن تقريره وحل شبهه ، أما الدليل التفصيلي ، فهو المقدور على تقريره وحل شبهه .

فإذا قيل لك : (ما الدليل على وجود الله تعالى ؟) فقلت : هذا العالم ، ولم تعرف جهة الدلالة فيه ، معرفة مصحوبة بذكرها على الوجه المعتبر عند المناطقة ، فهو دليل جملي ، وكذلك إذا عرفت جهة الدلالة فيه ، ولم تقدر على حل الشبه الواردة عليها ، أما إذا عرفت جهة الدلالة ، معرفة مصحوبة بتقريرها على الوجه المعتبر ، وقدرت على حل الشبه ، فهو دليل تفصيلي .

[بسط الدليل التفصيلي]

فإذا قيل لك : ما الدليل على وجوده تعالى ؟ فقلت : هذا العالم ، وعرفت جهة الدلالة ، وهي الحدوث أو الإمكان ، وقدرت على حل الشبه فيهما ، فهو دليل تفصيلي ، فإما أن تقول في تقريره : إن العالم حادث ، وكل حادث لابد له من محدث ، أو تقول : إن العالم ممكن وجوده ، وعدمه ، وكل ممكن لابد له من مرجح يخرجه من العدم إلى الوجود ، أو بالعكس ، والمرجح هو الصانع ، إذا فالعالم له صانع ، لأن العالم

(١) روح المعاني للألوسي ١٦/٦٤

قد سبقه العدم، وكل ماسبقه عدم فهو حادث، مهما تقادم عليه العهد، وخروجه من العدم إلى الوجود لايكون إلا بمخرج، لأن العدم لاينتج شيئاً، قال تعالى: ﴿أم خلقوا من غير شيء﴾(1) وقال: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾(2). كما نبه إلى العدم السابق على الإيجاد بقوله تعالى: ﴿أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا﴾(3)، وثبت أنه ﷺ قال: (كان الله ولم يكن شيء غيره)(4) ففي هذا كله لفت رائع إلى أن الأكوان كانت في ثنايا العدم، غارقة في لججه الغامرة، ولم يكن إلا الله الواجب الوجود.

قال العلامة الكشميري إمام عصره: (يدل الحديث على أن سائر العالم بنقيره وقطميره حادث... وما من دين إلا ويعتقد حدوث الأكوان) فيا عجباً كيف يسوغ في العقل أن الكون الحادث لايحتاج إلى محدث، مع أن كل شيء فيه يشهد عليه، ويرفض إلا الإشارة إليه؟؟.

[مضمون دليل الإمكان]

ونعود إلى دليل الإمكان، بعد أن شرحنا دليل الحدوث، فنقول: الممكن هو كل أمر قابل في حد ذاته للانتفاء أو الثبوت.

أفرأيت كفتي الميزان، وقبول كل منهما للارتفاع والانخفاض؟ فهل يتصور رجحان إحداهما إلا بمثقال؟ والأكوان إنما هي ممكنة الوجود في ذاتها، لأنه لو وجب وجودها لما سبقه العدم، ولو استحال وجودها لما وجدت. فعليه لايمكن أن

---

(1) الآية (٣٥) من سورة الطور.

(2) الآية (١) من سورة الإنسان.

(3) الآية (٦٧) من سورة مريم.

(4) رواه البخاري عن عمران بن حصين في كتاب بدء الخلق (٥٩) برقم (٣١٩١) وفي الفتح ٢٨٦/٦ وفيه رواية (.. ولم يكن شيء قبله) وفي رواية غير البخاري (ولم يكن شيء معه) وعلل ابن حجر في الفتح اختلاف الرواية مع اتحاد القصة بأنها وقعت رواية بالمعنى. الفتح ٢٨٩/٦

يرجح وجودها على عدمها إلا بمرجح، لهذا فإن المرجح إما أن يكون ممكناً، أو مستحيلاً، أو واجب الوجود.

إذ إن أقسام الحكم العقلي ثلاثة، الواجب، والجائز، والمستحيل، فالممكن عاجز عن إظهار نفسه فكيف يظهر غيره ؟ ؟ والمستحيل لا يقبل الوجود أصلاً، فكيف يمنحه غيره، فلم يبق من الأقسام الثلاثة إلا واجب الوجود.

كذلك كل ممكن، تعتوره حالات شتى من الإمكان، في الكم (أي المقادير) والكيف (أي الأحوال)، والزمان والمكان، والجهة والصفات، فتخصيص كل ممكن على حالة ما، دون سائر ما يجوز عليه منها ـ مع قبوله لها قبولاً ذاتياً، ودون أي تفاوت ـ لا يتحصل إلا بمخصص، يخصص هذه الحالة دون غيرها.

الممكنـــات المتقـــابـــلات وجودنا والعدم الصفات

أزمنـــة أمكنـــة جهـــات كذا المقادير قال الثقات

وقد أشار الله سبحانه وتعالى إلى دلالة اختلاف الأحوال في الممكنات، وأنها تدل على خالقها الذي خصصها ببعض ما يجوز عليها، فقال سبحانه: ﴿يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في أي صورة ما شاء ركبك﴾[١] وقال أيضاً: ﴿هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء﴾[٢] وقال أيضاً: ﴿ومن اياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾[٣] وقال أيضاً: ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ونزلنا من السماء ماء مباركاً فأنبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد﴾[٤] ألا من مستبصر حكيم، كبح جماح هواه، وانعتق من

---

(١) الآية (٦ـ٨) من سورة الانفطار.

(٢) الآية (٦) من سورة آل عمران.

(٣) الآية (٢٢) من سورة الروم.

(٤) الآية (٦ـ١٠) من سورة (ق).

أسر الاستكبار، وشهوة العلو في الأرض، فيتدبر هذا ؟ ؟ هذا وسيأتي مزيد بيان عند بحث «الإرادة».

ويقوم مقام معرفة كل عقيدة بدليل، لو عرف العقائد بالكشف المعتبر شرعاً، أما من عرفها بالتقليد فقد اختلف فيه، والصحيح أنه مؤمن عاص، إن قدر على النظر، وغير عاص إن لم يقدر على النظر. وقيل: إنه كافر، وجرى على هذا السنوسي في شرح الكبرى، وشنع على القول بكفاية التقليد، لكن حكي عنه أنه رجع إلى القول بكفايته.

يحتاج للتبيين:

إنما احتاج هذا الفن للتبيين، لأنه لما حدثت المبتدعة، وكثر جدالهم مع علماء الإسلام، أوردوا شبهاً على ما قرره الأوائل، وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية، فقصد المتأخرون إلى دفعها، واحتاجوا إلى إدراجها في كلامهم، ليتمكنوا من ردها.

[افتراق الأمة]

وقد افترقت الأمة ثلاثاً وسبعين فرقة، منهم فرقة ناجية، وهي التي على ما كان عليه النَّبي ﷺ وأصحابه، واثنتان وسبعون في النار، كما في حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما حيث قال: قال رسول الله ﷺ: ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل، حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية، لكان في أمتي من يصنع ذلك، وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار، إلا ملة واحدة، قالوا: ومن هي يارسول الله ؟ قال ما أنا عليه وأصحابي)[١].

---

(١) رواه الترمذي ٧/٢٦٤٣، وأبو داود.

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: (افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة)[1].

وعن أنس ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: (إن بني إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة، وإن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة)[2].

ومن حديث معاوية ـ رضي الله عنه ـ قال: (قال رسول الله ﷺ: ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة، وإنه سيخرج من أمتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء، كما يتجارى الكَلَب بصاحبه، لايبقى منه عرق ولامفصل إلا دخله)، وجاء في رواية: (قالوا: ومن هي يارسول الله؟ قال: ماأنا عليه وأصحابي)[3]، وفي أخرى: (كلها في النار إلا السواد الأعظم)[4].

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: (لاتقوم الساعة حتى تأخذ أمتي بأخذ القرون قبلها، شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، فقيل: يارسول الله! كفارس والروم؟ فقال: ومن الناس إلا أولئك)[5]. وعنه أيضاً ـ رضي الله عنه

(١) رواه الترمذي في كتاب الإيمان (١٨) وقال: صحيح، والنسائي، وابن ماجه في كتاب الفتن (١٧) وأحمد وأبو داوود في كتاب السنة (١).

(٢) رواه أبو داوود.

(٣) رواه الترمذي.

(٤) عن أبي غالب موقوفاً عليه من رواية أبي داوود. والكَلَب: داء يعرض من عض الكَلْبِ الكَلِبِ فيصيب بشبه الجنون، فلا يعض أحداً إلا كلب، وتعرض أعراض رديئة، ويمنع من شرب الماء حتى يموت عطشاً.

(٥) فتح الباري ١٣/٣٠٠ برقم ٧٣١٩

قال: قال رسول الله ﷺ: (لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً شبراً، وذراعاً ذراعاً، حتى لو دخلوا جحر ضب[1] لدخلتموه، قلنا: يارسول الله! اليهود والنصارى؟ قال فمن؟)[2].

[السير بسيرة الضالين ضلال]

وذكر السير بسيرة فارس والروم، لأنهم إذ ذاك أكبر ملوك الأرض، وأكثرهم عدداً، وأوسعهم بلاداً، فهم من حيث الحكم بين الناس وسياسة الرعية، كاليهود والنصارى من حيث أمور الديانة أصولها وفروعها، ولعل التعبير بالأخذ بالقرون وبالاتباع للسنن، ينضح بهذا المعنى لما فيه من القوة والتحكم، والتبعية والانقياد، قال الإمام النووي: (المراد بالشبر والذراع وجحر الضب، التمثيل بشدة الموافقة لهم في المعاصي والمخالفات وفي كل مانهى عنه الشرع وذمه إلا في الكفر).

قال ابن أبي جمرة: السنة الطريقة، كقوله تعالى: ﴿سنة الله التي قد خلت في عباده﴾[3] ومن مظاهر الاتباع: الافتراق على ثلاث وسبعين، وتبديل الأحكام، كما ورد عنه ﷺ: (ويعود الحكم مغرماً) و(تحل عرى الإسلام عروة عروة...) والتحاسد، وورد أنه يأتي في آخر الزمان أقوام أصدقاء العلانية أعداء السريرة، ونقص الكيل، والربا وعمل قوم لوط، والكذب، والتكالب على الدنيا، والفساد في الأرض، والارتداد، وورد عنه ذكر الفتن يصبح الرجل مؤمناً ويمسي كافراً، وتكفي ردة الدجال، والمسخ، وورد أنه في هذه الأمة يكون في القلوب ستراً عليها

(١) خصه بالذكر لأن الضب يقال له قاضي البهائم، ولشدة ضيقه ورداءته.

(٢) الاستفهام إنكاري أي: ليس المراد غيرهم، والحديث في صحيح البخاري في كتاب الأنبياء باب ماذكر عن بني إسرائيل، وفي الاعتصام باب قول النبي (لتتبعن سنن) وفي الفتح ٤٩٥/٦ برقم ٣٤٥٦ و٣٠٠/١٣ برقم ٧٣٢٠، ورواه مسلم في العلم باب اتباع سنن اليهود والنصارى، شرح النووي ٢١٩/١٦، ورواه أحمد وابن ماجه عن أبي سعيد، والحاكم وأحمد وابن ماجة عن أبي هريرة وابن أبي عاصم عن أبي عمرو كما في صحيح الجامع ١٢/٥

(٣) الآية (٨٥) من سورة غافر.

من تشوه الصورة الظاهرة، فيمسخ القلب صورة كلب، وهم أعوان الظلمة الذين يروعون الناس، ويمسخ صورة خنزير، وهم أهل القذارة، وذوو البصائر يشعرون ببعض من مسخ، وورد أنه يأتي زمان يموت فيه قلب المرء كما يموت بدنه، وفائدة الإخبار بهذا التحرز[1].

[مضمون الاختلاف المهلك]

وقد وضح العلماء المقصود من الاختلاف والافتراق المنهي عنهما في الأحاديث بأنه الاختلاف في أصول العقيدة، والفرق المذمومة، فرق أصحاب الأهواء الضالة، الذين خالفوا الفرقة الناجية في مسائل العدل، والتوحيد، أو الوعد والوعيد، أو القدر والاستطاعة، أو تقرير الخير والشر، أو الإرادة والرؤية، أو في صفات الله تعالى، أو في باب من أبواب النبوة وشروطها، ونحو ذلك مما اتفق عليه أهل السنة والجماعة، فكانوا على أصل واحد، أو خالفهم فيه أهل الأهواء من قدرية، وخوارج، وروافض، وجهمية، ومجسمة، ومن جرى مجراهم، وليس منه بحال مااختلف فيه أئمة الفقه من فروع الأحكام في أبواب الحلال والحرام.

قال القرطبي في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿واذكروا نعمة الله عليكم﴾[2] ليس فيه دليل على تحريم الاختلاف في الفروع، فإن ذلك ليس اختلافاً، إذ الاختلاف مايتعذر معه الائتلاف والجمع، وأما حكم مسائل الاجتهاد فإن الاختلاف فيها بسبب استخراج الفرائض ودقائق المعاني الشرعية، ومازالت الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ يختلفون في أحكام الحوادث، وهم مع ذلك متآلفون، وإنما منع الله تعالى اختلافاً هو سبب الفساد[3].

---

(١) بهجة النفوس، حديث (لتبعن سنن الذين...) ٥١/٣ .

(٢) الآية (١٠٣) آل عمران.

(٣) تفسير القرطبي ١٥٩/٤ .

لهذا لايصلح أن يراد بالافتراق ـ في الأحاديث ـ مطلقه، وإلا دخل المختلفون في مسائل الفروع تحت إطلاق اللفظ، وهذا باطل بالإجماع، فإن الخلاف في زمان الصحابة إلى الآن واقع في المسائل الاجتهادية، وماوقع من خلاف فيها في زمن الراشدين وسائر الصحابة والتابعين، لم يعبه أحد منهم، وكانوا مع اختلافهم أهل مودة وتناصح وأخوة إسلامية، فتمحض أن المراد افتراق مقيد، وإن لم ينص عليه الحديث لفظاً.

وقد دل قوله تعالى: ﴿ولاتكونوا من المشركين،من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون﴾(١) وقوله: ﴿إن الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء﴾(٢) دلا على أن التفرق المنهي عنه هو الذي تصير به الأمة جماعات، بعضهم يفارق بعضاً، فرقة مشعرة بتفرق القلوب على عداوة وبغضاء، لا من جراء أمر دنيوي كالاختلاف على مال أو وال ـ وإن كان منهياً عنه ـ بل من جراء أمر هو بدعة يخرجون به عن التآلف والتناصر، كبدع أهل الأهواء، ويعضد ذلك أن الفرقة المذكورة إنما هي بسبب الابتداع في الشرع على وجه الخصوص لقوله تعالى: ﴿فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم﴾(٣) لأنه نازل في أهل البدع من أهل القبلة، ويعضد ذلك قراءة من قرأ ﴿إن الذين فارقوا دينهم...﴾ ولايشترط في هذه المفارقة الخروج عن الإسلام جملة، بل تقع بالخروج عن جملة من شرائعه وأصوله.

هذا وقد فصل الإمام أبو الحسن الأشعري في كتابه: (مقالات الإسلاميين القول في الفرقة الناجية، وهم أهل السنة والجماعة)(٤).

---

(١) الآية (٣١ ـ ٣٢) من سورة الروم. والقراءة الثانية «فارقوا» لحمزة والكسائي.

(٢) الآية (١٥٩) من سورة الأنعام.

(٣) الآية (١٠٦) من سورة آل عمران.

(٤) المقالات ٣٢٠/١ ـ ٣٢٥

[كيف بدأ الاختلاف]

خاطب الرسول ﷺ الأمة، كاشفاً عن منعطفات خطيرة في المستقبل، وقد كانت عند وفاته ﷺ على منهاج واحد في أصول الدين وفروعه، غير من أظهر وفاقاً وأضمر نفاقاً، وقد أقر الجميع بحدوث الكون، وتوحيد خالقه، ذاتاً وصفات وأفعالاً، ونفي التشبيه عنه، والإيمان بعدله وحكمته، وكماله، وبنبوة محمد ﷺ ورسالته إلى الناس كافة وبتأبيدها، وبأن كل ماجاء به حق، وأن القرآن كلام الله تعالى منبع أحكام الشريعة الشاملة لكل شؤون الحياة، وأن الكعبة هي القبلة الجامعة التي يجب الصلاة إليها . . . فكان من يقر بذلك ولم يشب إقراره ببدعة تؤدي إلى الكفر، أو ناقض، كإباحة مانص على تحريمه، أو تحريم ماأبيح نصاً لايحتمل التأويل، يعد من هذه الأمة، وعلى هذه الملة. وماطرأ من خلافات من بعد ـ في العهد الراشدي ـ حل في آنه، كقضية مكان دفنه ﷺ، والخليفة بعده، وقتال مانعي الزكاة، وفي زمان المتأخرين من الصحابة، نبتت نابتة معبد الجهني أول من تكلم في القدر والاستطاعة، والجعد بن درهم أول من قال بخلق القرآن، وأمثالهما وقد تبرأ منهم المتأخرون من الصحابة كابن عمر، وجابر، وأبي هريرة، وابن عباس، وأنس، وابن أبي أوفى، وعقبة بن عامر الجهني، وأقرانهم، وأوصوا بأن لايسلموا على القدرية، ولايصلوا على جنائزهم، ولايعودوا مرضاهم، وروى الحاكم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: (من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام).

وفي أيام الحسن البصري حدث خلاف واصل بن عطاء شيخ المعتزلة في القدر، وفي المنزلة بين المنزلتين، وانضم إليه عمرو بن عبيد، حيث اعتزلا مجلس الحسن إلى إحدى سواري المسجد، فقيل لهما (معتزلة) بيد أن بعضاً من الروافض أظهروا بدعتهم في زمان علي ـ رضي الله عنه ـ حيث قال بعضهم لعلي: (أنت الإاله) «كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً»[1] فأحرق قوماً منهم، ونفي ابن سبأ إلى المدائن، وهؤلاء والباطنية ـ الذين ظهرت دعوتهم في أيام المأمون على يد

---

(١) الآية (٥) من سورة الكهف.

حمدان قرمط، وعبد الله بن ميمون القداح، وأضرابهم ممن يؤلهون الأئمة، ويبيحون المحرمات، ويسقطون الفرائض، ويقولون بالحلول - ليسوا من فرق ملة الإسلام بل من فرق المجوس. قال العلماء: قد ظهرت من أصول الفرق الحرورية، والقدرية، والجهمية، والمرجئة، والرافضة، والجبرية، فهذه الست أصل الفرق الضالة، وانقسمت كل منها إلى اثنتي عشرة فرقة، فصارت اثنتين وسبعين فرقة[1].

قال الشعبي: (والفرق الضالة أصحاب الأهواء، سموا بذلك لأنهم يهوون في النار).

ونقل القرطبي عن بعض العلماء قوله: (هذه الفرقة التي زادت في فرق أمة محمد ﷺ هم قوم يعادون العلماء، ويبغضون الفقهاء، ولم يكن ذلك في الأمم السالفة)[2].

[من سمات الفرقة الناجية]

وقد عينت الأحاديث الفرقة الناجية ليتحراها المكلف، وهي المتصفة بأوصافه ﷺ، وأوصاف أصحابه، ومعلوم أنه ﷺ كان خلقه القرآن، وأنهم - رضي الله عنهم - أتباعه، فيكون القرآن الكريم هو المتبوع على الحقيقة.

قال أبو العالية: (عليكم بالأمر الأول الذي كانوا عليه قبل أن يتفرقوا).

وحيث عينت الفرقة الناجية لم يلزم تعيين الفرق الباقية الهالكة، وإن جاءت صفات بعضهم في مثل: (يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان)، على أن مقتضى العادة أن التعريف بالفرق على التعيين يورث العداوة ويؤصل الفرقة، فلزم أن يكون منهياً عنه، إلا أن تكون بدعة فاحشة، أو كان أصحابها يدعون إليها، ويزينون في العوام باطلهم، ويضللون من خالفهم، فهؤلاء يدفع ضررهم بالتحذير منهم، وفضح ضلالهم.

---

(١) تفسير القرطبي ١٦١/٤ .

(٢) تفسير القرطبي ١٤١/٧ الفرق في الأمم السابقة ثنتان وسبعون وفي هذه الأمة ثلاث وسبعون.

[الموقف من المبتدعة]

قال الفضيل بن عياض: (من أحب صاحب بدعة أحبط الله عمله، وأخرج نور الإسلام من قلبه، ومن زوج كريمته من مبتدع فقد قطع رحمها، ومن جلس مع صاحب بدعة لم يعط الحكمة).

وقال سفيان الثوري: (البدعة أحب إلى إبليس من المعصية، المعصية يتاب منها، والبدعة لايتاب منها).

وذهب جماعة من أئمة هذه الأمة في مُجالِس أهل البدع على المعاشرة والمخالطة إلى أن حكمه حكمهم، منهم الفضيل، والإمام أحمد، والأوزاعي، وابن المبارك، وقالوا: (ينهى عن مجالستهم، فإن انتهى وإلا ألحق بهم أي: في حكمهم) ونقل عن مجاهد قوله: (لاأدري أي النعمتين علي أعظم أن هداني لإسلام، أو عافاني من هذه الأهواء).

روى عاصم الأحول، قال: «جلست إلى قتادة، فذكر عمرو بن عبيد، فوقع فيه ونال منه، فقلت: أبا الخطاب، ألا أرى العلماء يقع بعضهم في بعض، فقال: ياأحول! أولا تدري أن الرجل إذا ابتدع بدعة فينبغي لها أن تذكر حتى تحذر؟ فجئت من عند قتادة، وأنا مغتم بما سمعت من قتادة في عمرو بن عبيد، ومارأيت من نسكه وهديه، فوضعت رأسي نصف النهار وإذا عمرو بن عبيد، والمصحف في حجره، وهو يحك آية في كتاب الله تعالى فقلت: سبحان الله تحك آية من كتاب الله! قال إني سأعيدها. قال: فتركته حتى حكها، فقلت له: أعدها، فقال لاأستطيع»[1] وينوب عن التعيين الذي يثير الشر، ويلقي العداوة، ويفشي البدعة، تقرير الحق الذي به يزهق الباطل، وعموماً فللفرق الضالة خواص وعلامات إجمالية وتفصيلية يعرفون بها، لذا وجدنا السلف الصالح يحذرون منهم.

(١) الاعتصام للشاطبي ٢/٢٢٩.

٦ ـ لكنْ مِنَ التَّطْويل كلّتِ الْهِممْ فصارَ فيهِ الاخْتصارُ مُلتَزَمْ

لكن من التطويل كلت الهمم :

كأنه قال: هذا الفن وإن احتاج للتوضيح إلا أنه لاينبغي المبالغة معه في تطويل العبارة لأنها تؤدي إلى الملل والسآمة، إذ إن الكلال لحق أصحاب الهمم .

والهمة ـ لغة ـ هي القوة والعزم، وعرفاً: هي حالة للنفس يتبعها غلبة انبعاث إلى نيل مقصود ما، ثم إن تعلقت بمعالي الأمور فعلية، وإلا فدنية، وإن لم تتعلق بواحد منهما فلا علية ولادنية .

وقالوا: هي توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية إلى جانب الحق لحصول الكمال له أو لغيره[1] .

فصار فيه الاختصار ملتزم :

لكل مامرّ صار الاختصار في هذا الفن ـ تأليفاً وتدريساً ـ ملتزماً تقريباً على المتعلمين، والملتزم إنما هو الاختصار غير المخل، وإلا فهو مذموم .

وقد كان الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني يقول: جميع ماقاله المتكلمون في التوحيد قد جمعه أهل الحقيقة في كلمتين، الأولى: اعتقاد أن كل ماتصور في الأوهام فالله تعالى بخلافه، والثانية: اعتقاد أن ذاته تعالى ليست مشبهة للذوات، ولامعطلة عن الصفات .

* * *

(١) انظر التعريفات للجرجاني ص(٣٢٠) رقم (١٥٩٠) .

٧ ـ وهــــذهِ أُرْجُــــوزةٌ لَقَّبْتُهـــــا جَـوْهـرةَ التَّـوْحيـدِ قـدْ هـذَّبْتُهــا

وهذه أرجوزة :[١] :

إن هذه الأبيات المنظومة على بحر الرجز ملقبة بجوهرة التوحيد، وقد صفيتها ونقحتها من الشبه والعقائد الفاسدة، ومن الحشو والتطويل .

ومدح الإنسان كتابه يخرج مخرج التحدث بالنعمة، والنصح لمن يتعاطاه حتى يكون بمنجاة من خطر التقليد، مع أن مدح الإنسان نفسه جائز في عدة مواضع .

تنبيه : ينبغي اجتناب تسمية الكتب المصنفة بما يضاهي القرآن والوحي، كقول بعضهم (كتاب الإسراءات والمعاريج) أو (مفاتيح الغيب) أو (الآيات البينات) لأنها مزاحمة للنبي ﷺ في الإسراء والمعراج، ومشاركة للحق سبحانه في علم الغيب، نقله بعضهم عن المنن لسيدي عبد الوهاب الشعراني، لكن الراجح الجواز .



(١) اسم الإشارة يعود على الألفاظ المستحضرة في الذهن .

٨ ـ واللهَ أرجــو في الْقَبــولِ نــافعــاً بهــا مــريــداً لِلثّــوابِ طــامعــاً

واللهأرجو :

أي: لا أرجو إلا الله.

والرجاء ـ لغة ـ الأمل، وعرفاً: تعلق القلب بمرغوب فيه مع الأخذ بالأسباب وإلا فهو طمع، وهو مذموم، قال ابن عطاء الله: (الرجاء ماقارنه عمل وإلا فهو أمنية، وما بسقت أغصان ذلٍ إلا على بذر طمع)، فالممدوح كرجاء الجنة مع ترك المعاصي وفعل الطاعات قال تعالى: ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً﴾[١]، وقد ذكر الشيخ الخطيب في التفسير حديثاً قدسياً، هو أن الله تعالى قال: (ماأقل حياء من يطمع في جنتي من غير عمل، كيف أجود برحمتي على من بخل بطاعتي).

في القبول نافعاً[٢] :

معنى القبول: الإثابة على العمل الصحيح، والثواب مقدار من الجزاء يعلمه الله تعالى أعده لمن شاء من عباده في نظير أعمالهم الحسنة بمحض الاختيار، لا بالإيجاب، كما قال الفلاسفة، وهو عندهم نشوء الثواب عن ذات الله سبحانه وتعالى قهراً، كنشوء حركة الخاتم بتحريك الإصبع ـ ولا بالوجوب، كما ذهب المعتزلة حيث قالوا: بوجوب الصلاح والأصلح، وإنما قال الفلاسفة بالثواب ـ مع أنهم ينكرون حشر الأجساد ـ لإثباتهم حشر الأرواح، وأنها تثاب باللذات المعنوية.

بها مريداً للثواب طامعاً[٣] :

في كلامه هنا إشارة إلى أن العمل لله سبحانه وتعالى مع إرادة الثواب جائز، وإن كان غيره أكمل فإن درجات الإخلاص ثلاث، عليا: وهي أن يعمل العبد لله وحده

(١) الآية (١١١) من سورة الكهف.

(٢) نافعاً: حال من الاسم الكريم (الله)، ومريداً: مفعول لنافعاً أي: ينفع بها مريداً.

(٣) طامعاً: حال من فاعل أرجو، أي: أرجو الله حال كوني طامعاً في ثوابه.

امتثالاً للأمر، وقياماً بحق العبودية، ووسطى: وهي أن يعمل طالباً للثواب، وهارباً من العقاب.

ودنيا: وهي أن يعمل لإكرام الله له في الدنيا، والسلامة من آفاتها، وماعدا هذه الثلاث رياء، وإن تفاوتت أفراده، ذكره شيخ الإسلام[1] في شرح الرسالة القشيرية.

والمعنى: لأرجو في حصول القبول مني الأرجوزة إلا الله تعالى، حال كونه سبحانه نافعاً بها للمريد، وإني أرجو الله في القبول حال كوني طامعاً في الثواب في الآخرة.



(١) هو شيخ الإسلام زكريا الأنصاري.

٩ ـ فَكُـلُّ مـنْ كُلِّـف شَـرْعـاً وَجَبـا عليـه أن يَعـرِفَ مـاقـدْ وجبـا

١٠ ـ لله والْجـــائــــزَ والممتِعـــا وَمِثْـلَ ذا لِــرُسْلِــهِ فــاسْتَمِعـا

فكل من كلف شرعاً[١] :

أي: وجوب معرفة الله تعالى، إنما هو بلسان الشرع، وليس بلسان العقل، كما ذهب المعتزلة، فكل فرد من المكلفين من الإنس والجن، يجب عليه أن يعرف مايجب لله تعالى، ومايجوز، ومايستحيل، وكذلك للرسل عليهم الصلاة والسلام، ذكراً كان المكلف أو أنثى، ولو عامياً، أو من العبيد أو النساء أو الخدم، حتى يأجوج ومأجوج، دون الملائكة ـ على القول بتكليفهم ـ لأن الخلاف في تكليفهم إنما هو في غير معرفة الله تعالى، أما هي فجبلية لهم، فليس فيهم من يجهل صفاته سبحانه، كما في الجن والإنس، قال تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة﴾[٢] ثم قال: ﴿وأولوا العلم﴾ فلم يطلق الأمر كما أطلقه في الملائكة.

[شروط التكليف]

والتكليف إما إلزام مافيه كلفة، وهو الراجح، فيقتصر على الوجوب والحرمة، دون الندب، والكراهة، والإباحة، إذ لا إلزام فيها، فليست تكليفاً، والمباح هو الذي لاإثم في فعله، ولا في تركه، أو: هو طلب مافيه كلفة، فيشمل ماعدا الإباحة، الندب والكراهة مع الوجوب والحرمة.

وشروط التكليف: البلوغ والعقل، وبلوغ الدعوة، وسلامة الحواس، فالمكلف هو: البالغ، العاقل، الذي بَلَغَتْهُ الدعوة، سليم الحواس، هذا في الإنس، أما الجن، فهم مكلفون من أصل الخلقة، فلا يتوقف تكليفهم على البلوغ.

(١) كل: مبتدأ خبره جملة وجب الأولى، أي: كل مكلف واجب عليه المعرفة، والفاء فاء الفصيحة، لأنها أفصحت عن شرط مقدر، أي: إذا أردت بيان علم أصول الدين فأقول لك كل من كلف.

(٢) الآية (١٨) من سورة آل عمران.

[الصبي ليس مكلفاً]

والصبي ليس بمكلف، فمن مات قبل البلوغ فهو ناج، ولو من أولاد الكفار، ولايعاقب على كفر أو غيره، خلافاً للحنفية، حيث قالوا: بتكليف الصبي العاقل قبل البلوغ بالإيمان لوجود العقل، وهو كاف عندهم، فإن من اعتقد الإيمان أو الكفر فأمره ظاهر، وإن لم يعتقد واحداً منهما كان من أهل النار، لوجوب الإيمان عليه بمجرد العقل، وتوقف أبو حنيفة فقال كما ورد في الحديث «الله أعلم بما كانوا يعملون» وقال الإمام أحمد في أطفال المسلمين: (لايختلف فيهم أحد) أي: أنهم في الجنة، ولم ينقل عن الإمام مالك فيهم شيء منصوص، إلا أن المتأخرين من أصحابه، ذهبوا إلى أن أطفال المسلمين في الجنة، وأطفال المشركين خاصة في المشيئة[1].

قال النووي: وأجمع من يعتد به من علماء المسلمين على أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة، لأنه ليس مكلفاً، وتوقف فيه من لايعتد به . . .، وأما حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: حيث توفي صبي من الأنصار، فقالت طوبى له، عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء، ولم يدركه، قال ﷺ: (أو غير ذلك ياعائشة، إن الله خلق للجنة أهلاً خلقهم لها، وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلاً خلقهم لها، وهم في أصلاب آبائهم)[2].

فقد أجابوا عنه بأنه لعله ﷺ نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع[3].

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول: قال رسول الله ﷺ: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة

(١) انظر كتاب طريق الهجرتين لابن القيم (٥٠٦).

(٢) رواه مسلم في كتاب القدر رقم ٣١ .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ١٦/٢٠٧ .

بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟[1] ثم يقول أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ : (واقرؤوا إن شئتم (فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله)[2] .

ورواية: «ليس من مولود يولد إلا على هذه الفطرة حتى يعبر عنه لسانه. قالوا يارسول الله: أفرأيت من يموت صغيراً؟ قال: (الله أعلم بما كانوا عاملين)».
وقوله ﷺ: (الله أعلم بما كانوا عاملين). ليس فيه تصريح بأنهم في النار أو غيرها، بل فيه أنه سبحانه أعلم بما كانوا يعملون لو بلغوا، فهو من باب: (فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً)[3] أي: لو كبر، وهم لم يبلغوا، إذ التكليف لايكون إلا بالبلوغ[4] .

[مصير أطفال المشركين]

وللناس في أطفال المشركين مذاهب: منها الوقف فيهم، ويوكل أمرهم في الجنة أو في النار إلى الله تعالى، فيقال (الله أعلم بما كانوا عاملين) واحتج لذلك بما ورد في الصحيحين[5].

وقال جرير بن حازم: سمعت أبا رجاء يقول ـ وهو على المنبر ـ قال رسول الله ﷺ: (لايزال أمر هذه الأمة قواماً أو مقارباً، مالم يتكلموا في الولدان والقدر. و(الولدان أراد بهم أطفال المشركين)[6] لذا كَره جماعةٌ الكلامَ في هذه المسألة جملة، ولعله الأسلم.

---

(١) معنى: كما تنتج البهيمة: أن البهيمة تلد البهيمة جمعاء: أي: كاملة الأعضاء، لانقص فيها، وإنما يحدث الجَدْع، والنقص بعد ولادتها، وفيه تمثيل لمعنى ولادة المولود على الفطرة، ثم مايطرأ عليه من تلويث، أو انحراف، بعوامل البيئة.

(٢) في الصحيحين رواه البخاري في كتاب الجنائز (٩٢)، ورواه مسلم في باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة، وفي شرح النووي ٢٠٧/١٦ . والآية (٣٠) من سورة الروم.

(٣) الآية (٨٠) من سورة الكهف.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ٢٠٨/١٦ .

(٥) سيأتي الحديث بعد قليل.

(٦) في صحيح أبي حاتم وابن حبان.

قال النووي: (والصحيح الذي ذهب إليه المحققون أن أولاد المشركين من أهل الجنة) ويستدل له بأخبار، منها: حديث إبراهيم الخليل - عليه الصلاة والسلام - حين رآه النبي ﷺ في الجنة وحوله أولاد الناس، قالوا يارسول الله: وأولاد المشركين؟ قال وأولاد المشركين[1].

واحتج كذلك بقوله تعالى: ﴿لايصلاها إلا الأشقى﴾[2] وقوله: ﴿أعدت للكافرين﴾[3] وقوله: ﴿ولاتزر وازرة وزر أخرى﴾[4].

والمجنون ليس مكلفاً، لكن محل ذلك، إن بلغ مجنوناً، واستمر على ذلك، حتى مات، بخلاف ما لو بلغ عاقلاً، ثم جن وكان غير مؤمن، ومات كذلك، فهو غير ناج.

والذي لم تبلغه الدعوة ليس بمكلف، وذلك بأن نشأ في شاهق جبل، على الأصح، خلافاً لمن قال (بأنه مكلف) لوجود العقل، الكافي لوجوب المعرفة عندهم، وإن لم تبلغه الدعوة.

قال تعالى: ﴿ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولانذير﴾[5].

[حكم أهل الفترة]

قال العلماء: بعث ﷺ على حين فتور من إرسال الرسل، حيث كان بين عيسى وبينه - عليهما الصلاة والسلام - قرابة ستمائة سنة، قال قتادة: (٥٦٠)

(١) صحيح البخاري عن سمرة بن جندب قال: كان رسول الله مما يكثر أن يقول لأصحابه: هل رأى أحد منكم رؤيا؟ قال: ... وفيه، وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة.

(٢) الآية (١٥) من سورة الليل.

(٣) الآية (٢٤) من سورة البقرة.

(٤) الآية (١٦٤) من سورة الأنعام.

(٥) الآية (١٩) من سورة المائدة.

عاماً، وفي الفترة من الرسل يتطرق تغير وتحريف إلى الشرائع لتقادم العهد ويختلط الحق بالباطل، والصدق بالكذب، فحصول الفترة يؤدي إلى احتياج الخلق إلى بعثة الرسل، والفتور سكون الحدة، وسميت المدة التي بين الأنبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع، والفترة انقطاع مابين الرسولين. وأهل الفترة هم الأقوام الكائنون بين أزمنة الرسل، الذين لم يرسل إليهم الأول، ولا أدركوا الثاني، كالأعراب الذين لم يرسل إليهم عيسى عليه السلام، ولالحقوا النبي محمداً ﷺ وهي ـ بهذا ـ تشمل مابين كل رسولين لكن الفقهاء إذا تكلموا في الفترة فإنما يعنون التي بين رسولنا محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام، قال تعالى: ﴿أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر قوماً ماأتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون﴾[1] فالمراد بالقوم ـ هنا ـ قريش، ويدل على أنه لم يبعث إليهم رسول منهم قبله ﷺ قال قتادة: يعني قريشاً، كانوا أمة أمية لم يأتهم نذير من قبل محمد ﷺ، وقال ابن عباس ومقاتل: المراد بالقوم أهل الفترة بين عيسى ومحمد ـ عليهما الصلاة والسلام[2].

وجاء في روح المعاني: «المراد بهم أهل الفترة بين العرب وغيرهم، حيث لم يأتهم نذير من قبل محمد ﷺ بعد الضلال الذي حدث فيهم، وموسى وعيسى وغيرهم من أنبياء بني إسرائيل لم يبعثوا إليهم على الأظهر»[3].

ولايعرف التاريخ رسولاً بين إسماعيل ـ عليه السلام ـ جد العرب الأول، وبين محمد ﷺ[4]، وقال أبو حيان: كانوا ـ أي العرب ـ ملزمين بملة إبراهيم وإسماعيل حتى فشت فيهم عبادة الأصنام التي أحدثها عمرو بن لحي.

وفي نصاب التبليغ صح عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: قال رسول

(١) الآية (٣) من سورة السجدة.
(٢) انظر تفسير القرطبي ٨٥/١٤.
(٣) انظر روح المعاني ١١٩/٢١ للألوسي.
(٤) الأساس في التفسير ٤٣٥٦/٨

الله ﷺ: (والذي نفس محمد بيده لايسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولانصراني ثم يموت، ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار)(١).

فدل الحديث بمنطوقه على أن الذي يكون من أصحاب النار هو من يجتمع فيه ثلاثة أمور:

الأول: أن يسمع بالرسول ﷺ، وذلك بأن تبلغه دعوته، وما جاء معه من دلائل صدقه.

الثاني: لايؤمن بما أرسل به ﷺ.

الثالث: يموت على ذلك.

ومفهوم الحديث، أن النجاة يكفي فيها أن لايسمع بالرسول ﷺ، بألا تبلغه دعوته، كمن عاش منقطعاً عن العالم، في جزيرة أو جبل، أو برية منقطعة، أو أن يسمع، ويؤمن، ويموت على ذلك

قال بعض العلماء: الظاهر في هذا أن من بلغته الدعوة محرفة، مشوهة بالمنفرات، وأباطيل المضللين، حكمه حكم من لم تبلغه أصلاً، إلا أن تلوح له الحقيقة من وراء دخان التشويه، ويعرض عن النظر فيها، مع قدرته)(٢).

هذا، وقد تواترت النصوص على أنه سبحانه لايعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه، وقد أوجب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ دية مع الكفارة على من لقي أحداً لم تبلغه الدعوة فقتله دون أن يقيم عليه الحجة.

ومما استدل به العلماء قوله تعالى: ﴿وماكنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾(٣)، ولايلتفت لتفسير المعتزلة الرسول ههنا بالعقل لتهافته، وقوله تعالى: ﴿وماكان ربك

(١) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا ﷺ إلى جميع الناس برقم (٢٤٠) ١٣٤/١، وفي تيسير الوصول ١٢/١.

(٢) انظر من كنوز السنة لمحمد عبد الله دراز ص(١٩٠).

(٣) الآية (١٥) من سورة الإسراء.

مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولاً يتلو عليهم آياتنا وماكنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون﴾[1] وأهل الفترة لم تقم عليهم حجة الله بالرسل، فلا يعذبهم، وقال تعالى في أهل النار: ﴿كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير. قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا مانزل الله من شيء﴾[2] .

وقال بعض العلماء: ويمتحن في عرصات يوم القيامة، من كان من هؤلاء، ويرسل إليهم هناك رسول، فمن أطاع الرسول دخل الجنة، ومن عصاه أدخله النار، وبهذا يأتلف شمل الأدلة كلها، ويكون معلوم الله الذي أحال عليه النبي ﷺ في شأن الأطفال حيث قال: (الله أعلم بما كانوا عاملين) قد ظهر حينئذ، ويترتب عليه الثواب والعقاب .

[حكم فاقد الحواس]

عن الأسود بن سريع ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: (أربعةٌ يحتجون يومَ القيامة، رجل أصمُ لايسمعُ، ورجل هَرِمٌ، ورجل أحمقُ، ورجل مات في الفترة، أما الأصمُ فيقول: ربِّ لقد جاء الإسلامُ، وأنا ماأسمعُ شيئاً، وأما الأحمقُ فيقول: ربِّ لقد جاءَ الإسلام والصبيانُ يَحذِفُونني بالْبَعَرِ، وأما الْهَرِمُ فيقولُ: ربِّ لقد جاء الإسلام وما أعْقِلُ، وأما الذي في الفترة فيقول: ربِّ ماأتاني رسولٌ، فيأخذ مواثيقَهم ليطيعُنّه، فيرسلُ إليهم رسولاً أن ادْخُلوا النارَ، فو الذي نفسي بيده، لو دخلوها لكانَتْ عليهم بَرْداً وسلاماً)[3] .

قال معاذ بن هشام: وحدثني أبي عن قتادة، عن الحسن، عن أبي رافع، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ بمثل هذا الحديث، وقال في آخره: (. . . ومَنْ لَمْ يَدْخلْها رُدَّ

(١) الآية (٥٩) سورة القصص .

(٢) الآية (٨ ـ ٩) من سورة تبارك .

(٣) رواه البزار بإسناد صحيح، والإمام أحمد في مسنده كذلك، وإسناد الأسود أجود من كثير من الأحاديث التي يحتج بها في الأحكام، ولهذا رواه الأئمة عن أحمد وإسحاق وعلي بن المديني .

إليها)[١]، وورد أيضاً: «أنه يُؤتى يومَ القيامة بالممسوخ عقلاً، وبالهالك في الفترة، و...ويقول الهالك بالفترة: (يارب لو أتاني منك عهدٌ، ماكان من أتاه منك عهد بأسعد بعهدٍ مني)»، وفيه: (فيقولَ الربُّ سبحانه: لَئن أمرتُكم بأمْرٍ فتطيعوني؟ فيقولون: نعم، وعزتِكَ، فيقول: اذْهَبوا فادْخُلوا النارَ، فلو دخلوها ماضرّتْهم).

وأحاديث الامتحان في الآخرة يشد بعضها بعضاً، ويشهد لها أصول الشرع وقواعده، والقول بمضمونها هو مذهب السلف، نقله عنهم الأشعري ـ رحمه الله ـ في المقالات وغيرها.

ولايلتفت لمن أنكرها، بحجة أن الآخرة ليستْ دار عمل ولا ابتلاء، فقد نص جماعة من الأئمة على وقوع الامتحان فيها، وقالوا: لاينقطع التكليف إلا بدخول دار القرار[٢].

أما في البرزخ وعرصات القيامة فلا ينقطع، وحسب المستدل حديث الملكين: فتاني القبر، فمن كان قد أجاب في الدنيا طوعاً، أجابهما في البرزخ، ومن امتنع منع منها فيه.

وعن أبي هريرة وأبي سعيد[٣]: في الرجل الذي هو آخر أهل الجنة دخولاً إليها، أن الله تعالى يأخذ عليه عهوده ومواثيقه أن لايسأله غير الذي يعطيه، وأن هذا الرجل يخالف ويسأل، فيقول له الله تعالى: (ماأغدرك) لمخالفة العهد.

وقد ثبت أنه سبحانه يأمرهم في عرصات القيامة بالسجود، ويحول بينه وبين المنافقين، قال تعالى: ﴿يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون﴾[٤].

---

(١) رواه البزار عن الأسود بن سريع، وقال الحافظ عبد الحق في حديث الأسود: (قد جاء هذا الحديث وهو صحيح فيما أعلم).

(٢) ذكره البيهقي عن غير واحد من السلف.

(٣) في الصحيحين.

(٤) الآية (٤٢) من سورة القلم.

ويستأنس لما مر بما ورد من شأن نار الدجال وجنته، وأن المؤمنين إذا رأوه ومعه مثال الجنة والنار أن يقعوا في الذي يرونه ناراً .

وعلى اشتراط بلوغ الدعوة، فهل يكفي بلوغ دعوة أي نبي - ولو سيدنا آدم - عليه السلام؟ لأن التوحيد ليس أمراً خاصاً بهذه الأمة - أو لابد من بلوغ دعوة الرسول الذي أرسل إليه؟ .

والتحقيق كما نقله العلامة الملوي عن الأبي في شرح مسلم خلافاً للنووي (أنه لابد من دعوة الرسول الذي أرسل إليه) .

فالمذهب الحق أن أهل الفترة (وهم من كان في أزمنة الرسل، أو في زمن الرسول الذي لم يرسل إليهم) ناجون، وإن بدلوا وغيروا أو عبدوا الأصنام في زمن الفترة، مبني على أصول الأشاعرة أن من مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجياً، لأن الواجبات كلها معلوم وجوبها بالشرع .

قال السيوطي: «لما دلت القواطع على أنه لاتعذيب حتى تقوم الحجة علمنا أنهم - أي: أهل الفترة - غير معذبين»[1] .

وقال الماتريدية: من مات قبل مضي مدة يمكنه فيها التأمل، ولم يعتقد إيماناً ولاكفراً فلا عقاب عليه، بخلاف ما إذا اعتقد كفراً أو مات بعد المدة لايعتقد شيئاً .

وقد وافق البخاريون من الماتريدية الأشاعرة، وحملوا قول الإمام أبي حنيفة - رضي الله عنه - (لاعذر لأحد في الجهل بخالقه) على مابعد البعثة .

وصرح النووي والفخر الرازي بأن من مات قبل البعثة مشركاً فهو في النار، وعليه حمل بعض المالكية ماصح من الأحاديث في تعذيب أهل الفترة، بخلاف من لم يشرك منهم، ولم يوحد، بل بقي عمره في غفلة عن هذا كله، وبخلاف من اهتدى منهم بعقله، كقس بن ساعدة، وزيد بن عمرو، فلا خلاف في نجاتهم، فإن قسا

(١) الحاوي للسيوطي ٢/٢٠٩

كان إذا سئل: هل لهذا العالم إله؟ يقول: البعرة تدل على البعير، وأثر الأقدام على المسير...، وأما زيد فكان يسجد ويقول: إلهي إله إبراهيم، وديني دين إبراهيم[1]، ويقول إني لأنتظر نبياً من ولد إسماعيل من بني عبد المطلب، ولأراني أدركه، وأنا أؤمن به، وأصدقه، وأشهد أنه نبي، ومن طالت به مدة، ورآه مرة فليقرئه مني السلام)[2].

وقد عاصر النبي ﷺ واجتمع به، وآمن به قبل بعثته بخمس سنين، ولم يدركها، حيث مات وقريش تبني الكعبة، قالت أسماء - رضي الله عنها -: لقد رأيت زيد بن عمرو بن نفيل مسنداً ظهره إلى الكعبة، يقول: يامعشر قريش! والذي نفسي بيده، ماأصبح أحد منكم على دين إبراهيم غيري.. وكان يقول: اللهم إني لو أعلم أحب الوجوه إليك عبدتك به، ولكني لاأعلم، ثم يسجد على راحلته، وكان ينكر على قريش الذبح لغير الله تعالى، وصح أنه لم يأكل من ذبائح المشركين التي أهل بها لغير الله. وعن سعيد بن زيد قلت للنبي ﷺ إن أبي كان كما رأيت، وكما بلغك، أفأستغفر له؟ قال: نعم فإنه يبعث يوم القيامة أمة وحده»[3].

وزعمت المعتزلة أن من كمل عقله، أو اعتقد الحق في العدل والتوحيد، فهو معذور في جهله بالرسل والشرائع، ومن زاغ عن اعتقاد الحق، فهو كافر مستحق الوعيد.

وقال البغدادي[4]: فيمن لم تبلغه دعوة الإسلام ينظر فيه، فإن اعتقد الحق في العدل والتوحيد وجهل شرائع الأحكام والرسل، فحكمه حكم المسلمين، ومعذور فيما جهله، لأنه لم يقم به الحجة عليه.

ومن اعتقد الإلحاد والكفر فهو كافر بالاعتقاد، وينظر فيه: فإن كان قد انتهت

---

(١) في صحيح البخاري.

(٢) انظر في سيرة ابن سيد الناس ١/ ٨٣.

(٣) أخرجه الطيالسي في مسنده.

(٤) هو الإمام أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التيمي توفي ٤٢٩ هـ.

إليه دعوة بعض الأنبياء، فلم يؤمن بها فقد استحق الوعيد على التأبيد، وإن لم تبلغه شريعة بحال لم يكن مكلفاً، فإن أنعم الله عليه في الآخرة بالثواب، فهو فضل منه سبحانه، وليس بثواب له على الطاعة، كما أن إدخال ذراري المسلمين الجنة فضل منه، وليس على الطاعة، أما إن كان من لم تبلغه الدعوة غير معتقد كفراً، ولاتوحيداً فليس بمؤمن ولاكافر، فإن شاء الله عذبه في الآخرة عدلاً، وإن شاء أنعم عليه فضلاً(١).

فإن قيل: كيف هذا مع أن النبي ﷺ أخبر بأن جماعة من أهل الفترة في النار، كامرىء القيس وحاتم الطائي، وبعض آباء الصحابة؟

فإن بعض الصحابة سأله ﷺ وهو يخطب فقال: (أين أبي؟ فقال في النار)(٢).

أجيب بأن أحاديثهم أحاديث آحاد، وهي لاتعارض القطعي، وهو قوله تعالى: ﴿وماكنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾(٣).

وبأنه يجوز أن يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لأمر يختص به، يعلمه الله تعالى ورسوله، ومنهم من قصر العذاب المذكور في الأحاديث على من بدل، وغير الشرائع، وأحدث من الضلال مالايعذر به، فأهل الفترة ثلاثة أقسام:

الأول: من أدرك التوحيد ببصيرته، وهؤلاء منهم من لم يدخل في شريعة، كقس بن ساعدة، وزيد بن عمرو، ومنهم من دخل في شريعة حق قائمة، كتبع.

الثاني: من بدل وغير وأشرك، وشرع لنفسه، فحلل وحرّم وهم الأكثر، كعمرو بن لحي، وهو أول من أحدث للعرب عبادة الأصنام، وشرع الأحكام فبحر

---

(١) كتاب أصول الدين للبغدادي (٢٦٣).

(٢) رواه مسلم، وذكره باختلاف رواياته صاحب السيرة الحلبية في باب وفاة والده ﷺ ١/٥٦، وفي الفتح الرباني شرح مسند الإمام أحمد (للبنا) كتاب الجنائز كلام على نجاة والدي الرسول ﷺ.

(٣) الآية (١٥) من سورة الإسراء.

البحيرة، وسيب السائبة، ووصل الوصيلة، وزادت طائفة على ذلك فعبدوا الجن والملائكة . .

القسم الثالث : .. لم يشرك، ولم يوحد، ولا دخل في شريعة نبي، ولا ابتكر شريعة، بل بقي في حالة غَفَل وماورد من أحاديث التعذيب فيحمل على الثاني، وأما القسم الثالث فأهل فترة، ناجون، غير معذبين .

وغير سليم الحواس ليس بمكلف، ولهذا قال بعض أئمة الشافعية : (لو خلق الله إنساناً أعمى أصم لسقط عنه وجوب النظر والتكليف وهو صحيح كما في شرح المصنف) .

[حكم أبوي رسول الله ﷺ]

فائدة : إذا علمت أن أهل الفترة ناجون على الراجح، علمت أن أبويه ﷺ ناجيان لكونهما من أهل الفترة، بل جميع آبائه ﷺ وأمهاته ناجون، ومحكوم بإيمانهم، لم يدخلهم كفر، ولاعيب، ولاشيء مما كان عليه الجاهلية، بأدلة نقلية كقوله تعالى: ﴿وتقلبك في الساجدين﴾[1]، وقوله ﷺ : (لم أزل أنتقل من الأصلاب الطاهرات إلى الأرحام الزاكيات)[2] وغير ذلك من الأحاديث البالغة مبلغ التواتر. وقد ذهب العلماء إلى أنه لم يبعث نبي قط أشرك بالله طرفة عين[3]، ونص عليه الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ وأن الأنبياء ـ عليهم السلام ـ معصومون عن حقيقة الكفر، وعن حكمه بتبعية آبائهم، وعلى هذا، فلابد من أن يكون تولد الأنبياء

(١) الآية (٢١٩) من سورة الشعراء، وروى البزار وابن أبي حاتم من طريقين عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية: يعني: تقلبه من صلب نبي إلى صلب نبي، حتى أخرجه نبياً، ذكره ابن كثير في تفسيره.

(٢) عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ (لم يلتق أبواي قط على سفاح، ولم يزل الله ينقلني من الأصلاب الطيبة، إلى الأرحام الطاهرة، مصفى مهذباً، لاتنشعب شعبتان إلا كنت في خيرهما) الأنوار المحمدية (١٥).

(٣) قاله في شرح مسلم الثبوت ٢/٩٨

بين أبوين مسلمين، أو يكون موتهما قبل تولدهم، لكن الشق الثاني قلما يوجد في الآباء، ولا يمكن في الأمهات، ومن هنا بطل مانسبه بعضهم من الكفر في أم سيد ولد آدم، عليه الصلاة والسلام لأنه ـ حينئذ ـ يلزم نسبة الكفر بالتبع، وهو خلاف الإجماع. والأحاديث المروية في أبويه ﷺ متعارضة، مروية آحاداً فلا تعويل عليها في الاعتقاديات، ومايرد من شأن آزر يصرف إلى أنه لم يكن أبا لإبراهيم عليه السلام، بل عمه، أما أبوه فتارح لذا ينبغي اعتقاد أن آباءه ﷺ من لدن آدم ـ عليه السلام ـ كلهم مؤمنون[1]، ولاحاجة ـ على هذا ـ للتمسك بحديث إحياء أبويه ﷺ ليؤمنا به، ولا للقول بأنهما من أهل الفترة[2] قال علي ـ رضي الله عنه ـ «لم يزل على وجه الدهر في الأرض سبعة مسلمون فصاعدا، فلولا ذلك هلكت الأرض ومن عليها»[3]، ومثله لايقال من قبل الرأي، فله حكم الرفع، ويعضد التعليل بقوله: «فلولا ذلك . . .» ماجاء عنه ﷺ[4]: «... ولم يزل الله ينقلني من الأصلاب الطيبة، إلى الأرحام الطاهرة، مصفى مهذباً، لا تنشعب شعبتان إلا كنت في خيرهما».

قال قتادة: «مازال لله في الأرض أولياء، منذ هبط آدم، ماأخلى الله الأرض لإبليس إلا وفيها أولياء له يعملون لله بطاعته»[5].

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «لا يزال لله تعالى في الأرض ولي ما دام فيها للشيطان ولي»[6]، وعنه أيضاً: «ماخلت الأرض من بعدنوح من سبعة يدفع الله بهم عن أهل الأرض»[7]. وهذا له حكم الرفع أيضاً وهناك آثار كثيرة على هذا

---

(١) بينه السيوطي بوجه أتم، وفي الفتاوي الحامدية ٢/٣٣ طبعة أميرية.

(٢) الفتاوى الإسلامية ٤/١٤٤٧ إصدار مصر.

(٣) رواه عبد الرزاق في المصنف وإسناده صحيح على شرط الشيخين، وأخرجه ابن المنذر في تفسيره.

(٤) الأنوار المحمدية ص (١٥).

(٥) أخرجه ابن المنذر في تفسيره لقوله تعالى: «وقلنا اهبطوا منها جميعاً».

(٦) قال الحافظ ابن عبد البر: رواه ابن القاسم عن مالك.

(٧) للإمام أحمد في الزهد، والخلال في كرامات الأولياء بسند صحيح على شرط الشيخين.

المنوال، حتى قال السيوطي: «فعرف من مجموع هذه الآثار أن أجداد النبي ﷺ: كانوا مؤمنين بيقين، من آدم - عليه السلام - إلى زمن نمرود.. وقال أيضا - وهو خاتم حفاظ مصر: قد صرح جماعات كثيرة بأن أبوي النبي ﷺ لم تبلغهما الدعوة، والله تعالى يقول: ﴿وماكنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾[1].

وحكم من لم تبلغه الدعوة أنه يموت ناجياً، ولايعذب، ويدخل الجنة، وهو مذهبنا، لاخلاف فيه بين المحققين من أئمتنا الشافعية في الفقه، والأشاعرة في الأصول، ونص على ذلك الإمام الشافعي - رضي الله عنه - وتبعه على ذلك الأصحاب.

وأما مانقل عن أبي حنيفة - رضي الله عنه - في الفقه الأكبر من أن والدي المصطفى ماتا على الكفر فمدسوس عليه، وحاشاه أن يقول ذلك، وقد غلط ملا علي القارىء - غفر الله له - في كلمة شنيعة قالها.

فالحق الذي نلقى الله عليه أن أبويه ﷺ ناجيان، على أنه قيل: إن الله تعالى أحياهما حتى آمنا به ثم أماتهما، وقد ورد الحديث في ذلك، وهو مروي عن عروة عن عائشة: (أن رسول الله ﷺ سأل ربه أن يحيي له أبويه فأحياهما، فآمنا به، ثم أماتهما)[2].

وللسيوطي في هذا المسألة عشرة مؤلفات، كلها تصب في وجوب الأدب مع رسول الله ﷺ وأن من آذاه فقد آذى الله تعالى، وقد أورد حديث إحياء والديه ﷺ حتى آمنا به، وعلى ذلك جماعة من الحفاظ[3].

قال بعض المحققين: إنه لاينبغي ذكر هذه المسألة إلا مع مزيد الأدب، وليست

---

(١) الآية (١٥) من سورة الإسراء.

(٢) أورده الخطيب عن عائشة.

(٣) منهم الخطيب البغدادي، وابن عساكر، وأبو حفص ابن شاهين، والسهيلي، والقرطبي ومحب الدين الطبري، وابن المنير، وابن سيد الناس، والصفدي، وابن ناصر الدمشقي، وغيرهم.

من المسائل الاعتقادية التي يضر جهلها، فحفظ اللسان فيها أولى وأسلم خصوصاً فيما يتبادر منه النقصان خاصة عند العامة.

وقد سئل القاضي ابن العربي المالكي الفقيه المحدث عن رجل قال إن آباء النَّبي ﷺ في النار: فقال «إنه ملعون، لأن الله تعالى: يقول: ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة﴾[1] ولا أذى أعظم من أن يقال عن أبيه ﷺ إنه في النار.

وقد أورد السهيلي حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وفيه سئل رسول الله ﷺ عن أبويه فقال: (ماسألتهما ربي فيعطيني فيهما، وإني القائم يومئذ المقام المحمود)[2].

ثم قال: ففي هذا الحديث تلويح بأنه ﷺ يشفع فيهما في ذلك المقام ليوفقا للطاعة عند الامتحان الذي يقع يوم القيامة كما ورد في عدة أحاديث.

وقال: والله على كل شيء قدير، وله أن يخص نبيه ﷺ بما شاء من فضله، وينعم عليه بما شاء من كرامته، وقال الطبري: والله تعالى قادر على أن يحيي أبويه ﷺ حتى يؤمنا به ثم يموتا، ويكون ذلك مما أكرم الله تعالى سيد الأولين والآخرين. والذي ينبغي أن يقال إن مافي الصحيح من قوله ﷺ: (استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي) و(أن رجلاً قال يارسول الله أين أبي؟ قال في النار، فلما قفا دعاه فقال: إن أبي وأباك في النار)[3]، ومارواه سعد بن أبي وقاص: أن أعرابياً قال لرسول الله ﷺ: (أين أبي؟ فقال: في النار، قال: فأين أبوك؟ قال: حيثما

(١) الآية (٥٧) من سورة الأحزاب.

(٢) رواه الحاكم وصححه.

(٣) قال صاحب السيرة الحلبية: لم تتفق الرواة في حديث مسلم على قوله ﷺ فيه (إن أبي وأباك في النار) ففي رواية: أنه قال بدل ذلك (إذا مررت بقبر كافر فبشره بالنار) ونصوا على أن ناقل هذه الرواية أثبت من ناقل الأولى.

مررت بقبر كافر فبشره بالنار)(١) .

يجوز أن يكون مافي الصحيح حاصلاً قبل سؤال الله تعالى أن يحييهما له ، لأن الإحياء كان في حجة الوداع ، وكون الإيمان عند المعاينة غير نافع فكيف بعد الموت ، فذاك في غير الخصوصية التي أكرم الله بها نبيه ﷺ(٢) ، أو أنه قال ذلك لمصلحة إيمان ذلك السائل ، بدليل أنه لم يتدارك ﷺ إلا بعد ماقفا ، فأتى له بما هو شبيه بالمشاكلة ، مريداً بأبيه عمه أبا طالب ، لاعبد الله .

وفي القرطبي (ليس إحياؤهما وإيمانهما به ﷺ بممتنع لاعقلاً ولاشرعاً) فقد ورد في القرآن الكريم إحياء قتيل بني إسرائيل حتى أخبر بقاتله .

وقد أحيا الله سبحانه وتعالى على يديه ﷺ جماعة من الموتى ، وإذا ثبت ذلك فما يمنع إيمان أبويه بعد إحيائهما ؟ ويكون ذلك زيادة في كرامته وفضيلته ، ولو لم يكن إيمانهما بعد الموت نافعاً لهما لّما أحييا .

عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ «أن النَّبي ﷺ نزل الحجون (جبل بمكة وهي مقبرة) كئيباً حزيناً ، فأقام به ماشاء الله عزوجل ثم خرج مسروراً فقال : سألت ربي ـ عز وجل ـ فأحيا لي أمي فآمنت بي ثم ردها»(٣) .

ومأأحسن قول حافظ الشام ابن ناصر الدين :

حبا الله النّبيَّ مزيدَ فَضْلٍ ... على فَضْلٍ وكانَ به رؤوفا
فأحيا أمَّهُ وكذا أباه ... لإيمانٍ به فَضْلاً لطيفا
فسلِّمْ فالقديمُ بذا قديرٌ ... وَإنْ كان الحديثُ به ضعيفا

---

(١) أخرجه البزار والطبراني والبيهقي ، وهذا الإسناد على شرط الشيخين .

(٢) حاشية ابن عابدين ١٨٥/٣

(٣) رواه الطبراني .

شرعاً، وجب عليه أن يعرف[1] :

المقصود أن المعرفة وجبت في الشرع، لا بالعقل، وهذا مذهب الأشاعرة وجمع من غيرهم، فمعرفة الله وجبت عندهم بالشرع، وكذلك سائر الأحكام، إذ لاحكم قبل الشرع لا أصلياً ولافرعياً. وذهب المعتزلة إلى أن الأحكام كلها ثبتت بالعقل، ولذلك قال في جمع الجوامع: وحكمت المعتزلة العقل. أي: جعلته مدركاً للأحكام، وإن لم يرد الشرع، ويقولون: إن الشرع جاء مقوياً ومؤكداً للعقل، فلا ينفون الشرع أصلاً، وإلا كفروا قطعاً، ويبنون كلامهم على التحسين والتقبيح العقليين، فالحسن عندهم ماحسنه العقل، والقبيح ماقبحه العقل، فإذا أدرك أن هذا الفعل حسن بحيث يذم على تركه ويمدح على فعله حكم بوجوبه، وهكذا.

وأما عند أهل السنة: فالحسن ماحسنه الشرع، والقبيح ماقبحه الشرع.

ومذهب الماتريدية: أن وجوب المعرفة بالعقل، بمعنى أنه لو لم يرد به الشرع لأدركه العقل استقلالاً لوضوحه لابناء على التحسين العقلي كما قال المعتزلة.

والحق أن العقل لايستقل بشيء أصلاً، فتلخص أن المذاهب ثلاثة:

أولاً: مذهب الأشاعرة (وهو أن الأحكام كلها ثبتت بالشرع، لكن بشرط العقل).

ثانياً: مذهب الماتريدية (وهو أن وجوب المعرفة ثبت بالعقل دون سائر الأحكام).

ثالثاً: مذهب المعتزلة (وهو أن الأحكام ثبتت بالعقل).

أن يعــرف :

المعرفة والعلم مترادفان على معنى واحد على التحقيق، وهذا المعنى الواحد (هو الجزم القاطع المطابق للواقع عن دليل ولو جملياً).

(١) شرعاً: منصوب على التمييز، وجملة أن يعرف: في محل رفع فاعل لوجب، والتقدير: كل مكلف واجب عليه معرفة الواجب والجائز والمستحيل بالنسبة لله تعالى ورسله الكرام.

وقد فرق بعضهم بين العلم والمعرفة فقال: المعرفة أخص من العلم، لأنها تفيد تمييز المعلوم من غيره، فهي علم بعين المعلوم مفصلاً عما سواه، فلو قال: علمت زيداً، فذكره باسمه، لم يفد، إلا أن يقول: علمته كريماً أو كاتباً، فتدل على أن علمك به على صفة ما، أما لو قلت: عرفت زيداً، فيفيد أنك علمته متميزاً عن غيره.

[سبل المعرفة]

وقالوا: المعرفة الضرورية على أربعة أوجه: أحدها يحدث عند المشاهدة، والثاني عند التجربة، والثالث عند الأخبار المتواترة، والرابع أوائل العقل أي: البدهيات العقلية.

ثم قارنوا بين العلم واليقين، فقالوا: العلم هو اعتقاد الشيء على ماهو به على سبيل الثقة. واليقين: سكون النفس بما علم، ولذا يقال: برد اليقين وثلجه، ولايقال برد العلم، ولايطرد الشك مثل اليقين.

كما ألحقوا في سبيل المعرفة، التمثل والتصور، فقالوا: هما سواء، إلا أن التصور أبلغ، فقولك: تصورت المسألة بمنزلة من أبصر صورتها، وأما تمثلتها فبمنزلة من أبصر مثالها، ورؤية الصورة أبلغ في العرفان من رؤية المثال، فانتبه بهذا إلى رؤية الرسول ﷺ جبريل علي صورته الحقيقية الملكية كما في قوله تعالى: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾(١).

وإلى رؤية السيدة مريم ـ عليها السلام ـ جبريل كما في قوله تعالى: ﴿فتمثل لها بشراً سوياً﴾(٢).

فالظن والشك والوهم ليسوا بمعرفة، لأن الظن: قوة المعنى في النفس من غير بلوغ مرتبة الثقة الثابتة أو ضرب من أفعال القلوب يحدث عند بعض الأمارات، وهو

(١) الآية (١٣) من سورة النجم.

(٢) الآية (١٧) من سورة مريم.

رجحان أحد طرفي التجوز، فإن غلبت الأمارات الباعثة، فظن صاحبه بعض ماتقتضيه سمي غلبة الظن، ويستعمل فيما يدرك وفيما لايدرك، والظان يجوز أن يكون المظنون على خلاف ماهو ظنه، فلا يحقق، بخلاف العلم، لأنه اعتقاد الشيء على ماهو به على سبيل التحقيق.

ولأن الشك استواء طرفي التجويز، فالشاك لايجوز كون ماشك فيه على إحدى الصفتين المشكوك فيهما، لأنه لادليل هناك ولا أمارة، فهو واقف بين نقيضين من غير تقوية أحدهما على الآخر، لذا قالوا: هو اجتماع شيئين في الضمير، مأخوذ من شككت الشيء إذا جمعته بشيء تدخله فيه.

وكذلك الجزم غير المطابق للواقع، كجزم النصارى بالتثليث، وكذلك التقليد، لأن التقليد قبول الأمر ممن لايؤمن عليه الغلط بلا حجة، من قولهم قلدته الأمانة أي: ألزمته إياها، فلزمته لزوم القلادة، فيتحصل أن الظان والشاك والمتوهم والجازم جزماً غير مطابق للواقع في شيء من العقائد الثابتة ثبوتاً قطعياً، كل منهم كافر اتفاقاً، وأما المتصف بالتقليد فسيأتي ذكر الخلاف فيه.

أما الجاهل: وهو الذي يعتقد خلافاً للواقع، فيتصور نفسه بصورة العالم، ولايجوز خلاف مايعتقده، وليس كذلك الظان.

ماقد وجب لله[1] :

أي: يجب على المكلف وجوباً شرعياً أن يعرف جميع ماوجب لله، لكن ماقامت الأدلة العقلية أو النقلية عليه تفصيلاً ـ وهو العشرون صفة الآتية ـ يجب على المكلف أن يعرفه تفصيلاً، وما قامت عليه الأدلة إجمالاً ـ وهو سائر الكمالات ـ يجب على المكلف أن يعرفه إجمالاً، وكذلك يقال في المستحيل.

(١) ما: اسم موصول يقع مفعولاً به ليعرف، أي: يعرف الذي قد وجب لله، ولله: جار ومجرور متعلقان بالفعل وجب، وما من صيغ العموم.

ودليل مايجب لله عقلي غالباً، لأن الصفات على ثلاثة أقسام:

الأول: مالايصح الاستدلال عليه إلا بالدليل العقلي، وهو ماتوقفت عليه المعجزة من الصفات، كوجوده تعالى وقدمه وبقائه وقيامه بنفسه ومخالفته للحوادث وقدرته وإرادته وعلمه وحياته (بمعنى أن المعجزة ـ وهي الأكوان ـ لاتوجد إلا ممن اتصف بتلك الصفات)[1].

والثاني: مالايصح الاستدلال عليه إلا بالدليل السمعي، وهو كل مالاتتوقف المعجزة عليه من الصفات، كالسمع والبصر والكلام.

والثالث: اختلف فيه، وهو الوحدانية، والأصح أن دليلها عقلي، واعلم أن الأحكام المطلقة إما شرعية أو عقلية أو عادية.

[الحكم الشرعي]

والحكم الشرعي: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالطلب أو الإباحة أو الوضع لهما. والطلب أربعة أقسام: طلب فعل، أو طلب ترك، وكل منهما إما جازم أو غير جازم.

والوضع: هو جعل الشيء شرطاً (كالطهارة للصلاة) أو سبباً (كدخول الوقت) أو مانعاً (كالحيض) أو صحيحاً (ككونه موافقاً للشرع باستيفاء الشروط، وانتفاء الموانع) أو فاسداً (ككونه غير موافق للشرع).

[الحكم العادي]

وأما الحكم العادي فهو: إثبات الربط بين أمر وأمر، وجوداً وعدما، بواسطة تكرر القران بينهما على الحس[2]، وعدم تأثير أحدهما في الآخر البتة[3]. فالحكم على

(١) من تقريرات الأجهوري على الحاشية.

(٢) أم البراهين ص(٣٨).

(٣) مفتاح الجنة (٥٩).

النار بأنها محرقة حكم عادي ، معناه : أن الإحراق يقترن بمس النار في كثير من الأجسام لمشاهدة تكرر ذلك على الحس ، وليس معناه أن النار هي التي أثرث في الإحراق ، أو تسخين مامسته ـ مثلاً ـ إذ هذا المعنى لادلالة للعادة عليه أصلاً ، فإن غاية مادلت عليه العادة الاقتران فقط بين أمرين ، أما تعيين فاعل ذلك فليس للعادة فيه مدخل ، ولا منها يتلقى علم ذلك .

قال العلماء : إن الهشيم الذي تمت تجربة إحراقه مئة مرة ، لايكون لدينا يقيناً علمياً إلا بالمرات التي تم فيها الاحتراق فعلاً ، أما القرار العلمي عن المرة التي تلي المئة فيتوقف على تجربة جديدة يتم فيها الاحتراق ، وكل مانملكه من قناعة سابقة عليها ، لايدخل تحت مسمى (العلم) إذ يمكن لسبب ما ، لم نكتشفه نحن أن يتخلف الاحتراق ، ولاتوئثر النار في الهشيم[1] ، وقس على هذا سائر الأحكام العادية ، ككون الطعام مشبعاً ، والشمس مضيئة ، والسكين قاطعة ، ونحو ذلك مما لاينحصر .

والتكرار في حكم العادة الذي يورث علماً يتحقق بمرتين ، كما لو قيل : لحم الضأن يذكي الفهم ، وتكرر هذا مرتين ، فإنه حكم عادي ، سمي بذلك لارتكازه على العادة في إطلاقه .

من هنا يتبين أن علمنا ـ عن طريق الحكم العادي ـ بالنتائج والآثار المترتبة على مقدماتها ، نابع من تكرر اقتران أمرين على الحس . وإنما يتلقى العلم بفاعل هذه الآثار المقارنة لهذه الأشياء من دليلي العقل والنقل ، وقد أطبق العقل والشرع على انفراد المولى جل وعز باختراع جميع الكائنات عموماً[2] . فأهل السنة يقولون : ثبوت الإحراق للنار من حيث إنها سبب عادي يخلق الله عنده الإحراق . وغيرهم يقولون : ثبوت الإحراق للنار من حيث إنها مؤثرة بقوة مودعة فيها ، قال رسول

(١) انظر كتاب تحديد النسل للبوطي ص (١٥٤) .

(٢) انظر كتاب تحديد النسل للبوطي ص (١٥٤) .

الله ﷺ: (فكل ابن آدم تأكله النار إلا أثر السجود)[1]، قال ابن أبي جمرة: هنا دليل لمذهب أهل السنة الذين يقولون: إن النار لا تحرق بذاتها، وإنما الحرق خلق من خلق الله تعالى يصيب به من يشاء، إذ لو كانت تحرق بذاتها لاحترقت مواضع السجود، كما تحرق سائر الجسد، فبان بتبعيض حرقها أن ذلك ليس بمجرد جوهرها بل بحَسَب ما يخلق عندها، وقد جاء في الحديث: (وحرم الله على النار أن تأكل أثر السجود).

وقوله: (حرم) إخبار عن منع الله الحرق أن يصل إلى تلك الأعضاء بالقدرة، وأن النار يخاطبها الحق، فالذي أذن لها أن تحرقه، تحرقه، وما حرمه عليها لا تعتدي عليه[2].

وحسبك ما رواه أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: ألا أُعلمُكَ أوْ أدلُّكَ على كلمةٍ من تحتِ العرشِ من كنز الجنة: لا حولَ ولا قوةَ إلا بالله، يقول الله عز وجل (أسلم عبدي واستسلم)[3] ففي هذا الحديث لآلىء التوحيد الباهرة، وهو كما قالوا: «كل الصيد في جوف الفرا. . .»[4]، والحق أن قدرة الله تعالى عامة التعلق بجميع الممكنات إيجاداً وإمداداً وإعداماً، فقصرها على بعضها دون الآخر مع استوائها في الافتقار، لا برهان عليه إلا اتباع الهوى وظلمة الحجاب[5].

[عموم تعلق القدرة]

إن هناك نصوصاً تنطق بعموم تعلق القدرة بكل المخلوقات، كقوله تعالى:

---

(١) رواه البخاري من حديث رؤية الله عز وجل، وفيه (حتى إذا أراد الله رحمة من أراد من أهل النار أمر الله الملائكة أن يخرجوا من كان يعبد الله، فيخرجونهم، ويعرفونهم بآثار السجود وحرم الله على النار أن تأكل أثر السجود، فيخرجون من النار) وفي بهجة النفوس لابن أبي جمرة ٢/ ١٩.

(٢) بهجة النفوس ٢/ ٣١.

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده ٢/ ٢٩٨ـ٣٣٥.

(٤) حديث شريف، رواه في الأمثال الرامهرمزي عن نصر بن عاصم الليثي، وقال العجلوني في كشف الخفاء ٢/ ١٧٧ برقم ١٩٧٧: سنده جيد، لكنه مرسل.

(٥) الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي.

﴿ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه﴾[1] وقوله: ﴿قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾[2].

هذا، وإن الآية الأولى طرحت قضية عموم تعلق القدرة بكل مخلوق، على أنها حقيقة مستقرة في هذا الوجود الحادث، والآية الثانية دعت إلى تبني هذه الحقيقة من خلال النطق بها، والدعوة إليها، ونبهت إلى أن شمول التعلق إنما هو مقتضى التوحيد ﴿وهو الواحد القهار﴾[3].

قال تعالى: ﴿خلق كل شيء وهو بكل شيء عليم﴾[4] فامتدح بأنه خالق كل شيء، وبأنه يعلم كل شيء، وكما لايخرج عن علمه شيء، كذا لايخرج عن خلقه تعالى شيء.

قال البيهقي: (نفى الله أن يكون خالق غيره، ونفى أن يكون شيء سواه غير مخلوق، ولو كانت الأفعال غير مخلوقة له سبحانه لكان خالقاً لبعضها، لا (لكل شيء)، ولو كان الله خالق الأعيان، والناس خالقي الأفعال لكان مخلوقات الناس أكثر من مخلوقات الله تعالى[5].

وقال الألوسي: (استدل أصحابنا بعموم قوله﴿خالق كل شيء﴾ على أنه تعالى هو الخالق لأعمال العباد[6]، كذلك نجد نصوصاً أخرى نصت على مظاهر كونية بخصوصها، وأنها بالله برزت إلى حيز الوجود، وبه استمر وجودها، تبينها على ما عداها من مظاهر أخرى لاتحصى، ولعل منها أفعال العباد، وهذه النصوص تؤكد أنه

---

(١) الآية (١٠٢) من سورة الأنعام.

(٢) الآية (١٦) من سورة الرعد.

(٣) الآية (١٦) من سورة الرعد.

(٤) الآية (١٠١) من سورة الأنعام.

(٥) كتاب الاعتقاد للبيهقي.

(٦) روح المعاني ٧/٢٤٤ .

ما من موجود حادث إلا ولله فيه نعمتان: نعمة الإيجاد ونعمة الإمداد، إذ افتقار الممكن الحادث إلى المحدث المرجح، ذاتي لاينفك عنه، وعام في كل الحوادث الممكنة لايتخلف عنه شيء شم رائحة الوجود بعد العدم، ولافرق في هذا بين حادث وحادث.

قال في المنتقى: (دلت الدلائل اليقينية على أن كل حادث فالله خالقه)، وقال: (وفعل العبد من جملة الحوادث، فما شاء الله كان، ومالم يشأ لم يكن)[1]، قال تعالى: ﴿أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون﴾[2]، وفي معرض إثبات الأسباب، ونفي التأثير عنها قال تعالى: ﴿وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً لنخرج به حباً ونباتاً وجنات ألفافاً﴾[3] فبالتعرف إلى فاعل كل من الفعلين (أنزلنا ـ لنخرج) يتبين أن إنزال الماء، وإخراج النبات، فعله سبحانه وحده ثم بتدبر الصياغة القرآنية يظهر أنه ـ إثباتاً لوجود الأسباب ـ قال: (به) ونفيا للتأثير منها قال: (لنخرج) وقد قدم إثبات الفعل له، ونفى التأثير عن السبب أي: بالماء على إثباته السبب نفسه ليستقر توحيد الأفعال في القلب أمام سطوة الأسباب في الحس، والمتتبع لهذا النهج القرآني في هذا المجال يتجلى له هذا المعنى كالشمس في رابعة النهار، ليس دونها سحاب، وحسبك ما في عالم النبات قوله تعالى: ﴿وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حباً متراكباً﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿إن الله فالق الحب والنوى﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿أفرأيتم ما تحرثون،أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون﴾[6]، قال البيهقي: (إن الله تعالى سلب عنهم هذه الأفعال

---

(١) مختصر المنتقى للذهبي (١٣١).

(٢) الآية (٥٨ ـ ٥٩) من سورة الواقعة.

(٣) الآية (١٤ ـ ١٦) من سورة النبأ.

(٤) الآية (٩٩) من سورة الأنعام.

(٥) الآية (٩٥) من سورة الأنعام.

(٦) الآية (٦٣ ـ ٦٤) من سورة الواقعة.

وأثبتها له سبحانه، وقوله: ﴿فالق الإصباح﴾[1]، وفي عالم الحيوان قال تعالى: ﴿أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن﴾[2]، وقال: ﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم﴾[3].

وفي أكبر الظواهر المخلوقة قال جل شأنه: ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم﴾[4]، وقال: ﴿وأنه هو أمات وأحيا﴾[5] فأخبر أنه هو المحيي والمميت، هذا وقد نقل تطبيق هذه الحقيقة حذيفة ـ رضي الله عنه ـ حيث قال: (كان رسول الله ﷺ إذا أخذ مضجعه من الليل وضع يده على خده، ثم قال: (اللهم باسمك أموت وأحيا)[6] وإذا استيقظ قال: (الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور)[7].

وقال العارف بالله ابن عطاء الله، مستمداً من أنوار ما تقدم: (نعمتان ما خرج عنهما موجود، نعمة الإيجاد، ونعمة الإمداد).

[الحكم العقلي]

مر أن الحكم ـ وهو إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه ـ إن حكمت به العادة، وكانت مرتكزه، سمي حكماً عادياً.

أما إن حكم به العقل فكان بمجرده كافيا لإدراكه، فإنه يدعى حكماً عقلياً.

فالحكم العقلي: هو إثبات أمر لأمر (كإثبات القدم لله تعالى) أو نفيه عنه (كنفي القدم عن الخلق) من غير توقف على تكرار، أو وضع واضع.

(١) الآية (٩٦) من سورة الأنعام.

(٢) الآية (١٩) من سورة الملك.

(٣) الآية (٥٦) من سورة هود.

(٤) الآية (٢) من سورة الملك.

(٥) الآية (٤٤) من سورة النجم.

(٦) رواه البيهقي في الشعب ١٧٤/٤ برقم (٤٧٠٨).

(٧) البخاري عن أبي عوانة، وفي بهجة النفوس ١٩/٢ ـ ٣١

وينقسم الحكم العقلي إلى ثلاثة أقسام: واجب، وجائز، ومستحيل، أي: إن كل ماحكم به العقل من إثبات أو نفي لايخرج عن اتصافه بواحدة من هذه الثلاثة.

فالواجب: هو كل أمر ـ من ذات أو صفة أو نسبة ـ[1] ثابت لا يقبل الانتفاء في ذاته، وهو قسمان: ضروري (بدهي) كالتحيز للجرم، فإنه ما دام الجرم موجوداً يجب أن يأخذ قسطاً من الفراغ، فهو واجب مقيد بدوام الجرم، ونظري كصفاته تعالى.

والمستحيل: هو كل أمر ـ من ذات أو صفة أو نسبة ـ لايقبل الثبوت في ذاته.

وهو قسمان: ضروري: كخلو الجرم عن الحركة و السكون معاً، ونظري: كالشريك له تعالى.

والجائز: هو كل أمر قابل في حد ذاته للانتفاء والثبوت، وهما قسمان: ضروري كحركة الجرم أو سكونه، ونظري كتعذيب المطيع ـ ولو معصوما ـ لكن لا ينبغي التشدق به في حق الأنبياء، بل بقدر ضرورة التعليم، وكإثابة العاصي ـ ولو كافراً ـ لأن الكلام في الإمكان العقلي، فلا ينافي أن ذلك ممتنع شرعاً.

الضروري[2]: هو البديهي، وهو ما يدركه العقل بلا تأمل، كاستحالة صنعة بلا صانع، وأن الاثنين أكبر من الواحد، والنظري: هو ما يدركه العقل بعد التأمل (كحدوث الكون).

وجدير بالذكر ـ ههنا ـ أن الجائز الذاتي يتفرع عنه أمران: الواجب العرضي، والمحال العرضي، والعرضي ـ هنا ـ لا ينافي الإمكان الذاتي، إذ هو فرعه، إنما ينافيه الواجب والمحال الذاتيان اللذان لا يتفرع عنهما أمر، لما فيه إذا قيل بالتفرع من قلب الحقائق[3].

---

(١) انظر شرح الخريدة ص (٤٣).

(٢) انظر مفتاح الجنة ص (٦٦ـ٦٩).

(٣) انظر مزيداً من الإيضاح ص ٤١٧ من هذا الجزء.

[وجوب معرفة الحكم العقلي]

كما وجب على المكلف معرفة العقائد، وجب عليه معرفة الحكم العقلي بأقسامه الثلاثة: الوجوب والاستحالة والجواز، لتوقف مباحث علم الوحيد، ومعرفة العقائد عليه، وما يتوقف عليه الواجب يكون واجباً، فأنت ـ مثلاً ـ تقول: يجب لله الوجود والوحدانية والعلم، ويستحيل في حقه ضدها، ويجوز في حقه فعل كل ممكن وتركه، فإن لم تكن حقائق هذه الأقسام معروفة، لم يعرف ما أثبت، ولا ما نفي، ولا ما يجوز، وقد جعل القاضي العقل عبارة عن العلم بوجوب الواجبات، كالعلم بوجوب افتقار الأثر إلى المؤثر (كافتقار الكون إلى المكون) واستحالة المستحيلات، كاستحالة اجتماع الضدين (كالأسود والأبيض)، وارتفاع النقيضين (كالحركة والسكون)، وجواز الجائزات، كقبول الأجسام للحركة والسكون.

قال إمام الحرمين: إن معرفة هذه الأحكام هي العقل بناء على أنه العلم بوجوب الواجبات، وجواز الجائزات، واستحالة المستحيلات، أي تصور مفهوماتها، وذلك بأن يتصور أن الواجب ما لا يقبل العدم، والمستحيل ما لا يقبل الوجود، والجائز ما يصح وجوده وعدمه.

لهذا ينبغي الاعتناء بهذه الأحكام.

[التلازم عقلي وعادي]

هناك نوعان من التلازم: عقلي وعادي.

فأما التلازم العقلي: فكتلازم الجرم والعرض، أو الجرم والحيز لا يتصور انفكاكه أو تخلفه، فلا يكون جرم دون حيز أو عرض، فحيثما وجد أحدهما وجد الآخر، ويستحيل وجود أحدهما دون الآخر عقلاً.

وأما العادي: ـ وهو ربط عادي بين الأسباب ومسبباتها ـ فكالعلاقة بين الأكل

والشبع، أو الدواء والشفاء، أو النار والإحراق، وهذا الربط يصح تخلفه، إذ ليس ربطاً عقلياً، فيمكن وجود الشبع دون أكل، أو النار دون إحراق، أو الشفاء دون دواء، كحال المصطفى ﷺ في صيام الوصال، ونار إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وحالات البرء دون دواء.

ومثل ذا لرسله:

أشار المصنف بلفظ (مثل) إلى أن الواجب والجائز والمستحيل في حقهم ـ عليه الصلاة والسلام ـ ليس هو عين الواجب والجائز والمستحيل في حقه تعالى، فالمراد المثلية في مطلق واجب وجائز ومستحيل، وإنما خص الرسل لأن بعض ما يأتي ـ كالتبليغ ـ خاص بهم، دون الأنبياء.

*　　*　　*

إذ كل من قلد :

هذا تعليل لوجوب المعرفة السابقة (باعتبار أن وجوبها يتضمن وجوب أمور ثلاثة هي: الجزم القاطع، وكونه مطابقاً للواقع، وكونه ناشئاً عن دليل) .

فإدراك نسبة ما ـ وهي العلاقة بين شيئين، أو أمرين ـ كقولك: الكون حادث، والإله واحد ـ على ماهي عليه في الواقع، مع الجزم القاطع بها، وإقامة الدليل عليها، يسمى علماً .

فإن لم يكن للنسبة رصيد في الواقع، أوكانت مخالفة له، فالجزم بها على هذا جهل، مثال ذلك: من أدرك أن المنع والإعطاء يجريان على أساس الابتلاء في هذه الدنيا ليظهر شكر من أعطي، وصبر من منع، مع الجزم بما أدركه، وإقامة الدليل عليه، فهذا عالم، وأما إن أدرك أن المنع والإعطاء على أساس المحبة والبغض، والقرب والبعد، فمن أحبه الله أعطاه من الدنيا، ومن لم يحبه فلا يعطيه، فجاهل، ولو جزم بإدراكه، وربما دفعه إدراكه الخاطيء إلى ما لايحمد في الاعتقاد حيث يربط تلقائياً بين الطاعة والإعطاء، ربطاً يجعله ينكر إذا نزل البلاء بالطائع، والنعمة بالعاصي وقد جاء أن أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل .

فإن لم يستطع من أدرك نسبة ما مطابقة للواقع أن يقيم الدليل عليها فهو مقلّد، وإن كان جازماً بما أدرك. وعليه :

فالتقليد: هو بأن يأخذ المكلف بقول غيره من غير أن يعرف دليله، والمراد بالأخذ اعتقاد مضمون المأخوذ، ويشمل القول والفعل والتقرير، وكل ذلك من غير أن يعرف دليله، فخرج التلامذة بعد أن يرشدهم الأشياخ للأدلة، فهم عارفون لا مقلّدون، وضرب لهم الشيخ السنوسي مثلاً للفرق بينهم وبين المقلّدين (بجماعة نظروا للهلال، فسبق أحدهم لرؤيته فأخبرهم به، فإن صدقوه من غير معاينة كانوا مقلّدين، وإن أرشدهم بالعلامة حتى عاينوه لم يكونوا مقلّدين) .

وفي قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا﴾[1] دليل على المنع من التقليد لمن قدرعلى النظر[2] .

بالتوحيد :

أي : في علم العقائد، ولو تعلقت بالرسل، فليس المراد بالتوحيد إثبات الوحدة بخصوصه .

أما التقليد في الفروع فقد قال الألوسي بمناسبة قوله تعالى: ﴿وأن تقولوا على الله مالا تعلمون﴾[3] : ظاهر الآية المنع من إتباع الظن رأسا، لأن الظن مقابل للعلم لغة وعرفا، وليس منه إتباع المجتهد بناء على أنه يعمل بمقتضى ظنه الحاصل من النصوص، لأن الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به للدليل القاطع، وهو الإجماع، فبواسطة الإجماع على وجوب العمل صار المظنون معلوماً، وبهذا لم يعد تقليد المجتهد من باب اتباع الظن في شيء[4] .

وقال القرطبي: (فرض على العامي الذي لايشتغل باستنباط الأحكام من أصولها ـ لعدم الأهلية ـ فيما لايعلمه من أمر دينه، ويحتاج إليه أن يقصد أعلم من في زمانه، وبلده، فيسأل عن نازلته، فيمتثل فيها فتواه، لقوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون﴾[5] وعلى العالم فرض أن يقلد عالماً مثله في نازلة خفي عليه فيها وجه الدليل والنظر، أو أراد أن يجدد فيها الفكر حتى يقف على المطلوب، فضاق الوقت عن ذلك، وخاف على العبادة أن تفوت، أو على الحكم أن يذهب[6] .

---

(١) الآية (١٧٠) من سورة البقرة.

(٢) انظر الأساس في التفسير ٣٧٩/١

(٣) الآية (١٦٩) من سورة البقرة .

(٤) روح المعاني ٤٠/٢ بتصرف يسير .

(٥) الآية (٤٣) من سورة النحل .

(٦) انظر الأساس في التفسير ٣٧٩/١

والتقليد المذموم ما يتعلق باتباع الكفار لآبائهم في الباطل، واقتدائهم بهم في الكفر حيث قالوا: ﴿بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لايعقلون شيئاً ولايهتدون﴾[1] .

أما التقليد أو الاتباع في الحق، فأصل من أصول الدين .

إيمانه لم يخل من ترديد :

المراد بإيمانه، جزمه بأحكام التوحيد من غير دليل، وليس المراد به المعرفة، إذ لامعرفة عند المقلّد، والأولى أن المراد بإيمان المقلّد تصديقه التابع للجزم،لانفس الجزم، والمراد من الترديد، التردد والتحير .

واستشكل بأن العبارة تقتضي أن الجزم يجامع التردد مع أنه متى كان جازماً لايكون متردداً أصلاً فكيف يقول: إيمانه لم يخل من ترديد؟ وأجيب بأن المراد أن إيمانه لم يخل عن قبول الترديد، لا أن الترديد ممتزج بإيمانه، ولا يرد أن العارف لايخلو أيضاً عن قبول الترديد لجواز أن تطمس عين معرفته (والعياذ بالله تعالى) لأن المراد بالقبول: القبول القريب من الفعل عادة، ولايضر غيره .



(١) الآية (١٧٠) من سورة البقرة .

ففيه بعض القوم :

أي : فبسبب تحيره وتردده ، اختلف العلماء في إيمانه صحة وفسادا ، وحاصل الخلاف فيه أقوال ، منها :

١ ـ عدم صحة إيمان المقلّد ، فيكون المقلّد كافراً ، وعليه السنوسي .

٢ ـ الاكتفاء بالتقليد مع العصيان ـ إن كان فيه أهلية للنظر ـ وإلا فلا عصيان ، وقال البيضاوي بعد ما فسر قوله تعالى : ﴿إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك . . .﴾[1] عارضاً ـ من خلال مظاهر الكون ، وقيامها على نظام وترابط ـ الأدلة على الموجد القادر الحكيم ، وعلى الوحدانية من خلال التمانع ، قال بعد ذلك : «في الآية تنبيه على شرف علم الكلام وأهله وحث على البحث ، والنظر فيه»[2] .

٣ ـ أن من قلّد القرآن والسنة القطعية ، صح إيمانه لاتباعه القطعي ، ومن قلّد غير ذلك لم يصح إيمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم .

قال ابن عطية : (أجمعت الأمة على إبطال التقليد في العقائد) ، ونوزع في الإجماع ، خاصة إذا كان التقليد للمعصوم ، أو كان التقليد في الحق ، وكان صاحبه جازماً به ، حتى لو رجع الأول المقلَّد ، لبقي الثاني المقلّد متمسكاً بالحق .

لكن من يستطع النظر في الدليل المؤدي للأصل ثم لاينظر ، فهو آثم .[3] .

٤ ـ الاكتفاء به من غير عصيان مطلقاً ، لأن النظر شرط كمال ، فمن كان فيه أهلية النظر ولم ينظر فقد ترك الأولى .

(١) الآية (١٦٤) من سورة البقرة .

(٢) تفسير البيضاوي ١/٢٠٦ . وانظر تفصيلاً في دليل التمانع الصفحة ٣١٤ .

(٣) انظر الأساس في التفسير ١/٣٧٩

والقول الحق الذي عليه المعول من هذه الأقوال هو: الثاني، كذلك من قلّد القرآن والسنة. والصواب أن هذا الخلاف جار في النظر الموصل لمعرفة الله تعالى دون غيره، كالنظر الموصل لمعرفة الرسل.

وحكى الآمدي اتفاق الأصحاب على انتفاء كفر المقلّد، وأنه لا يعرف القول بعدم صحة إيمانه إلا لأبي هاشم الجبائي من المعتزلة.

وذكر ابن حجر عن بعضهم: أنه أنكر وجوب المعرفة أصلاً، وقال: بأنها حاصلة بأصل الفطرة، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾[1]، وبقوله ﷺ (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة، هل ترى فيها جدعاء)[2].

ولذلك قال أبو منصور الماتريدي: أجمع أصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون بربهم، وأنهم حشو الجنة كما جاءت به الأخبار، وانعقد به الإجماع فإن فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه، وحدوث ماسواه، وإن عجزوا عن التعبير عنه باصطلاح المتكلمين، والله أعلم.

وبعضهم حقق فيه:

وبعض القوم ـ كالتاج السبكي ـ حقق في إيمان المقلّد البيان عن حاله بما يصير به الخلاف في الاكتفاء بالتقليد وعدم الاكتفاء به لفظياً، وحقق: أي: ذكر الفصل في المسألة على الوجه الحق، والكشف هو البيان.



(١) الآية (٣٠) من سورة الروم.

(٢) أخرجه البخاري عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ في الجنائز باب إذا أسلم الصبي، وأخرجه مسلم في القدر، والترمذي في القدر، وأبو داوود في السنة باب ذراري المشركين، والآجري في الشريعة (١٩٤)، والبيهقي في الاعتقاد (١٦٤)، وانظر البخاري ٣/٢٤٥ ـ ٢٤٦ فتح الباري، والترمذي ج (٦) برقم ٢١٣٩

١٣ ـ فقَــالَ إنْ يَجْــزِمْ بِقَــولِ الْغَيْــرِ   كَفَى وَإلاّ لَمْ يَـــزَلْ في الضَّيْـــرِ

فقال إن يجزم :

أي : فقال من حقق الكشف في الخلاف : إن يجزم المقلِّد بصحة قول المقلَّد جزماً قوياً ، بحيث لو رجع المتبوع لم يرجع التابع ، كفاه في الإيمان .

وعلى هذا يحمل القول بكفاية التقليد ، فيكفيه ذلك في الأحكام الدنيوية ، فيناكح ، ويؤم ، وتؤكل ذبيحته ، ويرثه المسلمون ويرثهم ، ويسهم له ، ويدفن في مقابر المسلمين .

وفي الأحكام الأخروية أيضاً ، فلا يخلد في النار ، إن دخلها ، ومآله إلى النجاة والجنة ، فهو مؤمن ، لكنه عاص بترك النظر ، إن كان فيه أهلية النظر ، أما إن لم يجزم المقلِّد بصدق قول المقلَّد جزماً قوياً قاطعاً ، بأن كان جازماً ، لكن لو رجع مقلَّده لرجع هو ، فإنه لم يزل واقعاً في الضير ، لأنه قابل للشك والتردد ، وعلى هذا يحمل القول بعدم كفاية التقليد .

والخلاف إنما هو في المقلِّد الجازم ، أما الشاك والظان فمتفق على عدم صحة إيمانهما ، وإن كان كلام المصنف يوهم خلاف المراد ، والخلاف في إيمان المقلّد إنما هو بالنظر لأحكام الآخرة وفيما عند الله ، وأما بالنظر إلى أحكام الدنيا فيكفي فيها الإقرار فقط ، فمن أقر جرت عليه الأحكام الإسلامية ، ولم يحكم عليه بالكفر إلا إن اقترن بشيء يقتضي الكفر كالسجود لصنم ، أو مايدل على اعتقاده فكرة مكفرة ، أو إنكار لمعلوم من الدين بالضرورة ، كأن ينكر صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان ، أو ينكر شمول أحكام الإسلام لكافة مجالات الحياة .

* * *

واجـزم :

أي : اعتقد اعتقاداً جازماً ، والمخاطب بذلك كل مكلف ، من ذكر أو أنثى حر أو عبد ، جني أو إنْسيٍّ .

قال المصنف في شرحه : والكلام السابق من قوله (فكل من كلف) إنما أفاد أن المعرفة واجبة على المكلف ، وهذا أفاد أنها أول واجب ، ثم إن هذه المسألة ليست من أركان الدين المعتقدة ، كيف والأصح كفاية التقليد ؟ .

بأن أولا مما يجب معرفة :

أي : الأصل أن أول شيء مما يجب معرفته معرفة الله ، والمراد معرفة صفاته وسائر أحكام الألوهية ، لامعرفة ذاته وكنه حقيقته ، إذ لايعرف ذاته وكنه حقيقته إلا هو ، قال الله تعالى : ﴿وماقدروا الله حق قدره﴾[١] أي : ماعرفوا كنهه ، قاله الراغب[٢] .

وكيف يمكنهم إدراك كنهه ، وهذا وصفه : ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه﴾[٣] أو : ماعرفوه كما يليق به عز وجل ، إذ يستحيل أن يعرف الله المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية إلا الله تعالى ، وهذا ماعناه سيد البشر ، وإمام العارفين بالله حيث قال : (اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)[٤] ولم يرد ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه عرف مالايطاوعه لسانه

(١) الآية (٦٧) من سورة الزمر .

(٢) المفردات للراغب مادة قدر (٣٩٦) .

(٣) الآية (٦٧) من سورة الزمر .

(٤) في مسلم في كتاب الصلاة رقم ٢٢٢ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول : . . . . ورواه البيهقي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ ، والإمام أحمد عن أبي أسامة ٩٦/١

في العبارة عنه، بل معناه أنه لايحيط بمحامد الرب وصفات ألوهيته، وإنما هو سبحانه المحيط بها وحده، وفي هذا اعتراف بالقصور عن إدراك كنه جلال الله تعالى، وهو الذي أشار إليه الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ الناهل من معين النبوة في خطبة له على المنبر حيث قال: (الحمد لله الذي لم يجعل للخلق سبيلاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته).

وقال فيما يروى عنه: (العجز عن دَرَكَ الإدراك إدراك)[1] فدل على أن نهاية معرفة العارفين عجزهم عن معرفة الكنه، لأنها لاتمكن البتة، وقد نظم قوله:

العجـــزُ عـــنْ دَرَكِ الإدْراكِ إدْراكُ والْبَحْثُ عن كُنهِ ذاتِ اللهِ إشْـراكُ[2]

فالدرك أسفل كل شيء ذي عمق، وأقصى قعره، قال تعالى: ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾[3]، فجعل الناظم العجز عن غاية الإدراك ـ بمعنى الإحاطة ـ ناشئاً عن كمال الإدراك، كما كان البحث عن كنه الذات إشراكاً، لأنه يؤدي إلى اعتقاد غير الواجب واجباً، أو لأنه اتباع للهوى حيث نهي عنه، وماعبد إله أبغض إلى الله من الهوى.

لهذا انصب التوجيه الرباني ـ دائماً ـ على التفكر في مجالي الكون تعرفاً من خلالها إلى مبدعه، قال تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب، الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض﴾[4] وفي قوله تعالى مدح لأولي الألباب حيث تعلقوا بذكره في كل أحوالهم، وتفكروا في مخلوقاته التي هي أفعاله، استدلالاً بها عليه، واستجلاء لما نطقت به من عظمة المدبر، وحكمته حيث قامت في هذه

(١) المقصد الأسنى للغزالي (٤٢).
(٢) روح المعاني للألوسي ٢٤/٢٥.
(٣) الآية (١٤٥) من سورة النساء.
(٤) الآية (١٩٠ ـ ١٩١) من سورة آل عمران.

المخلوقات صفة الإمكان ـ التي تستلزم وجود المرجح بما له من قدرة وإرادة وعلم وحياة ـ وصفة التغير الدال على الحدوث، ومايقتضيه من وجوب وجود المحدث، وصفة الإتقان والإحكام والترابط بين ظواهر هذا الكون، وهذا الاستدلال يقع في جل منطلقاته على وجه المخالفة[1]، بمعنى أنه يستدل بحدوث الكون المخلوق وافتقاره إلى الخالق ـ مثلاً ـ على عدم أولية المكون الخالق وغناه المطلق من جميع الوجوه، وكماله المطلق في القدرة والإرادة والعلم، إذ لولا ذلك لما شم شيء في هذا الخلق رائحة الوجود، إذ سبق الكون بالعدم يحيل وجوب وجوده، لأن الواجب لذاته لايتصور عدمه، لا سابقاً ولا لاحقاً، وما لم يكن واجباً لذاته استحال وجوده إلا بمؤثر.

ومن التطبيقات في عصر النبوة أنه ﷺ خرج يوماً على أصحابه وهم يتفكرون، فقال: «لا تفكروا في الله تعالى، ولكن تفكروا فيما خلق»[2] وفي هذا توفير للطاقة العقلية أن تشتغل فيما لاسبيل إليه، وتوظيف لها فيما تتمكن من فهمه واستكناه دلالاته.

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: (تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله)[3]، وعنه أيضاً قال رسول الله ﷺ: (تفكروا في كل شيء ولا تتفكروا في الله ـ أو ـ في ذات الله)[4]، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ (تفكروا في آلاء الله تعالى، ولا تفكروا في الله تعالى)[5]، وقال الجنيد ـ رحمه الله تعالى ـ: (ما عرف الله بالحقيقة سوى الله)، وجاء في الأثر: أن الله احتجب

---

(١) روح المعاني للألوسي ٤/ ١٥٩.

(٢) رواه أبو الشيخ والأصبهاني عن عبد الله بن سلام.

(٣) رواه أبو نعيم في الحلية، وفي كشف الخفاء برقم (١٠٠٥) ١/ ٣٧١، وفي رواية عمر بن مرة قال رسول الله ﷺ: (تفكروا في الخق ولا تفكروا في الخالق).

(٤) رواه أبو الشيخ في العظمة، وابن أبي شيبة في كتاب العرس.

(٥) رواه الطبراني في الأوسط، والبيهقي في شعب الإيمان، وانظر الصفحة ٣٠٢ من هذا الكتاب.

عن البصائر ـ أي: من حيث الكنه ـ كما احتجب عن الأبصار ـ أي: من حيث الرؤية ـ) وقد روى ابن أبي ليلى أن علياً ـ رضي الله عنه ـ مر بقصاب فسمعه يقول في يمينه: (لا والذي احتجب سبعة أطباق) فعلاه بالدِّرة، وقال له: (ياللكع! إن الله لايحتجب عن خلقه بشيء، ولكنه حجب خلقه عنه)، فقال القصاب: (أولا أكفر عن يميني ياأمير المؤمنين؟) فقال: (لاإنك حلفت بغير الله تعالى)[1]

فتخصيص الفكر بالخلق، والنهي عن التفكر في الخالق لعدم الوصول إلى كنه ذاته وصفاته، فإنه سبحانه لاتحيط به الفكرة، كيف وهو بكل شيء محيط؟ ولوضع طاقة العقل في ميدانها المخلوق لها لئلا تهدر، وبهذا كله تدرك روعة إجابة موسى ـ عليه السلام ـ عن سؤال فرعون، فيما أخبرنا به الله تعالى بقوله: ﴿قال فرعون ومارب العالمين، قال رب السموات والأرض ومابينهما إن كنتم موقنين﴾[2]، فالسؤال بأداة الاستفهام (ما) يتطلب تعريفاً بحقيقة المسؤول عنه بها، وبياناً لماهيته، ولما كان متعذراً تعريف ماهية واجب الوجود إلا بآثاره، وكانت أظهر آثاره هذا العالم بسمواته وأرضه ومابينهما، ثبت أنه لاجواب البتة عن سؤال فرعون (ومارب العالمين) إلا ماأجاب به موسى ـ عليه السلام ـ، لذا حاول فرعون أن يثير عجب جلسائه من تلك الإجابة رامياً إلى أنه سأل عن ناحية، وأجيب بأخرى، سأل طالباً الماهية وخصوصية الحقيقة، فأجاب بالفاعلية والمؤثرية، والإحالة إلى الأثر، أي: سلك مسلك التعريف بالماهية بآثارها، حيث لاتتأتى إلا بها، ونهج أسلوب الحكيم، إشارة إلى تعذر بيان الحقيقة، أنها غير معقولة بالعقول المحدودة التي لاتطيق فهم كثير من حقائق الكون المخلوق بله الخالق.

خذ العقل مثلاً وهو أداتنا لإدراك ماندرك، وهو لايدرك ذاته، ولايدرك كيف يدرك. ولسائل أن يقول: ففيم إذن تتفاوت درجات الملائكة والأنبياء والأولياء في

---

(١) شرح إحياء علوم الدين للزبيدي ١١٧/٢

(٢) الآية (٢٣ و ٢٤) من سورة الشعراء.

معرفة الله تعالى، مادام الخلق قد فطموا عن إدراك حقائق الذات العلية والصفات السنية والأسماء البهية؟ ونبين في الجواب أن للمعرفة سبيلين:

الأول: معرفة الكنه، وهو مسدود إلا في حق الله تعالى، فلا ينهز أحد من الخلق لنيله وإدراكه إلا ردته سبحات الجلال إلى الحيرة.

الثاني: معرفة الأسماء والصفات والذات من حيث الآثار، لا من حيث الكنه، حيث دل بوجود آثاره على وجود أسمائه، وبوجود أسمائه على ثبوت أوصافه، وبثبوت أوصافه على وجود ذاته، إذ محال أن يقوم الوصف بنفسه. وهذا السبيل الثاني سالك، وفيه يكون اتساع المعرفة وتفاوتها، وليس من علم أن الله تعالى عالم قادر دون تدبر لمظاهر العلم والقدرة، كمن شهد عجائب الآيات في خلقه، وفي ملكوت السموات والأرض وعوالم الأرواح والأجساد.

قال تعالى: ﴿وكذلك نرِي إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين﴾[1]، وقال في شأن من مر على القرية، وهي خاوية على عروشها فأماته الله ثم أحياه: ﴿...فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير﴾[2]، فبقدر ماينكشف من أسرار الخلق وعجائب الصنع، وبدائع الكون تزداد المعرفة، ويضرب اليقين جذوره.

وفيه خلف منتصب:

أي: في أول مايجب معرفته خلاف قائم بين الأئمة، سنيين وغيرهم. وجعل الناظم الخلاف في الأولية لا في الوجوب، لأنه لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب المعرفة، ووجوب النظر الموصل إليها، كذا قال الشارح.

وأهم الأقوال في أول الواجبات:

(١) الآية (٧٥) من سورة الأنعام.

(٢) الآية (٢٥٩) من سورة البقرة.

أولاً: ماقاله الأشعري إمام هذا الفن إنه: المعرفة.

ثانياً: ماقاله الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني إنه: النظر الموصل للمعرفة، ويعزى للأشعري أيضاً.

ثالثاً: ماقاله القاضي الباقلاني إنه: أول النظر، أي: المقدمة الأولى منه، نحو قولك: العالم حادث، وكل حادث لابد له من محدث، فمجموع المقدمتين هو النظر، والمقدمة الأولى هي أول النظر.

رابعاً: ماقاله إمام الحرمين إنه: القصد إلى النظر أي: تفريغ القلب عن الشواغل، وعزي للقاضي أيضاً.

خامساً: ماقاله بعضهم إنه: التقليد.

سادساً: إنه: النطق بالشهادتين.

والأصح أن أول واجب ـ غاية ـ المعرفة، وأول واجب ـ وسيلة قريبة ـ النظر، وأول واجب ـ وسيلة بعيدة ـ القصد إلى النظر، وبهذا يجمع بين الأقوال الثلاثة.



١٥ ـ فـانُظُـرْ إلى نَفْسِكَ ثـمَّ انْتَقِـلِ   لِلْعـالِمِ العُلْـويِّ ثـمَّ السُّفُلي

فانظـر :

أي : إذا أردت المعرفة فانظر إلى نفسك ، لأن النظر وسيلة لها ، والمأمور به كل مكلف ، وأمره بالنظر إلى نفسه ـ ابتداء ـ لأنها أقرب الأشياء إليه .

ثم أمره بالنظر إلى العالم العلوي لكونه أعظم وأبدع ، ثم إلى العالم السفلي ، على أن صحة النظر لاتتوقف على هذا الترتيب .

العـالم :

اسم جنس غير محصور في عدد ، يشمل كل موجود سوى الله تعالى : ولا واحد له من لفظه ـ مثل : رهط ، وقوم[١] ، وأنام ـ مأخوذ من العلم أو العلامة ، لأنه يدل على موجده ، ويقع العلم به كالخاتم اسم لما يختم به .

قال الرازي في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ليكون للعالمين نذيراً﴾[٢] ، يتناول لفظ العالمين (الجن والإنس والملائكة) لكنا أجمعنا أنه ﷺ لم يكن رسولاً إلى الملائكة ، فوجب أن يبقى رسولاً إلى الإنس والجن جميعاً والمعنى الأول أصح لأنه شامل لكل مخلوق[٣] .

والنظر ـ لغة ـ هو إدراك الشيء بحاسة البصر أو الفكر ، أما هنا فالمراد به الإدراك بالفكر .

وأما عرفاً : فهو ترتيب أمرين معلومين (مقدمة كبرى ـ ومقدمة صغرى) ليتوصل بترتيبهما إلى علم مجهول (نتيجة) ، كالترتيب بقولنا : العالم متغير ، وكل

---

(١) قاله قتادة كما في القرطبي ١/١٣٩ .

(٢) الآية (١) من سورة الفرقان .

(٣) الكليات : ٣/٢٥٢

متغير حادث، فإنه موصل إلى العلم بحدوث العالم، والعلم بحدوث العالم مجهول قبل هذا الترتيب.

قال في الكليات[1]: وحدوث العالم مما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشرع، فيكفر المخالف بسبب مخالفته النقل المتواتر، لابسبب مخالفة الإجماع، ولايستلزم وجود واجب الوجود وجود العالم الممكن، بل وجود العالم وعدمه جائزان.

إلى نفسـك:

أي: فانظر إلى أحوالها، قال تعالى: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾[2] أي: فيها آيات ودلائل لاينبغي ترك النظر فيها، وقد ورد: (من عرف نفسه عرف ربه)[3] أي: من عرف نفسه بالحدوث والفقر عرف ربه بالقدم والغنى، وهذا هو الأظهر في معنى الحديث، وقيل هو إشارة إلى التعجيز، أي أنت لاتعرف نفسك على حقيقتها فلا تطمع في معرفة كنه ربك، ذكره الشريف المقدسي في مفاتيح الكنوز وحل الرموز.

فالمراد إذاً بأحوال النفس ماشتملت عليه من سمع وبصر ونطق وطول وعرض وعمق، وما يعتورها من رضا وغضب، ولذة وألم وغير ذلك مما لايحصى.

وكل هذه الأحوال متغيرة من عدم إلى وجود، ومن وجود إلى عدم، فهي إذا حادثة، وهي قائمة بالذات ملازمة لها، وملازم الحادث حادث مثله. وذلك دليل الافتقار إلى صانع قدير مريد عليم حي واجب الوجود، فتستدل بهذا النظر في أحوال النفس على وجوب وجود صانعك وصفاته.

---

(١) الكليات: ٢٥٠/٣

(٢) الآية (٢١) من سورة الذاريات.

(٣) قال أبو المظفر: يحكى عن يحيى بن معاذ الرازي، وقال النجم: وقع في أدب الدين والدنيا للماوردي عن عائشة - رضي الله عنها - (سئل النبي ﷺ: من أعرف الناس بربه؟ قال: أعرفهم بنفسه)، وانظر كشف الخفاء ٣٦١/١، وإتحاف السادة المتقين ٣٦٦/٨.

[دليل الكون وظواهره على الله تعالى]

الاستدلال العقلي من طرق المعرفة :

أ ـ إن حصر اليقين العلمي في المحسات والمجربات المحسوسة وحدها، دعوى لابرهان عليها تنزل بقيمة العقل المحض، وتضيق نطاق المعرفة، وتلغي كثيراً من الحقائق التي ثبتت بالتحليل العقلي المجرد، والاستدلال غير المباشر على المؤثر من آثاره، إننا أثبتنا وجود الجاذبية دون أن تتصل بها حواسنا، واستدلالنا على كروية الأرض ودورانها دون أن نطل عليها مباشرة من علٍ، وحللنا حقيقة ماتراه العين من رؤية القمر يركض وراء السحاب، ورؤية العصا المستقيمة عصا مكسورة في الماء، ثم ماذا عن العقل والمغناطيسية والألكترون؟ ألم نثبتها بآثارها؟ ثم إن في الإنسان أشياء لاتدخل في إطار الحواس الخمس، ولايمكن وضعها في ميزان لنعرف ثقلها، وهي ـ مع ذلك ـ أكبر وأشد تأثيراً من تلك التي تلمس من قبل الإنسان أو توزن، فالفكر والخيال واللذة والحزن والتذكر، أمور لاتقل أهمية عن وجود التوازن الكيماوي في مصل دم الإنسان، ولاتقبل أن تدرك بالحواس الخمس .

ب ـ قصور الحواس يعضد قيمة الاستدلال العقلي المجرد :

قامت الأدلة العلمية والعملية على قصور حواس الإنسان، وخداعها أحياناً في نقل بعض الحقائق الموضوعية التي لولا التحليل العقلي لوقع الإنسان في الخطأ.وإليك الأمثلة التالية :

١ ـ إن الماء يحتوي على كائنات حية دقيقة، وبوضع قطرة منه تحت المجهر ترى عدداً هائلاً من هذه الكائنات غارقاً فيها، أفيسوغ ـ عقلاً ـ أن تنفي وجود هذه الكائنات قبل رؤيتها بالمجهر بحجة أن العين المجردة لاتراها؟ ثم ألا يدل هذا على أن العين لاترى كل شيء؟ وبالتالي لايصح حصر المعرفة بها، ثم ألا يحق لنا أن نقرر بعد أن شاهدنا هذه القطرة من الماء أن كائنات أخرى مماثلة في قطرات أخرى مماثلة ولو لم نر جميع القطرات .

٢ ـ إن الإلكترونات دليل هو الآخر على أن الاستدلال مقياس علمي سليم، ودلالته في أنه لتناهيه في الصغر لايمكن لأي منظار أن يلتقطه، ولا لأي ميزان أن يخبرنا ماوزنه؟ ولكن العلم سلم بوجوده من خلال آثاره المشاهدة في صورة تجارب قابلة للتكرار.

٣ ـ إن قدرة الأذن على التقاط مايدور من أحاديث هنا وهناك، قدرة محدودة بالمسافة من جهة، وقوة الصوت من جهة أخرى، وإن سماعنا لما يتكلم به في أقصى الأرض، أو على سطح القمر، أو من داخل مركبة الفضاء أحياناً لدليل باهر على قصور حاسة السمع، وامتلاء هذا الكون بالطاقات المسخرة التي تنتظر من يكشف عنها لثامها، ولولا هذه الطاقات لما أطاق السمع أن يسمع ماسمع.

إن العلم في تقدمه لاكتشاف سنن الله تعالى في خلقه، تمكن من تقديم المنظار الفلكي والمجهر الإلكتروني، واللاقطات الناقلة للأصوات، فأفسح لكل من العين والسمع مجالات أرحب، لم يتمكن من قبلنا من ارتيادها بهاتين الحاستين اللتين لولاهما لما كانت لهذه المخترعات أدنى فائدة.

[التفكر في خلق الكون]

ألح القرآن الكريم في مخاطبته الإنسان على إعمال عقله، وتحريك قلبه، وتفتيح منافذ حواسه على هذا الكون الذي يزخر بالدلائل على وجود الله تعالى، فلم دعي الإنسان هذه الدعوات العريضة كما في قوله تعالى: ﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض﴾(١) وقوله: ﴿ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ماخلقت هذا باطلاً﴾(٢) وقوله: ﴿وفي الأرض آيات للموقنين،وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾(٣)؟ لأن من عرض عليك صنعته، وحثك على فحصها والتنقيب فيها، للتعرف على متانتها

(١) الآية (١٠١) من سورة يونس.

(٢) الآية (١٩١) من سورة آل عمران.

(٣) الآية (٢٠ ـ ٢١) من سورة الذاريات.

وكمالها، مافعل ذلك إلا لأنه عالم بسلامة مايعرض عليك من صنعته وإتقانها، وأنه مادعا إلى مادعا إليه إلا لإفضائه يقينا إلى مايراد إثباته من الحقائق الربانية، إذ لايمكن بحال أن يتناقض مايصل إليه النظر الصحيح في الكون من معارف وحقائق، وماجاء به كتاب الله تعالى، لأن القرآن الكريم كلام الله تعالى، وهو صفته، والكون خلقه وصنعته، ومن خلق أخبرنا بما خلق: ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ماترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾[2] وقال تعالى: ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾[3] وقال تعالى: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾[4].

- إن في كل شيء آية تدل على الله، وتورث اليقين بوجوده.

وقد نهى سبحانه عن إتباع الظن، والتبني دون برهان، فقال: ﴿ولاتقف ماليس لك به علم﴾[5].

وقال: ﴿إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لايغني من الحق شيئاً﴾[6] كما قال: ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾[7].

[أوجه دلالة الكون على الله تعالى]

وأوجه دلالة الكون - بما فيه - على الله تعالى كثيرة، أبرزها الحدوث والتقدير والتناسق والتنوع والتفرد والتسخير.

وأساس هذه الدلالة قانون السببية، فما هذا القانون؟

(١) الآية (١٤) من سورة الملك.
(٢) الآية (٣) من سورة الملك.
(٣) الآية (٨٨) من سورة النمل.
(٤) الآية (٢١) من سورة الذاريات
(٥) الآية (٣٦) من سورة الإسراء.
(٦) الآية (٢٨) من سورة النجم.
(٧) الآية (٦٤) من سورة النمل.

قانون السببية: حين تكون مستغرقاً في مطالعة كتاب، فيملأ سمعك رنين جرس الهاتف، أو جرس الباب، تمتد يدك إلى سماعة الهاتف وتصغي إلى من سيكلمك عبرها، أو تقوم إلى الباب لترى من يقف خلفه ينتظر أن يفتح له، وحينما ينقطع تيار الكهرباء فجأة في يوم محموم، تسارع لتتعرف إلى سبب ذلك: أقطع عام أم عطل خاص، وهكذا ما لايحصى من الآثار التي تبدو فتثير في أنفسنا مايدعو إلى طلب مؤثراتها، بل الكون كله ـ فيما يبدو ـ قائم على أسباب ومسببات، ولامجال أمام هذا القانون لما يسمى بالمصادفة، إذ تعني في أبسط معانيها أن أثراً لامؤثر له، وهذا خلاف مااستقر في العقول.

[الترابط في جسم الإنسان]

وعلى سبيل المثال: أنت تأكل الطعام، وهو يتركب من عدة عناصر نباتية أو حيوانية، يقسمها العلماء إلى مواد زلالية، أو نشوية، أو دهنية ـ مثلاً ـ فنرى أن اللعاب يهضم بعض المواد النشوية، ويذيب المواد السكرية، ونحوها مما يقبل الذوبان، ونرى أن عصارة المعدة تهضم المواد الزلالية كاللحم وغيرها، والصفراء تساعد على هضم الدهنيات وتجزئها إلى أجزاء دقيقة يمكن امتصاصها، ثم يأتي البنكرياس بعد ذلك فيفرز أربع عصارات، تتولى كل واحدة منها إتمام الهضم في عنصر من العناصر الثلاثة النشوية، أو الزلالية، أو الدهنية، والرابعة تحول اللبن إلى جبن، فتأمل هذا الارتباط العجيب بين عناصر الجسم، وقف خاشعاً أمام أنوار قوله تعالى: ﴿فلينظر الإنسان إلى طعامه﴾[1].

ثم انتقل للعالم العلوي:

أي: بعد مانظرت في أحوال نفسك انتقل للنظر في أحوال العالم المنسوب إلى جهة العلو، والمراد به ماارتفع من الفلكيات من سموات، وكواكب وغيرها.

(١) الآية (٢٤) من سورة عبس.

ثم السفلي :

أي: ثم انتقل للنظر إلى العالم السفلي، والمراد به كل مانزل من الفلكيات كالهواء والسحاب والأرض ومافيها، كالمعادن والبحار وغير ذلك. فإنك تجد كلاً منهـا مشمولاً بجهات مخصوصة، وأمكنة معينة، وتجد بعضه متحركاً، وبعضه ساكناً، وبعضه نورانياً، وبعضه ظلمانياً، وذلك دليل على الحدوث، والحدوث دليل على الافتقار لصانع حكيم متصف بالصفات، وحاصله أن تقول: العالم حادث، وكل حادث لابد له من صانع حكيم متصف بالصفات، فالعالم لابد له من صانع، فنستدل بذلك على وجوب وجود الصانع وصفاته.

قال أبو البقاء: إن اختلاف المقادير والصفات والأزمنة والأمكنة والجهات والوجود والعدم مع قبول مادة كل واحد من الموجودات الحادثة لما حصل لغيره بالمساواة، يستلزم الحدوث والافتقار إلى المخصص ابتداء وإيجاداً وإعداماً، والمخصص الموجد لابد أن يتصف بوجوب الوجود والوحدانية والقدم والبقاء والحياة وعموم القدرة والإرادة لجميع الممكنات وعموم العلم بالواجبات والجائزات والمستحيلات[١].

ولنفصل ظاهرة كونية ملموسة: خذ مثلاً زهرة وتأملها، تر أن لها أوراقاً جميلة جذابة، ملونة بألوان بهيجة، فإن سألت علماء النبات عن الحكمة في هذه الألوان أجابوك: بأن هذا إغراء للنحل وأشباهه من المخلوقات التي تمتص رحيق الأزهار، إغراء لها لتسقط على الزهرة، حتى إذا لامست مآبرها علقت حبوب اللقاح بأرجلها، وانتقلت بذلك من الزهرة الذكر إلى الزهرة الأنثى فيتم التلقيح، فتكون هذه الأوراق الجميلة حلقة اتصال بين النبات والحيوان، (وهذا مبلغهم من العلم، ومايدرينا أن في خلقه أسراراً وأسراراً لم تبد لنا بعد).

(١) الكليات ٣/٢٤٩

[التناسق بين الإنسان والنبات]

ثم انظر إلى الهواء، وهو ـ على ماتعلم ـ مركب من عدة عناصر، ومن هذه العناصر جزءان هامان، جزء صالح لتنفس الإنسان وهو الأكسجين، وجزء ضار به، وهو غاز الفحم، وفي الوقت الذي يطرح فيه الإنسان الجزء الضار، ويستنشق الجزء النافع، يكون النبات آخذاً لهذا الجزء الضار، وطارحاً لذلك الجزء النافع.

فأي ترتيب هذا بين الإنسان والنبات والهواء؟! هذا الترتيب الذي يكون بفقده فقدان الحياة على الأرض، علام يدل كل هذا التوافق المطرد بين عدد كبير هائل من الظواهر المنتظمة المتزنة وبين حاجات الإنسان الكائن الحي، وتيسير الحياة له على نحو نجد معه أن أي بديل لظاهرة من الظواهر يعني انطفاء الحياة أو شللها على وجه الأرض؟!!.

يقول أحد العلماء: (إن الاتساق البادي في الكون يدل دلالة باهرة على الله، ولو كنت أعلم أكثر مما أعلم اليوم لكان إيماني بالله أشد وأعمق مما هو عليه الآن).

ثم انظر بعد هذا إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين يغشي الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون، وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾[1]، بيد أن النظرة في الأكوان تختلف باختلاف البصيرة وحدتها، وقد قال سيدي ابن عطاء الله مشيراً إلى هذا الاختلاف: (الفكرة فكرتان، فكرة تصديق وإيمان، وفكرة شهود وعيان، فالأولى لأرباب الاعتبار، والثانية لأرباب الشهود والاستبصار)، وأنعم بالإسلام داعياً إلى الفكرة المبصرة التي تقدح في القلوب ضياء المعرفة الواعية، فهو لايريد للمسلمين أن يغرقوا في لجج التقليد الأعمى، وكل شيء حولهم ينطق بالوحدانية، ويدل على الله تعالى، ولقد قال ابن عطاء الله مبيناً قيمة الفكرة وأهميتها: (الفكرة سراج القلوب، فإذا انطفأت فلا إضاءة له).

(١) الآية (٣ ـ ٤) من سورة الرعد.

١٦ ـ تَجِدْ بِـهِ صُنْعاً بَـديـعَ الحِكَـمِ   لكِــنْ بِــهِ قَــامَ دليــلُ الْعَــدَمِ

تجد به صنعاً[١] :

أي: إن تنظر في أحوال ماذكر تعلم فيه صنعة باهرة، وهي كناية عن الأعراض المخلوقة، من نقوش متقنة، وألوان مستحسنة، إلى مالايحصى من الصفات، ولايحيط به إلا خالق الأرض والسموات، وكل هذا دال على علم صانعه وقدرته وإرادته، وحياته، لأن ذلك لايكون إلا ممن اتصف بما ذكر.

بديع الحكم :

هو المخترع لا على مثال سبق، والحكم: بمعنى الإحكام والإتقان.

لكن به قام دليل العدم :

لكن هنا لمجرد التأكيد، والمراد بدليل العدم، جواز العدم، الذي هو عبارة عن ملازمة الأعراض الحادثة للعالم بمعنى الأجرام.

بين المصنف أن دليل العدم ـ بمعنى جوازه ـ قام بالعوالم جواهرها وأعراضها، مع أن الحدوث هو الذي تبدى في الأعراض، وقام بها، لكن حكمنا على الجواهر ـ كذلك ـ بالحدوث لملازمة الأعراض لها، وقيامها فيها، إذ ما لاينفك عن الحادث حادث، كما سبق بسطه.

لقد أضحى للأعراض من الدلالة وجهان، الأول: باعتبار حدوثها، فإنها دالة على حدوث الأجرام، والثاني: باعتبار إتقانها إتقاناً بديعاً فإنها دالة على كمال الصانع وعموم علمه وإرادته وقدرته.

قال الحكيم العارف ابن عطاء الله ـ رحمه الله تعالى ـ: (دل بوجود آثاره على

(١) فعل (تجد) مجزوم بجواب الطلب في البيت السالف وهو قوله: فانظر، والتقدير فانظر إن تنظر تجد.

وجود أسمائه، وبوجود أسمائه على ثبوت أوصافه، وبثبوت أوصافه على وجود ذاته، إذ محال أن يقوم الوصف بنفسه) .

[الظواهر الكونية من حيث إتقانها ودلالتها على الله تعالى]

الفطرة :

[الإحساس الفطري طريق للمعرفة]

هناك طرق ترد الحقائق عبرها إلى النفوس: منها، الإدراك الحسي القائم بالحواس الظاهرة، والاستنتاج العقلي المتأتي من المحاكمات التي يقيمها العقل فيما يعرض له، والخبر الصادق القطعي ثبوتاً ودلالة، والإحساس الفطري الذي يعتمد ـ في عمقه ووضوحه وإشراقه ـ على كونه نابعاً من أعماق الفطرة السليمة، وأغوار النفس الصافية، والقلب البصير. فما الفطرة؟ وكيف تستدل على الله تعالى؟ .

الفطرة في اللغة: الخلقة والجبلة، واصطلاحاً: هي الجبلة المتهيئة للدين[1] ومعرفة الخالق وقبول الحق، كما تطلق على الإسلام، لأنه دين الفطرة. قال تعالى: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾[2] .

إن المولود يولد على الفطرة السليمة التي لو تركت وسجيتها لاختارت الإيمان على الكفر، بما فيها من ميل إلى الحق، وإقرار بالكمال المطلق لله الخالق، وهذا أثر لميثاق الفطرة حيث شهدت له سبحانه بالربوبية، وأقرت بها الذرية في عالم الغيب، حين استخرجها من ظهور بني آدم قبل ظهورها إلى عالم الشهادة، حين قررها الرب سبحانه بقوله: ﴿ألست بربكم قالوا بلى شهدنا﴾[3] وقد ورد عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «إن الله تعالى أخذ الميثاق من ظهر آدم بنُعْمانَ يوم

---

(١) التعريفات للجرجاني (٢١٥) .

(٢) الآية (٣٠) من سورة الروم .

(٣) الآية (١٧٢) من سورة الأعراف .

عرفة، فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها، فنثرها بين يديه، ثم كلمهم قُبُلاً[1]، قال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا»[2] وورد عن ابن عباس ترجمان القرآن قوله: مسح ربك ظهر آدم، فخرجت كل نسمة، هو خالقها إلى يوم القيامة، فأخذ مواثيقهم، وأشهدهم على أنفسهم ﴿ألست بربكم قالوا: بلى﴾[3] فهذا عهد الفطرة[4].

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: ما من مولود إلا ويولد على الفطرة. وفي رواية: على هذه الملة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه[5].

وفي حديث آخر، قال رسول الله ﷺ: (يقول الله إني خلقت عبادي حنفاء فجاءتهم الشياطين، فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ماأحللت لهم)[6].

وفي حديث ثالث، أنه ﷺ قال: (...ألا إنها ليست نسمة تولد إلا ولدت على الفطرة، فما تزال عليها حتى يبين عنها لسانها، فأبواها يهودانها وينصرانها)[7] فليس أحد يولد إلا وهو يقر بأن له صانعاً، وإن سماه بغير اسمه، أو عبد معه غيره. لهذا لم يكن في الفطر أجلى من معرفتها بكمال خالق هذا العالم، وإنما جاء الرسل من الله تعالى يدعون الناس إلى موجب هذه الفطرة، فإن لم يكن ثمة مانع يمنع الفطرة عن مقتضاها، لبت النداء، واستجابت له، كما يلبي نداءك إلى طعام شهي جائع، أو إلى ماء بارد ظميء حران أو كما يلبي وليد غض نداء الثدي يرتضع لبناً سائغاً.

---

(١) قبلاً: عياناً ومقابلة، لا من وراء حجاب.

(٢) أخرجه الإمام أحمد رقم (٢٤٥٥) والنسائي، وابن جرير، والبيهقي في الأسماء والصفات، والحاكم في المستدرك، وقال: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وصححه أحمد شاكر في تحقيقه لمسند الإمام أحمد، وقال في مجمع الزوائد: رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح ١٨٩/٧.

(٣) الآية (١٧٢) من سورة الأعراف.

(٤) أخرجه ابن جرير، وروى مرفوعاً وموقوفاً على ابن عباس، وقال ابن كثير: إن الموقوف آكد وأثبت.

(٥) في الصحيحين، وفي شرح النووي على صحيح مسلم ٢٠٧/١٦.

(٦) رواه مسلم عن عياض ـ رضي الله عنه ـ في كتاب الجنة رقم ٦٣.

(٧) ذكره ابن كثير عن أبي جعفر بن جرير ٢٦١/٢.

[الإحساس الفطري أسبق وأعمق وأصدق]

لعل من أعمق الأحاسيس الفطرية الصادقة شعور الإنسان بوجود الله تعالى، ويشترك في هذا الشعور الناس على اختلاف بيئاتهم واستعداداتهم الفكرية، من لم يكن في السراء ففي الضراء، وقد نبه الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ إلى هذه الحقيقة، وهم يدعون أقوامهم إلى التوحيد، كما قال الله تعالى: ﴿قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض﴾(١) وحتى مايثيره المنكرون من جدل في الله أساسه شعورهم الفطري بوجوده سبحانه، إذ لو لم يكن حقيقة لما كان محتاجاً إلى إنكارها، فالإنكار إذن دليل إثبات، حركه في نفوسهم اتباع الهوى والرغبة في أغراض شخصية، والتطلع إلى التفلت من أحكام الشريعة التي يستلزمها الإيمان بالله تعالى وبما أنزل، وبهذا يكون الإلحاد ـ كما سنفصل فيما بعد ـ ضِلّة نفسية قبل أن يكون شبهة فكرية.

إن اسم الله تعالى ـ في كل اللغات ـ مفهوم على أنه اسم لخالق الكون، ومدبره، والمعاني سابقة على أسمائها في النفوس، وقد اتفقت عبارات الكثيرين كما اتفق إحساسهم الفطري على وجود ذات اتصفت بكل صفات الكمال، ولايحاط بعظمتها، وهي ذات الله تعالى الذي أبدع هذا الكون، وهيمن على كل شيء فيه، قال أحدهم: إني مع شعوري بنقص في ذاتي، أحس في الوقت نفسه بوجود ذات كاملة، وأعتقد أن هذا الشعور قد غرسته في ذاتي تلك الذات الكاملة المتحلية بجميع صفات الكمال، وهي الله.

إن الطفل قبل أن تعي أذنه اسم الرضاع وعت نفسه حقيقته، وإلا فمن يقدر من الناس على أن يعرف الطفل كيف يرتضع ثدي أمه؟

ثم إن الأم تتجه إلى رعاية ولدها بعاطفة الأمومة المذخورة في فطرتها قبل أن

(١) الآية (١٠) من سورة إبراهيم.

تبصر عيناها الجنين، وعلى هذا فإن كثيراً من معارفنا التي نستقبل بها الحياة مركوزة في فطرتنا فلم تحتج إلى دليل سوى شعورنا بها .

وشعورنا الفطري بربوبية الله تعالى، أقوى من كل إحساس آخر يفد على النفس، أو ينبع منها، لذلك لايستطيع الكون المادي كله أن يعوض من فقده أو طمسه، وستظل الفطرة تلح عليه ظامئة إلى الحق الذي عرفته، لايغنيها كل ألوان الترف المادي الذي تعطاه، فهو بهذا مثل من فقد حاسة البصر، ثم عرضت عليه أنواع من الأزهار بهيجة الألوان، طيبة الرائحة، فيشم ريحها فيثير فيه جموحاً إلى رؤيتها، وهيهات، فلن يطفأ ظمؤه هذا مالم يبصر، ولن تغنيه حواسه الأخرى عما فقد .

[لسان الفطرة صحيح فصيح]

ذكر أن عجوزاً مر بها أحد العلماء يتبعه لفيف من تلامذته، فسألت: من هذا؟ قال أحد التلامذة: ألا تعرفينه؟ إنه فلان الذي يأتي بألف دليل ودليل على وجود الله تعالى، فابتسمت قائلة: لو لم يكن عنده ألف شك، وشك، لما احتاج إلى ألف دليل ودليل، ولما نقل كلامها إلى ذلك العالم قال: اللهم إيماناً كإيمان العجائز . صحيح أن كثرة الأدلة تعمق الحقيقة المستدل عليها، ولاتعني الشك فيها، إلا أن المرأة اكتفت بما تحسه في أعماق ذاتها، ولم تر من حاجة إلى غيره من الأدلة، فكانت كذلك الرجل الذي سئل عن دليله على الله تعالى، فأجاب: أغنى الصباح عن المصباح، متى احتاج النهار إلى دليل، يقصد أن وجود الله تعالى أظهر من أن يحتاج إلى دليل عليه .

وقد أرجع أحد المفكرين شعوره الفطري الإيماني إلى أنه منة من الله تعالى عليه فقال: إني مع شعوري بنقص ذاتي، أحس في الوقت نفسه بوجوب وجود ذات كاملة، وقد مر بتمامه آنفاً، ألا يحكي هذا القول عهد الفطرة وميثاقها يوم ﴿ألست بربكم﴾[1] .

---

(١) الآية (١٧٢) من سورة الأعراف .

[مايحرف الفطرة عن أصالتها]

عرفنا أن هناك عهداً من الله تعالى على فطرة البشر أن توحده، وأن كل مولود يفد إلى الوجود يفد، وفي أعماقه ظمأ إلى الحق فطر عليه، ومعرفة به شهد عليها، فلا يميل عن ذلك إلا أن تفسد تلك الفطرة، وتعرض لها عوامل انحراف خارجية تستغل الاستعداد البشري للهداية والضلال، فتخرج بالفطرة عن سبيل الاستقامة، شأن الجسم المتحرك لايزال ينطلق بسرعة ثابتة وعلى نهج الاستقامة ما لم يتدخل عنصر خارجي فيؤثر في سرعته واتجاهه.

وقد أماط نوح ـ عليه السلام ـ اللثام عن تأثير البيئة الكافرة في الجيل الذي يترعرع في أحضانها حيث يقول: ﴿رب لاتذر على الأرض من الكافرين دياراً، إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولايلدوا إلا فاجراً كفاراً﴾[1].

وقد أكد الرسول ﷺ أخطار البيئة المنحرفة تلوي زمام الفطرة عن التوحيد الفطري إلى التهويد أو التثليث أو التمجيس، فقال عليه الصلاة السلام: (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)[2]، إنه ـ بفعل شياطين الإنس والجن ـ يطرأ على الفطرة مايعكر صفاءها من دخان الشهوات الحرام، أو طغيان بعض الصفات الذميمة القاطعة عن الحق كالكبر والعجب، أو قد تتعطل أجهزة الاستقبال الفطرية في الكيان البشري، فتنتهي بالإنسان إلى الضلال الذي يهبط به عن مرتبة الأنعام، كما بين الله تعالى بقوله: ﴿لهم قلوب لايفقهون بها، ولهم أعين لايبصرون بها، ولهم آذان لايسمعون بها، أولئك كالأنعام بل هم أضل، أولئك هم الغافلون﴾[3].

---

(١) الآية (٢٦ ـ ٢٧) من سورة نوح.

(٢) في الصحيحين.

(٣) الآية (١٧٩) من سورة الأعراف.

وتظل الفطرة ـ كما دل الواقع ـ في أعماق النفس مهما تراكمت عليها الحجب، فنراها تطل من جراء شدة فتعريها للناظرين، وقد حدثنا القرآن الكريم عن حال ركاب السفينة الذين جاءهم الموج من كل مكان، فأيقنوا بالهلاك، وفي وهج الكرب تطلعوا إلى الرب الذي لا إله إلا هو ضارعين، وماقصة فرعون عنا بالبعيدة، تدلي بشهادتها هي الأخرى، إن فرعون حال الرخاء جحد: ﴿فقال أنا ربكم الأعلى﴾(١) قتله الغرور والاستكبار ﴿حتى إذا أدركه الغرق﴾(٢) فعرته أمام نفسه سطوة الموت صرخ بأعلى صوته: ﴿آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل﴾(٣) ردته المحنة إلى رحاب الله، ولكن بعد فوات الأوان، وقيل له: ﴿آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين﴾(٤). غير أن كل مايتراكم على الفطرة من رواسب حاجبة، يتطاير بأنفاس الشدائد التي تحدق بالإنسان فإذا بالإحساس المركوز في الأعماق يطل من جديد ليفصح عن وجوده الذي يستعصي على الفناء ويعلن أن كل مافي الأمر هو أن الفطرة غيبت وراء حجب الغفلة والتقليد الأعمى والاستكبار.

جاء عن جعفر الصادق أنه سأله سائل عن الله تعالى فقال له: ألم تركب البحر؟ قال: بلى، قال جعفر: فهل حدث لك مرة أن هاجت بكم الريح؟ أجاب نعم. قال: وانقطع أملك من الملاحين ووسائل النجاة؟ أجاب: نعم. قال: فهل خطر ببالك أن هناك من هو أكبر من البحر يستطيع أن ينجيك منه إن شاء؟ أجاب نعم. قال: جعفر: فذلك هو الله تعالى.

[دور الشدائد في إذكاء الفطرة]

إن الشدة كفيلة بأن تعري الفطرة مما لابسها من أوهام الاستغناء عن الله، فقد

---

(١) الآية (٢٤) من سورة النازعات.

(٢) الآية (٩٠) من سورة يونس.

(٣) الآية (٩٠) من سورة يونس.

(٤) الآية (٩١) من سورة يونس.

روى سعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه ـ أنه لما كان يوم الفتح فر عكرمة بن أبي جهل، فركب البحر فأصابهم عاصف، فقال أصحاب السفينة لمن معهم: أخلصوا فإن آلهتكم لاتغني عنكم شيئاً، فقال عكرمة لنفسه: لئن لم ينجني في البحر إلا الإخلاص ماينجيني في البر غيره، ثم قال: اللهم إن لك عهداً إن أنت عافيتني مما أنا فيه أن آتي محمداً حتى أضع يدي في يده، فلأجدنه عفواً كريما .. فنجاهم الله، ثم جاء عكرمة فأسلم[1].

إن الشدائد من خير الوسائل التي تزيح عن الفطرة ماتراكم على عينيها من ران وفساد وانحراف، فلا تبصر الحق الذي شهدته في عالم الذر، نرى ذلك في هذا المتفلسف الذي وقف أمام أصحابه يعلن عن إلحاده، وفجأة تدلت أفعى من السقف فصاح دون وعي (ياإلهي) وضحك الجميع، وبعد أن زال الروع أقبلوا عليه يسخرون، فقالوا: إنا وجدناك نفيت وجود الله تعالى عند الرخاء، فلما نزل بك الكرب ناديت باسمه وتضرعت .. قال: ذاك لسان الفطرة انطلق عني يعبر، ماحبسه حابس.

[الحاجة إلى الأدلة والبراهين]

لئن كان وجود الله تعالى من القضايا البدهية المركوزة في أعماق الفطرة منذ نشأتها الأولى، فإنه قد يطرأ أحياناً على النفس مايغشى على حس الفطرة المضيء، فينحرف بها ذات اليمين، أو ذات الشمال، ولذا تحتاج إلى بعض الأدلة والبراهين تتعرف بها إلى صدق الإحساس الفطري بوجود الله تعالى، وتنزاح عنها مايلقى إليها من وساوس الإنس والجن . . . .

ففي عالم الإنسان الفسيح نجيل الفكر حيث قال الناظم (فانظر إلى نفسك) فماذا نرى؟ إن كل خلية من خلايا الجسم تأخذ وضعها في العضو المخصص لها،

(١) أخرجه النسائي وأبو داوود وغيرهما.

كأنما أدركت سلفاً وضعها ومهمتها ، قال عالم من علماء التشريح : (إن كل خلية ـ في أي مخلوق حي ـ يجب أن تكيف نفسها ، لتكون جزءاً من لحم ، أو جلد لايلبث أن يبلى ، أو تصنع فيه الأسنان ، أو تنتج السائل الشفاف في العين ، أو تكون مع خلايا لاتحصى في الأنف أو الأذن ، إن مئات الآلاف من الخلايا تبدو وكأنها مدفوعة ، لأن تفعل الصواب في الوقت الصواب ، والمكان الصواب .

ثم هناك تخصص مدهش ، تتجه به الخلايا لتكون جملة عصبية ، أو عظماً أو شعراً . . . ومركز الجهاز العصبي يقوم بأخطر أدوار الحياة ، إذ عليه إيصال الرسائل من أنحاء البدن وحواسه إلى المخ ، وتبليغ الأوامر المخية إلى العضلات والأطراف والغدد و . . . ، إن سائق السيارة يلمح طفلاً يعبر الشارع ، فتأتي إشارة إلى المخ ، فيصدر أمر منه إلى الجوارح لتقوم بالمطلوب تفادياً لحادث لايحمد ، وصوناً لطفل عابر .

العلاقة واشجة بين الحواس والمخ مادام الوعي والإدراك ، ومنها يتفرع التمييز ، والتصور والذاكرة والتعليل ، والطموح و . . . .

فما الوعي والإدراك ؟ عجيبة ، لاندريها ، ونعيش بها ، ونلحظ آثارها ولانحيط بها علماً .

اختزان المعلومات ، واستخراجها ، أين تلك السجلات المبوبة المترتبة ، التي لاتستعصي على أقل من طرفة عين أن تنبش أكواماً من الذكريات المحفورة في عمق الماضي ، فإذا بها حية تتراءى بألوانها وأصواتها وأشكالها و . . . وحتى الأفراح والأتراح التي صاحبتها ، والأعجب إتقاناً في صنع هذا الإنسان أن خلايا البدن تتجدد دوماً ـ حتى دماؤه ـ ماخلا خلايا الدماغ تلك ، فهي هي مذ تكونت في المرحلة الجنينية حتى ينتهي دورها في هذه الحياة .

[الدماغ آية باهرة]

أرأيت لو تغيرت كسائر الخلايا ، كل ستة أشهر ـ مثلاً ـ مرة واحدة ؟ لو حدث لكان أمراً رهيباً ، نحتاج فيه إلى أن نبدأ مع كل تغير بتعلم جديد ، نبدؤه من الصفر .

إذ إن التغير يؤدي إلى مسح ماسجل على صفحات الدماغ ، كحاسوب سلطت عليه دارة مغناطيسية أتلفت مفرداته ، ومسحتها من الوجود . . . أيأتي ياترى قوله تعالى: ﴿يوم يتذكر الإنسان ماسعى﴾[1] إشارة إلى هذا المخزون من سجل السعي المصون عن التغيير؟ إن خلايا الدماغ من أنبل الأعضاء إذ تمثل الحكومة فيها ، وقد جعلت في ثلاثة أغلفة ، يتسرب خلالها سائل خاص ، هو السائل الدماغي الشوكي ، الذي يقي الصدمات ، علاوة على التصفيح العظمي ، وقد ترسم علماء الفضاء الطريقة التي بني عليها رأس الإنسان ، فأوجدوا الأغلفة والسائل الخاص لحماية القمرة الفضائية من الصدمات .

إن في الدماغ ثلاثة عشر ملياراً من الخلايا العصبية التي تؤدي وظيفة في حياتنا ، ومئة مليار أخرى تشكل سداً مارداً للحراسة ، كما أشير سابقاً ، ثم إن السكر هو الحلوى الفاخرة المفضلة عند الدماغ ، فإن حمت أزمة السكر ، يسعى البدن لتقديم النصيب الأوفى منه للدماغ الذي يعتبر توقفه علامة على الموت الأكيد .

ثم ماهذا الحشد الهائل من الكريات الحمراء تنقل كل أربع وعشرين ساعة ستمائة ليتر من الأوكسجين إلى خلايا البدن كعربات عابرة في أروع شبكة وأدقها وأعقدها ، وإن كان عدد هذه الكريات يبلغ خمسة وعشرين مليون مليون كرية حمراء ، فإن خمسة وعشرين ملياراً من الكريات البيضاء تقف جيشاً لمناعة البدن ، ومقاومة الجراثيم المغيرة ، تماماً كأجهزة أمن تقيه ، ووسائل دفاع مدني تحيطه ، وخفر سواحل في وجه المتسللين .

ويضاف إلى هذا مليون مليون صفيحة دموية تحفظ الدم من النزف أو التخثر ، وفي كليهما خطر داهم ، أو موت واقع .

أيسوغ أن تختم بهذه القطرات من محيطات آيات الله في الإنسان الآية ؟

---

(١) الآية (٣٥) من سورة النازعات .

فلا أقل من أن نتلو قوله تعالى: ﴿ألم نجعل له عينين﴾[١] وقوله: ﴿قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة﴾[٢] ففي العين الواحدة قرابة سبعة ملايين مستقبل للضوء المركز والألوان، تسمى (المخاريط) وتمثل شبكة استقبال الضوء، مع مئة وثلاثين مليوناً مخصصة للضوء العادي والضعيف، وتسمى (العصيات) كما يمتد من العين نصف مليون ليف عصبي ينقل الصورة ملونة. ثم إن مئة وثلاثين ألف خلية سمعية تمثل شبكية الأذن الباطنة، وتنقل كافة أنواع الأصوات، وفي الأذن ـ كذلك ـ أقنية نصف دائرية مسؤولة ـ هي والدماغ والمخيخ ـ عن التوازن في الإنسان. إن أكثر من مئتي عظم، وخمسين مفصلاً، ومئتي عضلة، كلها للتحكم في الاتزان حين تكون جالساً على المقعد مثلاً، ولولا هذا التحكم لسقط الإنسان كجذع اجتث من فوق الأرض، فعلام يدل كل هذا التوافق المطرد، والتوازن الواعي، سواء فيما قام ببدنه، أو ماقام بينه وبين الكون من حوله حيث لو اختل جانب أدى إلى انطفاء الحياة أو شللها على أقل تقدير.

يقول أحد العلماء: (إن الاتساق البادي في الكون يدل دلالة باهرة على الله، ولو كنت أعلم أكثر مما أعلم اليوم لكان إيماني بالله أشد وأعمق عما هو عليه الآن)، وعموماً فالآراء الآن متفقة على أن نهر المعرفة أخذ يتجه نحو حقيقة غير مادية، ونحن واجدون في الكون دلائل تنبيء عن وجود الله القوي المدبر[٣].

[ماذا يقول علماء الفلك في سعة الكون]؟:

إن الأرض ليست إلا فرداً من أفراد الأسرة الشمسية، والأسرة الشمسية ليست إلا فرداً من أفراد المجموعة المجرية، والمجموعة المجرية التي قدّر عددها بما

(١) الآية (٨) من سورة البلد.

(٢) الآية (٢٣) من سورة الملك.

(٣) سير جمس جينز، من أساطين العلم المادي، ص (١٨٦) من كتاب علل وأدوية للغزالي.

يزيد على (١٠٠) مليون مجرّةٍ ليست إلا فرداً من أفراد المدن النجومية التي في الفضاء، ثم إن هناك نيازك وشهباً ومذنبات وأقماراً.

ولو نظرنا خلال المناظير القوية إلى مجرّتنا التي يطلق عليها اسم «درب التبّانة» لرأينا العجب العجاب، أعداداً هائلة من النجوم قدّر العالم الفلكي (كابتين) عددها بحوالي (٤٠٠٠٠) أربعين ألف مليون نجم[1]، وقدر في مجرة واحدة أكثر من ٢٠٠ ألف مليون نجم. يقول العالم الفلكي جيمس جينز: «عندما ألقي نظرة على روائع خلق الله يبدأ كياني يهتز من الجلال الإلهي».

[وماذا عن أحجام هذه النجوم]؟:

الشمس وإن تراءت لنا نجماً عظيماً فما ذلك إلا لقربها منا، وأصغر النجوم التي اكتشفت للآن نجم (فان مانن)، فلو جئنا بمليون من مثله لأمكننا أن نزج به في عين الشمس، وتقول: هل من مزيد؟ بيد أن ثمّة نجوماً كمنكب الجوزاء، بلغت من العظم قدراً يمكننا معه أن نزجّ فيها بملايين كثيرة من مثل شمسنا في الحجم وزيادة، وهناك نجم يسع المجموعة الشمسية كلها نصف قطره (٢١٠) مليون ميل...

[وماذا عن الأبعاد بين هذه النجوم]؟

إن الشمس تبعد عنا حوالي (٩٣) مليون ميل، فهي أبعد عنا من القمر بحوالي (٤٠٠) مرة، وإذا احتجنا إلى أن نقيس أبعاد النجوم الأخرى فلا بدّ لنا من أن نستعمل «سرعة الضوء» - وحدة للقياس - والضوء يقطع في الثانية حوالي (١٨٦٠٠٠) ميلاً، والكوكب «بلوتو» يعد من أبعد الكواكب السيّارة في المجموعة الشمسية، ويستغرق الضوء المنبعث منه إلينا مابين أربع ساعات وخمس، مع أن

(١) كتاب «الشمس» لجورج جامو الأستاذ بجامعة واشنطن.

الضوء الآتي من أقرب النجوم يستغرق بين أربع سنوات ضوئية وخمس[1]: وأقصى ماتوصلت إليه المراصد وآلات التصوير الحسّاسة عن مجموعات من النجوم تبعد عنا حوالي ألفي مليون سنة ضوئية .. هذا بالنسبة للنجوم، أما بالنسبة للفضاء الذي تسبح فيه فقد قالوا: لو فتتت النجوم التي في السماء، فإنه يصير لكل (٤٠٠٠) قدم ذرة واحدة، ومالنا إلا أن نتدبّر قول الله تعالى: ﴿والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون﴾[2].

[وماذا عن مواقعها وحركتها]؟

استطاع العلماء أن يرصدوا حركة مجموعتنا النجمية، وتبين أنها تدور حول محورها المركزي، ولقد وجد أن المجاميع النجمية الأخرى في حالة دوران مشابهة[3].

إن هذه البلايين من النجوم الموزعة توزيعاً منتظماً في هذا الكون، وتحركاتها وفق قانون معلوم، بحيث لايصطدم بعضها ببعض، لبرهان ساطع على وجود الله، وهذا مالفت القرآن الأنظار إليه بقوله ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم.وإنه لقسم لو تعلمون عظيم﴾[4]. ولنهبط إلى الأرض من عالم السماء، فإن جميع مافي الكون يشهد على وجود الله سبحانه، ويدل على قدرته وعظمته، ويقول عالم من علماء الكون: «عندما نقوم نحن العلماء بتحليل ظواهر هذا الكون ودراستها فإننا لانفعل أكثر من ملاحظة آثار أيادي الله وعظمته»[5].

---

(١) السنة الضوئية (١٠) مليون مليون كم، فالضوء يقطع في الثانية قرابة (٦٠٠٠٠)ميل، واتخذت وحدة قياس.

(٢) الآية (٤٧) من الذاريات.

(٣) كتاب «الشمس» لجورج جامو.

(٤) الآية (٧٥ - ٧٦) من سورة الواقعة.

(٥) كتاب «الله يتجلّى في عصر العلم» ص(٢٢) د. ماريت ستانلي كونجدن.

قال الناظم: [ثمّ انتقل للعالم العلوي ثمّ (السفلي)]

ففي الأرض نرسم الملحوظات التالية حول الأرض نفسها، وماوضعت عليها، ومابثّ فيها من كل دابّة، ومأأخرج منها من نبات شتّى . . .

جاء في الأرض آيات ذات دلالات شاملة ودقيقة وعميقة على ماهيئت له من قيام الحياة عليها، قال تعالى: ﴿الذي جعل لكم الأرض فراشاً﴾(١) وقال: ﴿الذي جعل لكم الأرض مهداً﴾(٢) وقال: ﴿أمّن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً﴾(٣) وقال: ﴿والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون. وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين﴾(٤) فما الذي اكتشفه العلم من حقائق أشارت لها هذه الأوصاف القرآنية؟

* كمية الهواء لاتزيد على جزء من مليون من كتلة الأرض، وتتفق مع حاجات الأحياء، ولو زادت لازداد الضغط على الإنسان حتى يرهق، ولو نقصت لأفسحت المجال للشهب المحترقة في الفضاء أن تضرب وجه الأرض فيهلك بها الحرث والنسّل.

* ووجد أنّ نسبة الأوكسجين لو انخفضت لاختنقت الحياة، ولو زادت لاحترقت، وأن الجزء الأكبر منه محتجز في مركبات في البر والبحر حتى إنه يشكل ثمانية من عشرة من جميع مياه العالم.

* ثم الماء يغطي ثلاثة أرباع الأرض لتتم عملية التبخّر، وتتعدل درجة الحرارة، وقد جعل ماء البحر مالحاً لئلا يدب إليها الفساد من بقايا الحيوانات، ومايصب من سواقط اليابسة.

---

(١) الآية (٢٢) من سورة البقرة.

(٢) الآية (٥٣) من سورة طه.

(٣) الآية (٦١) من سورة النمل.

(٤) الآية (١٩ - ٢٠) من سورة الحجر.

* ووزعت البحار بين القارات لتتم عملية المطر الدورية، بخاراً صاعداً، وماء نازلاً لتحيا به الأرض، وعودة عن طريق الأنهار.

* والأرض تدور حول نفسها بسرعة (١٠٠٠) ميل في الساعة، وحول الشمس بسرعة (٦٥) ألف ميل، وتبعد منها قرابة (٩٣) مليون ميل، ووضعت في مدارها بزاوية قدرها (٢٣) درجة. ولو تغيرت زاوية الميلان لتعذرت الحياة، ولو زاد حجم الأرض أو نقص لتغيرت السرعة والجاذبية، والمدة المستغرقة في دورانها حول نفسها، وسبحها حول الشمس، ولاختل وضع الحياة. ولو زاد سمك القشرة الأرضية بضع أقدام لامتص ثاني أكسيد الكربون والأكسجين، ولو صارت سرعتها (١٠٠) ميل بدلاً من الألف لصار طول النهار (١٢٠) ساعة، ولاحترقت الزروع أو أتلفها زمهرير الليل، ولو اختلت سرعتها حول الشمس لاختل أمر الفصول الأربعة، ونظام المطر، ولأصبح وسط الأرض صحراء محروقة بشمس الصيف الدائم، ولأمسى طرفا الأرض مدفونين تحت ركام من الثلوج. ثم إن الغلاف الجوي حول الأرض يبلغ ارتفاعه حوالي (٥٠٠) ميل وهو يحفظ حرارة الأرض المناسبة للأمطار، ويأذن للأشعة ذات التأثير الكيميائي أن تصل إلى الزروع مفيدة، وإلى الجراثيم قاتلة، وناهيك بطبقة الأوزون التي تمنع الأشعة فوق البنفسجية أن تصل، إذ لو وصلت لأهلكت الحياة، بل تأذن منها بما ينفع الحياة التي مهدت لها الأرض. كما قال خالق السموات والأرض: ﴿ألم نجعل الأرض مهاداً﴾[1].

إن خلق هذا الكون، بإيجاده من العدم، وخلق الحياة فيه بكل أنواعها وأشكالها، دليل باهر من الأدلة على وجود الله تعالى.

وخلق الأشياء بصورة حسنة متقنة، مستوية معتدلة، حيث هيئت لأداء وظيفتها، وأمدت بما به صلاحها وبقاؤها، دليل ثانٍ على وجود الله تعالى.

---

(١) الآية (٦) من سورة النبأ.

وخلق هذه الأشياء المسواة بحساب دقيق، وقسطاس مستقيم، ومقدار مضبوط، وترتيب رائع، حيث جاء كل شيء متلائماً مع مكانه وزمانه، ومتناسقاً مع غيره من الموجودات، دليل ثالث على وجود الله تعالى.

وبين أيدينا ظاهرة الهداية، أي: إلهام كل شيء غاية وجوده، وتعليمه ماخلق لأجله. إن القرآن الكريم حين يعرض الأدلة على وجود الله تعالى إنما يعرض من الأدلة الثابت الدائم، الذي يعاصره كل الناس في كل زمان ومكان، ويفهمه كل إنسان بحسبه، مهما أسف في تفكيره أو ارتقى في علومه شريطة أن ينخلع من ربقة الهوى والتقليد والتعصّب الذميم.

ويزجي القرآن الكريم بين يدي الفكر الإنساني هذه النتيجة، وهي قوله تعالى: ﴿سبّح اسم ربك الأعلى﴾[1] ليعقب عليها بهذه المقدمات التي أنتجتها، ﴿الذي خلق فسّوى، والذي قدّر فهدى﴾[2] وإنما قدّم النتيجة على مقدماتها لأنها بحكم البدهية التي لاتنكر، والقضية المقضية التي لايعتورها أدنى شك. والأدلة الكونية التي عرضتها هذه الآيات الكريمة هي «الخلق والتسوية والتقدير والهداية»، وقد ارتبطت التسوية بالخلق على أنها تمام فيه، والهداية بالتقدير على أنها كمال له، إذ يتصوّر خلق بلا تسوية، وتقدير بلا هداية.

وتجيء دلالة ظاهرة الهداية على الله من حيث إنه لايمكن أن يكون خلق بلا خالق، ولاتسوية بلا مسوّ، ولاتقدير بلا مقدّر، كذلك لاتوجد هداية بلا هاد، ولو استجاب الإنسان إلى نداء العقل والفطرة، وأصغى إلى شهادة الظواهر الكونية بأذن لم تملأها الشهوات، ولم تصمّها رياح الأهواء، وانقطع عنها رنين نزغات الشيطان، لما وجد في هذا الكون العريض غير الله تعالى خالقاً ومبدعاً ومقدراً وهادياً.

---

(١) الآية (١) من سورة الأعلى.

(٢) الآية (٢ - ٣) من سورة الأعلى.

وقد رد موسى على فرعون حين سأل «فمن ربكما ياموسى» فقال: ﴿ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾[1] فما من شيء في الكون إلا أعطي خلقه، وأعطي هداه، أعطي مافيه مصلحته، وهدي إلى مافيه خلاصه . . . وكما قدر الله لكل مخلوق وظيفته وغايته، وهداه إلى ماخلقه لأجله، وألهمه غاية وجوده، وقدر له مايصلحه مدة بقائه، وهذه الحقيقة يشهد بها كل شيء في رحاب الوجود من الكبير إلى الصغير.

إن القرآن الكريم نصّ صراحة على ظاهرة الهداية في مملكة النحل بقوله تعالى: ﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون، ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس، إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون﴾[2].

والنمل تلك الحشرة الاجتماعية التي يضرب المثل بتعاونها وتضامنها، إنها تدخر رزقها في الصيف، وتحفظه في مخازن التموين في مستعمراتها إلى الشتاء، حيث يتعذر عليها الكسب والسعي، وإذا رأت فيما خزنته ماينبت عمدت إليه ففلقته فلقتين لئلا ينبت، فإن كان ينبت مع فلقه فلقتين فلقته أربعاً، فإذا أصابه بلل، وخافت عليه العفن والفساد انتظرت يوماً ذا شمس، فخرجت به فنشرته على أبواب بيوتها، ثم أعادته، فمن علّمها هذا، وهداها إليه؟ ومن عجيب أمرها حاسّة شمّها القوية التي تدرك بها من البعد مايدركه غيرها بالبصر أو السمع، فتأتي من مكان بعيد إلى موضع بقي فيه فتات من خبز وغيره، فتحمله، وإذا كان أكبر منها وزناً، فإن عجزت عن حمله رجعت إلى مسكنها، واستنجدت بطائفة من أصحابها، فيأتون كخيط أسود، ليحملوا ماعجزت صاحبتهم عن حمله، وليس للنمل ملك كما للنحل، لكن لها رائد لايكذبها، يطلب الرزق في مظانّه، فإذا أوقف عليه أخبر جماعته، وكما

(١) الآية (٥٠) من سورة طه.

(٢) الآية (٦٨ - ٦٩) من سورة النحل.

يرسل طلاب الكلأ رائداً يرود لهم المكان، يرسل النمل رائداً لايكذبهم بطلب الرزق في مظانّه، فإذا وقف عليه أخبر جماعته.

ثم من أوحى إلى ثعبان البحر ألاّ يضع بيضه إلاّ في بقعة من قاع البحر تقرب نسبة ملوحتها من ٣٥٪، وتبعد عن سطح البحر بما لايقل عن /١٢٠٠/ قدماً، ففي مثل هذه البقعة يحرص الثعبان على رمي بيوضه التي لاتنضج إلا بهذين الشرطين، ضغط معين يتأتى من كمية مياه معيّنة، ونسبة ملوحة معينة.

من علّم الثعلب إذا اشتد به الجوع أن يستلقي على ظهره، ويكتم أنفاسه حتى تظنه الطير أنه ميت فتقع عليه، فيثب على من انتهى أجله منها، وإذا أصابه صدع أو جرح أتى إلى صبغ معروف، فيأخذ منه ويضعه على جرحه كالمرهم.

ومن علّم الأنثى من الفيل إذا دنا وقت ولادتها أن تأتي إلى الماء، فتلد فيه، لأنها دون الحيوانات لاتلد إلاّ قائمة، لأن أوصالها على خلاف أوصال الحيوان، فتخاف أن يسقط مولودها على الأرض فينصدع، فتأتي ماء وسطا وتضعه فيه، يكون كالفراش الليّن والوطاء الناعم.

ومن علّم العنكبوت أن تنسج تلك الشبكة الرفيعة المحكمة، وتجعل في أعلاه خيطاً ثم تتعلق به، فإذا حبست البعوضة في الشبكة تدلت إليها فاصطادتها.

قام أحد العلماء بصنع جهاز خاص مزود بالحرارة وببخار الماء وسائر الشروط التي تحتاجها عملية توليد فراريج من البيض، ثم وضع فيه بيضاً، لكنه لم يحصل على النتيجة المطلوبة، فاستنتج أن دراسته لشرائط التوليد الطبيعي غير كاملة، فأجرى تجارب جديدة على الدجاجة حال احتضانها للبيض، وبعد دقّة فائقة في الملاحظة اكتشف أن الدجاجة تقوم في ساعات معينة بتبديل وضع البيضة وتقليبها، أجرى التجربة في جهازه الخاص بإضافة الدرس الجديد الذي تلقّنه من الدجاجة، فنجحت نجاحاً باهراً، فمن ألهم الدجاجة وهداها إلى تلك الطريقة التي عجز عنها عقل عالم.

والبومة تستطيع أن تبصر الفأر في ثنايا الأعشاب مهما اشتدت ظلمة الليل . ووهبت الصقور بصراً مكبّراً مقرّباً (تلسكوبياً) حتى أن أحدها ينقضّ من عنان السماء على فريسته في الأرض التي تبعد عنه مسافة ثلاثة أميال. حتى الحشرات هي الأخرى منحت عيوناً مكبّرة (ميكروسكوبية) بلغت الغاية في الإحكام. ووهب الإنسان العقل الذي استطاع به أن يصنع «التلسكوب» الذي يبصر عبره سديماً مغرقاً في السماء، ولولاه لاحتاج إلى مضاعفة قوه إبصاره مليوني مرة ليراه، واستطاع أن يصنع الميكروسكوب الكهربي الذي يستطيع به أن يرى أدقّ البكتريات، واستطاع أن يقلب الليل نهاراً بإحداث إشعاع في تلك المجموعة التي نسميها الضوء، كما استطاع بنعمة العقل أن يصنع آلات يسمع بها صوت الذبابة تطير على بعد أميال كما لو كانت فوق طبلة أذنه، ويستطيع بمثل تلك الأدوات أن يسجل وقع شعاع شمسيّ، كل ذلك مقابل ماأوتيت الحيوانات من قدرة على أن تسمع الأصوات التي يكون كثير منها خارج دائرة الاهتزازات الخاصة بالإنسان .

ومظهر آخر من مظاهر الهداية لدى الحيوانات هو :

أن الطيور لها غريزة العودة إلى الموطن، فعصفور الهزاز الذي عشش ببابك يهاجر جنوباً في الخريف، ويعود إلى عشه في الربيع التالي، وتطير أسراب من معظم طيور أمريكا إلى الجنوب، وقد تقطع في الغالب نحو ألف ميل فوق أرض البحار، ولكنها لاتضل طريقها، وحمام الزاجل إذا تحير من جراء أصوات جديدة عليه في رحلة طويلة داخل قفص، يحوم برهة ثم يقصد قدماً إلى موطنه دون أن يضل، والنحلة، تجد خليتها مهما طمست الريح في هبوبها على الأعشاب والأشجار، والعقل لدى الإنسان يسد حاجته إلى حاسة العودة إلى الوطن الضعيفة لديه[1] .

إن سمك السلمون الصغير يمضي سنوات في البحر، ثم يعود إلى نهره الخاص

(١) «العلم يدعو إلى الإيمان» للعالم كريسي موريسون، واسم الكتاب الأصلي «الإنسان لايقوم وحده» بتصرف طفيف .

به، والأكثر من ذلك أنه يصعد إلى جانب النهر الذي يصب عنده النهير الذي ولد فيه، فما الذي يجعل السمك يرجع إلى مكان مولده بهذا التحديد؟! إن سمكة السلمون التي تصعد في النهر صعداً إذا انتقلت إلى نهير آخر أدركت تواً أنه ليس جدولها، فتراها تشق طريقها خلال النهر ثم تحيد ضد التيار، قاصدة موطنها الأصلي، وهناك ثعابين الماء التي تسلك عكس هذا المسلك، فهي متى اكتمل نموها، هاجرت من مختلف البرك والأنهار، وربما قطعت آلاف الأميال في المحيط، قاصدة الأعماق السحيقة جنوبي برمودا، وهناك تبيض وتموت، وأما صغارها التي لاتملك وسيلة لتعرف بها أي شيء سوى أنها في مياه قفرة، فإنها تعود أدراجها إلى الشاطىء الذي جاءت منه أمهاتها، ومن هناك إلى كل نهر أو بحيرة أو بركة صغيرة، لقد قاومت التيارات القوية، وغالبت الأمواج المتلاطمة لترجع إلى الأمكنة التي عاشت فيها اصولها.

وكما يحتاج الخلق - بداهة - إلى الخالق، والتقدير إلى المقدر، كذلك تحتاج الهداية إلى هاد، ولاتعقل دونه.

[ظاهرة الحياة النباتية]

يتساءل أحد علماء النبات(١) عن كيفية نمو النبات فيقول: (لايكفي أن يكون هناك ضوء ومواد كيماوية وماء وهواء لكي ينمو النبات، إن هناك قوة داخل البذرة تنبثق في الظروف المناسبة فتؤدي إلى قيام كثير من التفاعلات المتشابكة المعقدة والتي تعمل معاً في توافق عجيب.

إن البذرة التي بدأت من اتحاد خليتين مجهريتين تتألف كل منهما من عدد كبير من العناصر والعمليات، تكون فرداً جديداً يشق طريقه في الحياة، ويكون مشابهاً للنبات الذي أنتجه بحيث لاتنتج حبة القمح إلا قمحاً، ورغم مابين أنواع النبات من

(١) أستاذ الزراعة والرياضيات، وعضو الجمعية العلمية لدراسة التربة في أمريكا، جون زمرمان.

تشابه تجد لكل صفاته وخواصه المميزة. ويقول: (كل النباتات الراقية تقوم بعملية التمثيل الضوئي الذي ينتج فيه النبات المواد الغذائية من ثاني أكسيد الكربون والماء في وجود الضوء، وهناك التشابه في تركيب البذور والسيقان والأوراق والأزهار ومايؤديه كل منها من الوظائف المتماثلة في النباتات المختلفة، وهناك الاستجابة الموحدة للمؤثرات الخارجية، فكلها تنتحي نحو الضوء، وتموت عندما تحرم من الضوء أو الأوكسجين، فمن الذي قدر تلك القوانين العديدة التي تتحكم في وراثة الصفات؟ وفي نمو النبات؟ وسوف يقودنا هذا السؤال إلى سؤال آخر أشد تعقيداً وأكبر عمقاً، وهو من أي جاءت النباتات الأولى؟ أو بعبارة أخرى: كيف خلق النبات الأول؟ ونحن لانستطيع أن نصل بعقلنا الطبيعي ومنطقنا السليم إلى أن هذه الأشياء قد أنشأت نفسها بنفسها، أو نشأت هكذا بمحض المصادفة، ولابد لنا من البحث عن خالق مبدع، ويعتبر التسليم بوجود الخالق أمراً بدهياً تفرضه عقولنا علينا)(١).

[تغذية النبات آية]

في النبات يمتص جذر النخلة العناصر الغذائية من التربة، بواسطة الشعيرات الجذرية، وتصعد العصارة بالضغط الأسموزي إلى أعلى ضد الجاذبية، ليتغذى جذع النخلة بما غلظ، أما خلاصتها فتصعد إلى حيث تغذى الأجزاء العلوية، ويرتفع مادق من الخلاصة ليكون التمرة، وقد وجد أن قمع البلحة يمثل المصفاة التي تسمح بمرور المواد الغذائية وحدها إلى داخل البلحة ومن هذه المواد يتكون الحلو من البلحة، وغير الحلو من النواة، ومنها ينشأ جسم البلحة الطري، وهيكل النواة الصلب، ووجد أن بين الحلو والمر، والصلب والطري غلافاً شفافاً، ولم يحدث على الإطلاق أن أخطأت نخلة فتكون فيها لب البلحة داخل النواة، أو كان اللب صلباً والنواة طرية.

---

(١) الله يتجلى في عصر العلم (١٢٤ - ١٢٥ - ١٢٦).

ثم إذا كان لكل مادة وحدة أساسية هي وحدة تركيبها، فالكائنات الحية من أبسط أنواعها إلى أعقد مخلوق فيها، تتكون من وحدات أساسية هي الخلايا، وعن الخلية يقول أحد العلماء[1]: (إنني أعتقد أن كل خلية من الخلايا الحية على سطح الأرض تشهد بقدرة الله شهادة تقوم على الفكر والمنطق، ولذلك فإنني أؤمن بوجود الله إيماناً راسخاً)[2].

ولعلنا حين نتعرف إلى قصة الحياة في أبسط مخلوق ـ وهو الأميبا ـ ندرك أن وراء سر الحياة قدرة وعلماً وإرادة، لو فحصنا قطرة من ماء المستنقع تحت المجهر ابتغاء التعرف إلى سكانها لرأينا إحدى عجائب الكون (الأميبا) وهو كائن حي يتحرك ببطء وربما يتجه نحو كائن صغير ليحوطه، ثم يهضمه ويتمثله، ويمكننا أن نرى الفضلات الخارجة من جسم هذا الكائن الحي الرقيق المفترس، ولو أطلنا النظر إليه لأمكننا أن نرى كيف ينشطر جسم (الأميبا) إلى شطرين، ثم ينمو كل شطر ليكون حيواناً جديداً كاملاً يعيش في المستنقعات وبرك المياه ويتحرك بوساطة زوائد تسمى الأقدام الكاذبة، هذا الحيوان مكون من خلية واحدة تقوم بجميع وظائف الحياة التي تحتاج الكائنات الكبيرة الأخرى في أدائها إلى آلاف الخلايا بل الملايين، وهذا الحيوان لايزال على ماكان عليه مذ وجد، ويمثل عظمة الحياة وروعتها، على بساطته لقيامه بالتغدية والتنفس والطرح والنمو، والتكاثر والحركة والتأثر والإفراز والتلائم مع البيئة، علماً أن في الأرض بلايين البلايين من الأحياء، وفي كل واحد منها من العجب ماينقضي الزمان ولاينقضي.

يقول خبير في علم النبات: (التربة المنتجة الخصيبة تربة حية يعيش بها عدد لايحصى من الكائنات الدقيقة، تصل نسبتها إلى مايقرب من ٢٠٪ من المادة العضوية التي بها، وقد يصل العدد إلى بضعة بلايين في الجرام الواحد من التربة) هذه البلايين

---

(١) أستاذ في جامعة فرانكفورت بألمانيا وعضو الأكاديمية العلمية بأنديانا.

(٢) كتاب الله يتجلى في عصر العلم (٧٩).

تنقسم إلى آلاف من الأنواع والأجناس، وكل له خصائصه ومزاياه وشكله وصورته وطرق تغذيته، ﴿وما من دابة في الأرض ولاطائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم﴾(١) و﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها﴾(٢) و﴿ما من دابة في الأرض إلا على اللهرزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين﴾(٣) .

[ضوابط وموازين]

ضروب من التوازن والضوابط: إن المتأمل في المخلوقات يجد أن هناك أمثلة عديدة تبين حالة التوازن التي تقوم بين مختلف الكائنات الحية على سطح الأرض منها: أن أنثى السمك تضع في كل مرة آلافالبيوض،فلو فقست كلها، فكانت أسماكاً لأدى ذلك إلى امتلاء البحار والأنهار بهذه الأسماك، لكن معظم البيوض يكون غذاء للكائنات البحرية الأخرى، ومايفقص منها لايصل إلى مرحلة الكبر، إذ تسلط عليه الأسماك الكبيرة، ويبقى التوازن في عالم الأسماك .

- وهناك كائنات حية دقيقة (البلانكتون) تعيش بكثرة في مياه البحر، وتمثل الغذاء الرئيسي للأسماك والكائنات الحية الأخرى، فلو عدم (البلانكتون) لأدى إلى موت مايتغذى عليه، وهذا سيؤثر بدوره في حياة الإنسان .

- قدر العلماء أن زوجين من الفئران ينتجان خلال أربع سنوات حوالي مليون فأر، ذلك لأن أنثى الفأر تضع كل عشرين يوماً عدداً يتراوح بين (٦ - ٨) وبعد أربع وعشرين ساعة تكون مستعدة لحمل جديد، وقد لوحظ أن الموت يجتاح صغار الأفراد الفئرية اجتياحاً كبيراً حيث لايبقى من كل ثمانية إلا فأر أو فأران، ولو عاش الجميع لامتلأت الأرض، ولما بقي للكائنات الأخرى مكان .

(١) الآية (٣٨) من سورة الأنعام .
(٢) الآية (٥٦) من سورة هود .
(٣) الآية (٦) من سورة هود .

ـ حتى على صعيد المادة نجد مثل هذا التوازن العجيب .

ففي الذرات تجد التعادل الكهربائي قائماً في عدد الشحنات الموجبة والسالبة ، فذرة الأكسجين فيها (٨) أليكترونات ومثلها بروتونات ، وذرة الذهب فيها (٧٩) أليكترون ، و(٧٩) بروتون ، وإذا اقترب الأليكترون من النواة فإنه يزيد من سرعته ليتلافى جذب النواة له ، فيقيم بذلك تعادلاً بزيادة السرعة مع جذب النواة .

[أوهام الملحدين في تفسير الحياة]

ماذا يقول الملحدون في تفسير نشأة الحياة ؟

قالوا : إن الحياة بدأت خلية بسيطة ، ثم بدأ التكاثر يعمل عمله (التطور) حتى وصلت الحياة إلى ماوصلت إليه الآن . . . ، وقالوا : إن الحياة قد جاءت من بعض الكواكب في شكل جرثومة انسلت دون أن يصيبها تلف ، وبعد أن بقيت زماناً غير محدود عبر الفضاء استقرت في الأرض ، ومن ثم تسلسلت الحياة عن تلك الجرثومة . . ، وكان انتقالها إلينا محمولة على نيزك أصاب أرضنا ، ويلاحظ أن هؤلاء افترضوا الوجود على هذه الأرض ، لكنهم فوجئوا باستحالة ذلك من غير موجد ، فهربوا إلى كوكب آخر يستعيرون منه خلية واحدة ، وجرثومة يبنون عليها قصة الحياة التي تخيلوها ، وغفلوا عن أن قانون السببية الذي جبههم على هذه الأرض ، سيلاحقهم حيثما اتجهوا ، إذ لامبرر لإعماله في مكان ، وتعطيله في آخر .

ـ وقالوا : إن الحياة نشأت بالتولد الذاتي تحت تأثير عوامل طبيعية معينة دون أن تتسلل من أحياء أخرى ، كالديدان التي تتكون في الأمعاء ، أو في قطعة من اللحم إذا عرضت للهواء مدة من الزمان . . ، كذلك قالوا : إن الحياة قديمة لابداية لوجودها . . ، ويجيىء العلم بقوانينه ومكتشفاته لهدم بيوت الضلالة التي أوى إليها الماديون الملحدون ، وينسف خيوط العنكبوت التي ظنوها أسباباً تربطهم بالحقائق ، فماذا قال في هذا المجال ؟

[النطفة هي القانون]

ـ أثبتت التجارب العلمية أن الجراثيم والميكروبات التي تعيش في الماء كائنات عضوية مستقلة، ترد إلى الماء من الخارج، ثم تتوالد فيه، وأظهر أن التخمير لا يحصل في المادة لو حفظت بمفردها وقطعت علاقتها بالخارج، وإنما يوجد بسبب بانتقال كائنات عضوية معينة إليها، وتوالدها فيها، وكان ذلك إيذاناً بالحقيقة العلمية القائلة [**إن الحياة لاتنشأ إلا من الحياة، وإن النطفة لا التوالد الذاتي هي القانون العام السائد في دنيا الأحياء**[1]. . .].

وقف الماديون عند هذه النتيجة موقفاً حرجاً، لأن نظرية التوالد الذاتي، إذا كانت قد سقطت من الحساب، فكيف يمكنهم أن يعللوا نشوء الحياة على وجه الأرض؟ وهل يبقى للوجدان البشري مسوغ في أن يغمض عينيه عن الحقيقة الإلهية الناصعة؟ التي أودعت سر الحياة في الخلية، وإلا فلماذا كفت الطبيعة ـ في زعمهم ـ عن عملية التوالد الذاتي إلى الأبد؟ وبم يعلل الماديون عدم حدوث التوالد الذاتي مرة أخرى في الطبيعة؟ ومن نوادر الاعترافات قول (بخنز) أشد الماديين تصلباً وغلواً: (إن البت في أمر التولد الذاتي للكرية الأولى التي نشأ عنها الأصل الأول غير متيسر، لأن الأحوال المناسبة لتولد الكريات الأولى تولداً ذاتياً غير معروفة).

[استحالة خلق الحياة في المختبر]

والكرية ذاتها ـ على بساطتها ـ ذات بناء وتركيب يمتنع معه صدورها من الجماد مباشرة، ولقد حاولت روسيا أن تبرهن على إمكانية نشأة الحياة كيماوياً، وذلك في زعمها دليل تثبت به مذهبها الإلحادي، وكان أن كلفت بهذا (أوبارين) رئيس المعهد الكيميائي في الاتحاد السوفياتي، وطلبت منه أن يتفرغ للبحث في أمر واحد، وهو مدى إمكانية إيجاد الحياة عن طريق التفاعل الكيميائي، وبعد عمل

(١) فلسفتنا (٣٣٤) وهذا ماأثبته لويس باستور.

متواصل قارب عشرين عاماً أعلن سنة (١٩٦٢) عن انتهائه من دراسة هذا البحث، وقدم النتيجة التي توصل إليها في تقرير رسمي أذاعته جميع وكالات الأنباء العالمية، **وهي أن العلم الكيميائي عاجز عن إيجاد الحياة في المختبر، والعلم لاشأن له إلا بالمادة** المحسّة[(١)].

ويأتي تحدي القرآن مجلجلاً في آذان البشرية: ﴿ياأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لايستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب، ماقدروا الله حق قدره﴾[(٢)].

قال أحد علماء الطبيعة: (**إن عين أية فراشة، وجناحها، لكفيلان ـ وحدهما ـ بسحق أي ملحد**) وإن التطور، بمعنى الانتقال من حال إلى حال، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وقد خلقكم أطواراً﴾[(٣)] وقوله: ﴿فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم﴾[(٤)] لايوجد شيئاً من العدم بل هو سنة ضمن إطار الموجود وحركته الحياتية.

وماذا عن أمر مجيء الحياة من كوكب آخر؟

ـ هذا الافتراض عدا عن كونه لايفسر لنا علمياً ـ تبعاً لقوانين الوراثة ـ مانجده من أحياء، فهو غير معقول، لأنه كيف استطاعت هذه الجرثومة أن تظل حية في درجة الصفر المطلق في الفضاء؟ وكيف نجت من الإشعاع الكثيف ذي الموجة القصيرة الذي يقتل أمثالها؟ وكيف وجدت لنفسها المكان الملائم؟ وكيف وجد هذا الاتفاق المدهش في الظروف حتى توالدت فبدأت الحياة؟ وكم من السنين استغرقت

(١) الله جل جلاله لسعيد حوى (٥٣).
(٢) الآية (٧٣ ـ ٧٤) من سورة الحج.
(٣) الآية (١٤) من سورة نوح.
(٤) الآية (٥) من سورة الحج.

هذه الرحلة حتى وصلت؟ وكيف سلمت على ظهر النيزك رغم الاشتعال الذي يحدث عندما يصطدم النيزك بجو الهواء؟ ويبقى السؤال العريض الذي يعقل ألسنتهم: كيف بدأت الحياة على ذلك الكوكب الذي صدر إلينا جرثومة الحياة؟ .

زعم الطبيعة :

بالرغم من كل الأدلة الكونية على وجود الله تعالى فإن أناساً زعموا أن هذا الكون ـ بما فيه من أرض وسماء ونبات وإنسان وحيوان ـ هو من صنع الطبيعة، وأسقطوا من اعتبارهم كل دلالات الظواهر الكونية من خلق وتسوية وتقدير وهداية، جاعلين أيديهم على أعينهم يسترون بها أضواء الحقيقة التي أعلنها العقل ونادت بها الفطرة، وقامت عليها الأدلة التي لاتحصى، وهي أن: ﴿الله خالق كل شيء، وهو على كل شيء وكيل﴾[1] وكأنما أدرك هؤلاء الطبيعون أنه لايصح عقلاً أن يقال إن الكون قد وجد من تلقاء نفسه، لأنه مناقض لقانون السببية أصل الأسس العلمية والمبادىء العقلية، ومتعارض مع كبرى البديهيات القائلة إن العدم لاينتج شيئاً، لذلك أسندوا وجود الكون إلى الطبيعة، على أنها علة فاعلة، بعدما أسبغوا عليها من ذوات أنفسهم صفات العلم والقدرة والإرادة والحياة، وهم افترضوا حركة تلقائية بادىء الأمر في مادة افترضوا وجودها من غير موجد كذلك، ثم أدت الحركة التلقائية إلى حركة ارتقائية منظمة، تجري في سلسلة مدهشة من الضوابط التي أدت إلى بروز هذا الكون! .

[سبب نشوء زعم الطبيعة]

فما سبب نشوء الفكرة ؟

إن معاينة الإنسان لصفات الأشياء دفعت الطبائعيين إلى أن يُكونوا من مجموع الصفات مفهوماً سموه (قابلية أو طبيعة) ومالت أنفسهم إلى الراحة والاختصار،

(١) الآية (٦٢) من سورة الزمر.

فجعلت من تلك الطبيعة ـ في خيالهم ـ ذاتاً مستقلة فعالة، وجمد خيالهم على ذلك، وتوهموا أنهم وجدوا إله الوجود!، وإن ثمة تشابهاً كبيراً بين هؤلاء الذين يعبدون الطبيعة ـ اليوم ـ وبين من كان يعبد الأصنام من قبل، ويجادل عنها، فالعلة النفسية واحدة، ونوعية الخطأ واحدة، ألا وهي الاصطناع بادىء الأمر، وتوهم الاستقلال والتأثير في آخره، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الخدعة في آيات منها ﴿ ماتعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وأباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾[1] فعابد الوثن صنع الصنم بيده، ثم توهم أن له نفعاً وضراً، وجعل من وهمه علّة تسوغ له عبادته لصنمه، وراح يجادل عنه،، والذي أسند الخلق إلى الطبيعة، توهّم أن الخصائص والقابلية في الأشياء التي عاينها تخلق بمجالها ماشاءت من الأشياء، فاختار لها اسم «الطبيعة» وراح يدافع عنه، متعامياً عن كونها هي ـ وذواتها التي قامت بها ـ مخلوقة، ومفتقرة إلى من يوجدها، وأي عاقل يرفض أشد الرفض أن يصنع الميت الجاهل المشلول قلم رصاص، بله ساعة يد، بله نفساً حساسة، وقلباً نابضاً، وعقلاً واعياً، وهل الطبيعة سوى المادة الجامدة؟ وهل التفاعلات المقننة التي تتبدى لنا سوى حوادث تحتاج إلى الموجد ؟![2] .

إن المسألة ـ في حقيقتها ـ ليست سوى أسماء يسمونها في البداية، ثم يجادلون عنها كحقيقة واقعة ـ في النهاية، وهم إذ يفسرون نشأة الكون بالطبيعة يهربون في حقيقة الأمر من لفظ (الله) إلى لفظ الطبيعة دون أدنى تغيير في المعنى فلفظ الطبيعة ـ في توظيفها الجديد عندهم ـ يعني: الذات العليمة القادرة المريدة الخالقة المهيمنة!، وربما كان مبعث الهروب هو المكابرة والعناد والاستعلاء والغرور! ومأأشبه إسناد الخلق إلى الطبيعة بإسناد المخترعات إلى مايسمى بالحضارة! حين يقال هذا من

---

(١) الآية (٤٠) من سورة يوسف.

(٢) انظر ص٣٧ من كتاب الوجود الحق للدكتور حسن هويدي، وكتاب غريزة أم تقدير إلهي؟ لشوقي أبي خليل.

منجزات الحضارة، أي: أن الحضارة أنجزت القمر الصناعي، والمجهر الألكتروني، والحاسوب، ويغفل دور الإنسان المنجز الحقيقي للحضارة برمتها!.

[مامعنى كلمة الطبيعة]

فماذا تعني هذه الكلمة حقيقة؟ ومانصيب الزعم بأن (الطبيعة خلقت) من الصواب؟ ولماذا كثر ذكر الطبيعة على ألسنة بعض الناس على أنها منحت ووهبت واقتضت؟؟؟ كلمة «الطبيعة» على زنة فعيلة بمعنى مفعولة، كذبيحة بمعنى مذبوحة، أو على زنة فعيلة، بمعنى فاعلة، كعليمة بمعنى عالمة.

وتأتي على معنى السجية والخلُق، أو: على معنى ذوات الأشياء ومادتها التي تتركب منها، أو: على معنى الصفات والخصائص كالحرارة والرطوبة والحركة والنمو والتوالد، فإسناد الخلق إلى الطبيعة بمعنى مادة الأشياء وذواتها، يعني أن الأشياء قد خلقت نفسها، فالماء خلق الماء، والأرض خلقت الأرض، وهكذا.

[بطلان القول بالطبيعة]

وهذا القول متهافت لايثبت أمام عقل ولا علم ولاوجدان، إذ إن مادة الشيء هي الأصل الذي يتكون منه الشيء، وكل مادة تتكون من عناصر أولية تتألف فيما بينها بشكل أو بآخر، لتشكل جرم المادة، فمادة باب الحجرة ـ مثلاً ـ هي الخشب، ومادة الخشب هي العناصر البسيطة التي يأتلف منها وهي: الأوكسجين، والكربون، والهيدروجين، ومادة هذه العناصر هي الذرات، ومادة الذرة هي أجزاؤها الخاصة من البروتونات والألكترونات، وغيرهما.

هذا ما أثبته العلم بطريق التجربة، والخشب في حد ذاته يقبل أن يكون منضدة أو كرسياً أو باباً إلى آخر ماهناك من الأشكال، وهنا ينبغي أن نفرق بين علة الشيء المادية، وبين علته الفاعلة، فللباب الخشبي، علة مادية هي الخشب، وعلة فاعلة هي النجار الذي صنعه بآلاته ووسائل الخاصة، والذي يسند الخلق للطبيعة قد خلط بين العلتين «الفاعلة والمادية» فجعلهما شيئاً واحداً، ومن خلال إحساسه بذاته

المتصفة بالعلم والقدرة والإرادة والحياة ، خلع على المادة هذه الصفات ، فماذا يقول العقل والعلم والوجدان في هذا المضمار ؟ إن كل هذا الحشد الهائل المتنوع من الأشياء يرجع بالتحليل العلمي إلى العناصر المحدودة التي اكتشف العلم منها حوالي خمسة ومئة عنصر ، فالأجسام المادية بناء على هذا إما بسيطة كالحديد والنحاس أو مركبة كالماء ، والخشب ، وإن مرد الاختلاف بين العناصر هو عدد الألكترونات في كل ذرة ومقدار الشحنة الموجبة في النواة .

[المادة الأصلية في جميع المظاهر واحدة]

إذن فالمادة الأصلية للعالم حقيقة واحدة مشتركة بين جميع كائناته وظواهره ، وخواص المركبات المادية كلها عرضية ، فخاصية السيلان في الماء ليست ذاتية للمادة التي يتكون منها ، وهي عنصرا الأكسجين والهيدروجين ، وهما غازان ، ومعلوم أن الصفات التي تزول من الشيء لاتعتبر ذاتية ، وحتى صفات العناصر البسيطة ليست ذاتية ، بدليل إمكان تحول بعض العناصر إلى عناصر أخرى ، فعنصر الهليوم ـ مثلاً ـ يتولد من عنصر اليورانيوم ، كما أمكن نزع الصفة المادية للعنصر ، وذلك بتحويله إلى طاقة ، وقد قامت جميع العلوم الطبيعية على أساس أن الحقيقة الواحدة ، لها ظواهر وقوانين لاتختلف ، فإذا كانت المادة الأصلية للعالم تعتبر حقيقة واحدة عامة في جميع المظاهر ، فكيف تسنى لهذه الحقيقة الواحدة أن تختلف آثارها ؟ وأي وعي يمتلكه الواقع المادي المشترك للعالم يدفع إلى كل هذه التنوعات ، والحركات المختلفة ويضع كل نوع في إطار خاص متفرد ؟ .

[التفريق بين العلة المادية والعلة الفاعلة]

إنه لايمكن ـ عقلاً ـ أن تكون المادة هي السبب والعلة الفاعلة لكل هذا العالم بظواهره المختلفة المتنوعة ، كما لايمكن ـ أيضاً ـ أن تكون سبباً ذاتياً لخصائصها ، وصفاتها التي تظهر بها ، لأنها خصائص عرضية ، ولو كانت سبباً ذاتياً لها لما أمكن تخلفها لعدم انفكاكه عنها ، كما لاتتخلف حركة الخاتم في الأصبع عن حركة اليد .

[ادعاء التطور في المادة المشتركة]

ثم ماذا عن أنواع العناصر العديدة في تلك المادة المشتركة، وكيف وجدت؟

يقول الماديون: إنه التطور دفع العنصر الأدنى (الهيدروجين) إلى التدرج في مراتب الكمال حتى بلغ الذورة في (اليورانيوم) والواقع المحسوس يرفض هذا الادعاء، لأننا نجد في الكون نسبة طليقة من كلٍ من الهيدروجين والأوكسجين، ونجد نسبة أخرى من الهيدروجين متحدة مع نسبة من الأوكسجين في صورة الماء، فإذا كان التطور ذاتياً وشاملاً - كما زعموا - فلماذا لم تتطور جميع ذرات الهيدروجين؟ ولماذا اقتصر تطور الهيدروجين إلى هليوم على كمية معينة، وأطلق الباقي من أسر هذا التطور المحتوم؟! وكيف اختص التطور بعض المادة دون بعضها الآخر؟ وإن كان التطور عرضياً خاصاً فمن الذي أوجده وخصصه؟ لأن العرض وجوده من غيره، والمخصَص لابد له من مخصِص، ولايمكن لقانون أن يوجد نفسه.

[الله تعالى وراء كل التنوعات في المادة]

لاشك أن وحدة المادة الأصلية للعالم - التي برهن عليها العلم - من ناحية، وتنوعاتها واتجاهاتها المختلفة التي دل العلم على أنها عرضية، وليست ذاتية من ناحية أخرى، توضح بما لايدع مجالاً للشك أن السبب الأعلى لكل هذه التنوعات والاتجاهات لايكمن في المادة ذاتها، وإنما هو خارج المحتوى الذاتي للمادة.

يقول أحد العلماء[1]: (من الجزيئات البسيطة نشأت النجوم والكواكب، وأنواع من الأحياء وكائنات تستطيع أن تفكر وتبتكر وتبحث عن أسرار الحياة والوجود...) ويقول: (**وكل ذرة من ذرات هذا الكون تشهد بوجود الله، إنها تدل على وجوده حتى دون حاجة إلى الاستدلال بأن الأشياء المادية تعجز عن خلق نفسها**[2]).

---

(١) هو الدكتور جورج دافيز.

(٢) كتاب الله يتجلى في عصر العلم بتصرف طفيف ص ٤٧

[الله تعالى خالق الحياة]

ويتساءل عالم ذو باع طويلة في العلوم الطبيعية عن سر الحياة ، وهل يمكن أن تكون من صنع التفاعلات الكيميائية وحدها : (**إن المتفق عليه عموماً هو أنه لا البيئة وحدها ، ولا المادة مهما كانت موائمة للحياة ، ولا أي اتفاق في الظروف الكيماوية والطبيعية ، يمكنها أن تأتي بالحياة إلى الوجود**)[1] حتى الماديون أنفسهم يصرحون باستحالة صدور الحياة عن طريق التفاعلات ، فأوبارين يقول : (إذا كان بعث الحياة عن طريق التفاعل الطويل الأمد لايزال ممكناً في كواكب أخرى غير كوكبنا (أي الأرض) ففي هذا الكوكب لم يعد له مكان)[2] .

ونسأل هذا العَالِم : من أين عرفت الإمكانية في الكواكب الأخرى ؟ وكيف انقلب الممكن ـ مع أنه لاينقلب ـ إلى مستحيل ؟ ولنعرض بعض النماذج عن التنوع والتفرد لنرى مبلغ التهافت في نسبة الخلق للطبيعة .

بطلان المصادفة ، وسذاجة من يدعيها .

كل مافي الكون ابتداء من بناء الذرة إلى أعقد صور الحياة يدل على التصميم والقصد ، ومع أن التصميم والقصد لايلتقيان مع المصادفة ، فإن بعض العقول تثير شبهة المصادفة ، وترجع هذا الوجود إليها ، وينبغي أن يعلم ابتداء أن خلق الأشياء أمر ، وترتيبها على صورة معينة بعد خلقها أمر ثان ، **أما الخلق فلا دخل للمصادفة فيه بحال من الأحوال ، إذ العدم لاينتج شيئاً مهما تطاولت عليه الأزمان** ، أما الترتيب على نحو من الأنحاء فما مدى إمكانية وقوعه مصادفة ؟ إن الحقائق التالية التي تتجلى في التنسيق والتنوع والنظام والاطراد كفيلة بالرد الذي لاريب فيه .

أولاً : صيدلية الكون والدواء الفريد .

---

(١) كتاب الإنسان لايقوم وحده (٩٦) .

(٢) كتاب قصة الإنسان (١٠) .

لدينا صيدلية ممتلئة بالمعاجين والأحماض والمراهم والأدوية العديدة، وفجأة حدثت هزة طرحت هذه الأشياء أرضاً، فاختلطت وامتزج بعضها ببعض، فإذا أمامنا خليط غير متجانس من الأدوية، أليس هذا هو المتوقع عقلاً؟ بلى، ولكن إذا رأينا أمامنا دواء جديداً لم يخطر ببال من جراء هذه الهزة، أليس هذا أدعى إلى الاستغراب؟ إذ الأدوية - كما هو معلوم - تحتاج إلى نسب محددة بدقة، ولو ارتقينا في التصور فإذا نحن أمام دواء فذ يعالج مرضاً مستعصياً أعجز الأطباء دواؤه، كالصلع أو السرطان الذي يجرب فيه سنوياً مايقارب أربعين ألف دواء، كل منهما مركب بنسب دقيقة بإشراف أدمغة متخصصة، ولاينفع واحد منها إلا في إطار ضئيل، إن مثل هذا الدواء المتصور يدخل في دائرة المستحيل، ولك أن تسأل بعد هذا عن مدى تصديقنا لمن يزعم بأن مزيج الأدوية أدى إلى إيجاد خلية، أو كائن حي، سواء كان نباتاً أو حيواناً، علماً أن إمكانية المصادفة تقف دون قضية الحياة، ولاتتعدى دائرة المادة، وباحتمالات محددة محسوبة، فإن عالماً من علماء الرياضيات حسب الاحتمال النظري لحدوث ذرة آحية واحدة بسيطة بطريقة المصادفة، وبعد أن أجرى عليها تبسيطات من حيث المادة وحجمها، التي بإمكانها أن تعين رقم الاحتمال البالغ (٢ X ١٠)^{٣٢١٠} ومن حيث الزمن الذي تحتاج إليه نظرية الاحتمالات، حتى يمكن تشكيل هذه الذرة، وجد أن مثل هذه الذرة المتصورة بطريق المصادفة تحتاج إلى مادة يحتاج الضوء كي يقطع قطرها إلى(١٠)^{١٦٤} سنة، وأما الزمن - بعد الاحتمال والكون المفترض من المادة - فقدر بـ (١٠)^{٢٤٣} بليون سنة.

فإذا كانت الأرض على تقدير الخبراء لم توجد إلا من بليوني سنة، كما أن الحياة لم تظهر إلا من بليون سنة، فأنى لهذه الإمكانية الزمانية والمكانية أن تحققا وجود ذرة واحدة مصادفة؟ وكيف إذا كنا في كون، تكوين الذرة فيه محير، وتركيب الفلك مدهش، وتركيب الخلية باهر والأنسجة والأعضاء والكائن الحي، كلها عوالم باهرة، ودلالاتها على الواحد الخلاق قاهرة. إن الدقة والتعقيد والجمال والروعة في بناء الكائن الإنساني لايقبل أن يكون نتاج مصادفة عمياء.

يقول أحد العلماء: أي قدرة؟ وأي حكمة؟ وأي إبداع أبدعه الله في مصنوعاته، سواء في أصغر الأشياء أو أكبرها، إن المنافع التي نستمدها من هذه الكائنات تشهد بعظمة رحمة الله الذي سخرها لنا، كما أن كمالها وتناسقها ينبىء بواسع حكمته، وكذلك حفظها عن التلاشي، وتجددها يقر بجلاله وعظمته، ثم لو رجعنا للذرة الآحية المفترضة ومكوناتها، وسألنا من أين جاءت هذه المكونات؟ ولم لم تكن على صورة أخرى؟ فما الجواب؟؟.

ثانياً: عالم الطبيعة البيولوجية يطرح الحقائق التالية:

إن البروتينات من المركبات الأساسية في جميع الخلايا الحية، وهي تتكون من خمسة عناصر هي: الكربون والأيدروجين والنتروجين، والأكسجين والكبريت، ويبلغ عدد الذرات في الجزيء البروتيني (٤٠٠٠٠) ذرة، وإن احتمال اجتماع هذه العناصر الخمسة لكي تكون جزيئاً بروتينياً يمكن حسابه لمعرفة كمية المادة التي ينبغي أن تخلط خلطاً مستمراً كي تؤلف هذا الجزيء، ثم لمعرفة طول الفترة اللازمة كي يحدث هذا الاجتماع بين ذرات الجزيء الواحد، وبحساب هذه العوامل جميعاً وجد أن الفرصة لاتتهيأ عن طريق المصادفة لتكوين جزيء بروتيني واحد إلا بنسبة (١) إلى (١٠)^{١٦٠٠} أي بنسبة (١) إلى رقم عشرة مضروباً في نفسه (١٦٠٠) مرة، وهو رقم لايمكن النطق به، أو التعبير عنه بكلمات، وينبغي أن تكون كمية المادة التي تلزم لحدوث التفاعل بالمصادفة حيث ينتج الجزيء أكثر مما يتسع له كل هذا الكون بملايين المرات، ويتطلب هذا الجزيء على سطح الأرض بطريق المصادفة بلايين لاتحصى من السنوات قدرت بـ(١٠)^{٢٤٣}، وحسب العلماء احتمال اجتماع الذرات التي يتكون منها جزيء واحد من الأحماض الأمينية (وهي المادة الأولية التي تدخل في بناء البروتين) فوجدوا أن ذلك يحتاج إلى بلايين من السنين، وإلى مادة لايتسع لها هذا الكون، وهذا في تركيب جزيء واحد على ضآلته، فما بالك بأجسام الكائنات الحية من نبات وحيوان، وبما لايحصى من المركبات المعقدة، ومابالك

بنشأة الحياة وبما في السموات والأرض ، إنه يستحيل عقلاً أن يكون ذلك قد تم عن طريق المصادفة العمياء ، لابد لكل ذلك من خالق مبدع عليم خبير ، أحاط بكل شيء علماً .

يقول أحد العلماء في رسالة له في التربية : (إن العالم الذي يرى قطرة الماء ، فيعلم أنها تتركب من الأوكسجين والهيدروجين بنسبة خاصة ، حيث لو اختلفت هذه النسبة لكانت شيئاً آخر غير الماء ، يعتقد عظمة الخالق ، وقدرته ، وحكمته ، وعلمه الواسع) . . .

ويشرح الدكتور : الدمرداش عبد المجيد سرحان قانون الصدفة ، ومايمكن ومالايمكن فيه فيقول : إذا كان لدينا صندوق كبير ممتلىء بآلاف من الأحرف الأبجدية ، فإن احتمال وقوع حرف الألف إلى جوار حرف الميم لتكوين كلمة (أم) قد يكون كبيراً ، ولكن احتمال تنظيم هذه الحروف كي تكون قصيدة من الشعر ، أو رسالة من ابن إلى أبيه ، احتمال بعيد ، إن لم يكن مستحيلاً .

وقال مكتشف قانون الجاذبية[1] : **(إنه مما لايعقل أن تكون المصادفات ـ وحدها ـ هي التي تقود هذا الوجود)** .

[الحكمة والعلة الغائية]

إنك إذا أتيت مطاراً من المطارات ، وجدت أن الباب الخارجي ـ حين تقترب منه ـ ينفتح تلقائياً ، ثم بعد أن تدخل الصالة يغلق وراءك ، لأن الباب قد صمم بهذه الكيفية ، ليحقق غاية ، ويؤدي مهمة تسهيل دخول المسافرين وخروجهم ، هذا مثال ، ومثال آخر تجده في الإشارات الضوئية المنصوبة على مفارق الطرق ، وقد جعلت ثلاثة ألوان : الأحمر والأصفر والأخضر ، لتؤدي وظيفة حيوية ، وهي تأمين السلامة ، والوقاية من التصادم .

---

(١) إسحاق نيوتن .

ولنا أن نسأل العلم والعقل والفطرة عن مدى علاقة المصادفة بوجود هاتين الظاهرتين، وهل يصدق عاقل أن المصادفة قد لعبت دوراً سحرياً فذاً، وفق قوانين صارمة، فأقامت باب الصالة على تلك الصورة ليؤدي مهمته، ووضعت الإشارات الضوئية لتقوم بوظيفتها؟ فكأن المصادفة تنظم السير - بمعناه العام في الإشارات والخاص بباب صالة المطار - وبأحسن صور التنظيم؟ وإذا تململ العقل أمام فجاجة هذا التعليل، أو التعطيل للحقائق، طمئن بأن هذا وجد مصادفة عبر أزمنة سحيقة.

فإذا كان العلم لايقبل هذا التفسير، لما فيه من خرق فاضح لقانون السببية، وإسناد ظاهرة الاطراد الرائع في عمل الباب والإشارات إلى الاحتمال، وخروج المصادفة عن دائرة تحقيق الغايات وإرساء نظام بله إيجاده، وإبراز التنوع والتفرد، إذ ليس للمصادفة وجدان ولا ذاكرة كما يقول علماء الرياضة، وإذا كان العقل الحصيف يرفض هذا التعليل رفضاً قاطعاً لما فيه من إهدار للمخطط الواعي الذي أحاط بالهدف (وهو تسهيل مرور المسافرين وتأمين سلامة السائقين) كما أحاط بالوسيلة إليه، وهي تصميم الباب بطريقة يفتح بها تلقائياً بمجرد وصول المسافر، وترتيب حركة الألوان المرورية المنظمة، وتجلت إحاطته بالهدف ومايتصل به من وسائل تحقيقه.

أفيمكن - بعد هذا - للعلم أن يسند إيجاد عين باصرة، أو أذن سامعة، أو لسان ناطق، للمصادفة؟ أيقبل العقل أن تكون المصادفة وراء حواس الإنسان التي تحقق غايات دقيقة وعظيمة ومحددة، ووراء ذلك التناسق الهائل بينها وبين المحيط الخارجي، والتناغم الرائع البديع بين أجزاء الكون، إن العناصر التي تحتوي عليها الكائنات كثيرة كثرة لايحصرها عقل، مما يجعل من المحال أن يحمل وجودها على هذا النحو على المصادفة، كذلك النظام في الكون الذي يقصر العقل عن إدراكه، والذي يضمن استمرار واستقرار المجموعة إزاء مالايعد ولايحصى من المخاطر المحتملة، إن هذا النظام - كما قال أحد العلماء - لايمكن أن يحمل على المصادفات.

وإذا كان هذا الكون - قد ظهرت فيه بعض المصادفات، كما يبدو للنظر السطحي، وفي أطر ضيقة خاصة تندرج تحت موافقات، فبم يفسر اضطرار كل

الوقائع والحوادث على نهج طرق معينة ثابتة، ولولا هذا النهج لما كنا اليوم موجودين لنفكر في هذه القضايا؟. بعد أن تبين استحالة وجود مثل باب المطار والإشارات الضوئية مصادفة؟. وأي مصادفة تلك وراء عين الإنسان التي تحقق مع الضوء وظواهر أخرى الرؤية؟ ووراء أذنه التي تحقق مع الصوت وغيره من العوامل السمع؟ ووراء الأنف ومايحققه من شم الروائح؟ ووراء حاسة الذوق، وماتقوم به من إدراك للطعوم، وجسيمات اللمس التي يميز بها الإنسان بصورة فذة بين الناعم والخشن، والحار والبارد، كما تعرفه - ولو كان أعمى - أن هذه ورقة، وذاك جدار، وهذا قلم، ثم الشفتان، وماتحققانه من وظائف منها جمالية، ومنها مايتصل بأعماق النفس، واللسان، ومايجليه من معان، ويبرزه من مكنونات الصدر، ويؤديه من مهام جسام في عملية الهضم والبلع، إنه إذا كان من الأدلة الباهرة على وجود الله تعالى أن هذا الكون متغير، ولايمكن أن يكون أبدياً، وحدوثه يقتضي عقلاً أن يكون له محدث، فإنه من الأدلة الآسرة إدراك الحكمة أو العلة الغائية، وتتجلى في أن هناك غرضاً معيناً يؤديه المخلوق، ولابد من حكيم مدبر، قد أحاط بكل شيء علماً، وهو على كل شيء قدير.

يقول مكتشف قانون الجاذبية: (لاتشكوا في الخالق، فإنه مما لايعقل أن تكون المصادفات وحدها هي التي تقود هذا الوجود).

فهل بقي - بعد هذا - من شيء يمكن أن يسند زعم المصادفة المنهار كجليد كوته شمس الحقيقة بشعاع منها، لابشواظ من نارها، فانهار غير مودع.

[القرآن الكريم يعرض حقائق الكون الكبرى]

ولنا أن نتجه إلى بعض الحشد القرآني الذي تناول حقائق هذا الوجود بشقيه الحيوي والمادي، ماظهر منه ومابطن، لنجد أن نصوصاً حثت على تدبر الآيات الكونية، ودعت إلى النظر الواعي فيها، ونصوصاً ألحت على كلمات التسخير والتمهيد والتذليل، ومعاني العلل الغائية أو الحكمة من وجود كثير من الظواهر،

ليتبين أنه الحق الذي خلق فسوى، وقدر فهدى، قال تعالى: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾(١) وقد دعينا إلى النظر في هذا الخلق بقوله تعالى: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾(٢) وقال تعالى: ﴿ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين﴾(٣) وقال تعالى: ﴿هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة﴾(٤).

وعلى صعيد الوجود المادي، وماتجلى فيه من حكمة وتسخير ووظائف تنفي العبثية والمصادفة جاءت نصوص كثيرة: اتل بتدبر قوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعاً﴾(٥) وقوله: ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ومأأنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون﴾(٦) وقوله: ﴿وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً﴾(٧) وقوله: ﴿وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم﴾(٨) وقوله: ﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين﴾(٩) وقوله في النحل: ﴿يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون﴾(١٠) وقوله في الأنعام:

---

(١) الآية (٤) من سورة التين.
(٢) الآية (٢١) من سورة الذاريات.
(٣) الآية (٨ - ٩) من سورة البلد.
(٤) الآية (٢٣) من سورة الملك.
(٥) الآية (٢٩) من سورة البقرة.
(٦) الآية (١٦٤) من سورة البقرة.
(٧) الآية (٦٧) من سورة يونس.
(٨) الآية (١٥) من سورة النحل.
(٩) الآية (٦٦) من سورة النحل.
(١٠) الآية (٦٩) من سورة النحل.

﴿وجعل لكم من الفلك والأنعام ماتركبون﴾[1] وقوله: ﴿وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون﴾[2] وقوله في المعادن: ﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس﴾[3] وفيما أنعم به على عبده داود ومن ورائه الناس: ﴿وألنا له الحديد، أن أعمل سابغات وقدر في السرد﴾[4] هذا المعرض الكوني الهائل الذي أقامه الرب تعالى قال متجول فيه: (إن الله الأزلي الأبدي، العالم بكل شيء، والمقتدر على كل شيء، قد تجلى ببدائع صنعه حتى صرت مندهشاً مبهوتاً)[5].

إن القرآن الكريم يقرر أن ﴿الله خالق كل شيء﴾[6] والفطرة السليمة تشهد أن الله تعالى هو الموجد، وقد سجلت شهادتها بقوله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله﴾[7] وإن العلم يثبت أن الله هو الموجد، ولاوجود للمصادفة في هذا الوجود الحادث الممكن المنظم، وإن العقل إن خلي ونفسه يقول إن الله هو الموجد، نقل عن أفلاطون أنه قال: (هذا العالم يظهر لنا على النحو الذي لم يترك فيه شيء للمصادفة بل كل جزيء من أجزائه متجه نحو غايته).

[البداهة تقضي بأن لكل صنعة صانعاً]

كما قال بقراط ـ حين سئل عن دليل الصانع سبحانه ـ: (دل الجسم على صانعه) فجمع بهذه اللفظة دلالة حدوث العالم، لأن الجسم يدل بتركيبه على أنه مصنوع،

---

(١) الآية (١٢) من سورة الزخرف.
(٢) الآية (٧٢) من سورة يس.
(٣) الآية (٢٥) من سورة الحديد.
(٤) الآية (١٠ ـ ١١) من سورة سبأ.
(٥) من كتاب الله يتجلى في الطبيعة.
(٦) الآية (٦٢) من سورة الزمر.
(٧) الآية (٦١) من سورة العنكبوت.

وبدهي أنه لم يصنع نفسه، إذن، لابد له من صانع، وصانعه حكيم)[1] .

وقد سئل الشافعي - رضي الله عنه -: ماديليك على وجود الصانع؟ فقال: (ورقة التوت، طعمها، ولونها، وريحها، وطبعها، واحد، ولكن تأكلها دودة القز فيخرج منها الحرير (لباس وزينة)، والنحل فيخرج منها العسل (غذاء ودواء وشفاء) والشاة، فتربي اللحم، وتخرج اللبن، وتأكلها الظباء، فتغذيها، وينعقد في نوافجها المسك، فمن الذي جعل هذه الأشياء متنوعة الإفرازات والغذاء واحد؟ ؟ .

[الله لا المصادفة]

ويدلي عالم معاصر بدلوه حيث يقول[2]: (إن النظريات التي ترمي إلى تفسير الكون تفسيراً آلياً، فإنها تعجز عن تفسير كيف بدأ الكون؟ ثم ترجع ماحدث من الظواهر - التالية للنشأة الأولى - إلى محض المصادفة، بقصد إكمال الصورة، والبعد بها عن التشويه، فالمصادفة - ههنا - فكرة يستعاض بها عن فكرة (وجود الله تعالى) ولكن نجد أن فكرة «وجود الله تعالى» أقرب إلى العقل) .

وإلا فأي منطق تسبب في إيجاد مخلوق حي من مادة دون حياة؟، يجيب عالم مختص: (بأن الإيمان بوجود الله تعالى هو الحل الوحيد الذي يفسر كل الحقائق) ويقول آخر: (الحل الوحيد الذي يفسر الحقائق هو التسليم بوجود الله تعالى، ودراسة العلوم بعقل متفتح سوف تقود دون شك إلى إدراك وجود الله تعالى).

[الإلحاد ضلة نفسية]

مع كل ماتقدم يطيب لنفر من الناس المشككين أن يلبسوا الإلحاد ثوب العلم، ويوهموا بأن العلم يتعارض مع حقائق الإيمان، وهؤلاء قد خدعوا أنفسهم - قبل أن يسعوا في خداع الآخرين - حين ظنوا أن قوانين الحياة المحكمة الثابتة، كقانون

(١) انظر فيض القدير ٢/٢٣٩

(٢) هو الدكتور: واين أولت، وانظر كتاب (الله يتجلى في عصر العلم، ١٣٥-١٣٧).

الجاذبية، وإنبات البذور، وحركة المد والجزر لاتحتاج إلى مقنن، وحين ظنوا أن ظواهر الكون الكبرى الهائلة، وماجعل لكل منها من مسار محدد، وإطار متميز تؤدي مهمتها في الحياة من خلاله، وماقام بينها من تناسق وتوازن وتآلف، هي الأخرى لاتحتاج إلى الخالق، ولاتفتقر إلى من يبرزها من العدم، ويسيرها في دروب البقاء، ويأخذ بنواصيها كلها وفق المهام التي خلقت لها، دون أن يطغى بعضها على بعض.

[من فمه أدينه]

هؤلاء خدعوا أنفسهم حين توهموا أن بمقدور الإنسان أن يصنع حياة مماثلة، وأن هذا الوهم - وحده - كاف لإلغاء حاجة الحياة إلى الموجد، ولج في الوهم، وأسكره عن الحقيقة، أنه صنع يداً صناعية، أو قلباً آلياً، أو أزهاراً بلاستيكية، أو حاسوباً، وعمي عن أن النظام الدقيق الذي يحكم الكون من مجرته إلى ذرته لايكون إلا بمنظم، وأن ماصنعه يضم إلى الأدلة، إذ لولا عقل الإنسان، وإرادته، وقدرته، لما وجد ماوجد من مخترعات، إن ماصنعه الإنسان من أزهار - مثلاً - على مابينها وبين الأصل المقلَّد من هوة سحيقة لاتسدها كل قدرات البشر لم تكن دون الإنسان، أفإذا احتاجت زهرة بلاستيكية إلى يد الخبير، يصدق عاقل ألا تحتاج زهرة معطار ذات بهجة ورواء إلى من يخرجها من طيات الثرى؟...

فكم هو في غفلة وضلال هذا الذي يتوهم أن تمثالاً من شمع يضارع به المثّال - بزعمه - شخصية ما، يعني أن الشخصية المضارَعة وجدت بلحمها ودمها وعقلها وروحها، وكل مقوماتها الهائلة دون موجد، كيف والتمثال الشمعي - على مابينه وبين الأصل من بون لايقاس - ماوجد إلا بموجد، هو المثّال؟، أم يزعم الزاعم أن الزهرة البلاستيكية والتمثال الشمعي أدْخل في الدقة والتعقيد والإعجاز، لهذا احتاجا إلى مالا يحتاجه الإنسان والزهرة الأصل؟..

يتبين مما سبق أن الإلحاد ليس قضية علم وفكر، بل ضلة نفسية، وتصورات تمنيها الشهوات أكثر مما تحركها وتمدها الشبهات، لهذا وجدنا جيشاً من الراسخين

في العلوم الكونية يقفون من خلال اختصاصاتهم مع الإيمان مدللين أن خير مرابع الإيمان ميادين العلم، حيث تتكشف فيها حقائق الكون، وعظمة مافيه، وجلال المكون، وكمال صفاته.

[شهادات العلماء في قضية الإيمان]

إن الدراسات أثبتت أن الأسلوب العلمي يزيد من رقعة الإيمان، إذ إن المشتغلين بالعلوم لديهم متعة كبرى يشعرون بها كلما وصلوا إلى كشف جديد، إذ كل كشف جديد يدعم إيمانهم بالله، ويزيد من إدراكهم وإبصارهم لأيادي الله في هذا الكون[1].

يقول أحد العلماء: (**عندما ألقي نظرة على روائع خلق الله يبدأ كياني يهتز من الجلال الإلهي**) - و(**الآراء متفقة الآن على أن نهر المعرفة أخذ يتجه نحو حقيقة غير مادية، ونحن واجدون في الكون دلائل تنبيء عن وجود الله تعالى القوي المدبر**)[2].

ويقول آخر[3]: (**كلما اتسع نطاق العلم ازدادت البراهين الدامغة القوية على وجود خالق أزلي، لاحد لقدرته، ولانهاية**).

ويؤكد ثالث[4]: إنه مرفوض - بالبداهة - أن يكون هذا الكون قد نشأ من تلقاء نفسه من العدم، أو أن يكون أزلياً، لأن قوانينه تدل على أصله المرتبط بزمان بدأ منه، وماتقبله العقول دون اعتراض أن لهذا الكون خالقاً لابداية لوجوده أبدعه) . . .

وصرح عالم رابع[5]: (بأن ماجاءنا به الرسل: منه ماهو متعلق بالإيمان بخالق

---

(١) من مقال: منطق الإيمان لجورج هربرت بلونت، «كبير مهندسين».

(٢) من كتاب علل وأدوية «محمد الغزالي» (١٨٦).

(٣) عالم فلكي يدعى «هرشل».

(٤) من مقال بعنوان «نشأة العالم هل مصادفة أو قصد، لعالم طبيعة بيولوجية».

(٥) من مقال بعنوان «اختبار شامل» لروبرت موريس، أول من اكتشف الرادار.

الكون ، ومنه مايتصل بأمور الغيب الأخرى ، وقد أيدت الأيام وأثبت التاريخ صدق ماجاءوا به من نبوءات ، فدل على صدق الجانب الأول ، وعقولنا لاتمنع منه ، بل عندنا من الشعور الداخلي مايثبته .

وأوضح خامس فقال[1] : (**كثير من الأمور التي نسلم بها نعتمد فيها على الاستدلال المنطقي ، كبحوث الذرة ، واستخدام قوانين الكتلة والطاقة في استنباط صفات الذرة ، وتركيبها ، وخواصها ، مع أن العلماء لم يروا الذرة بطريق مباشرة . . . ومن هذه الأمور الإيمان بالله تعالى ، إذ جميع مافي الكون يشهد على وجوده سبحانه ويدل على قدرته وعظمته**) .

[المادة مخلوقة وليست خالقة]

ولعل التساؤل الآتي يضع آخر نقطة في كلمة الإيمان[2] : هل يتصور عاقل ، أو يفكر ، أو يعتقد أن المادة المجردة من العقل والحكمة قد أوجدت نفسها بنفسها ، بمحض المصادفة ، أو أنها هي التي أوجدت هذا النظام وتلك القوانين ، ثم فرضته على نفسها ؟ لاشك أن الجواب سوف يكون سلبياً ، خاصة وأن شواهد الكيمياء ، وغيرها من العلوم تدل على أن بداية المادة لم تكن بطيئة ، ولاتدريجية - كما يتوهم - بل وجدت بصورة فجائية ، وتستطيع العلوم أن تحدد لنا الوقت الذي نشأت فيه المواد ، وعلى ذلك ، فإن هذا العالم المادي لابد أن يكون مخلوقاً ، وهو منذ أن خلق يخضع لقوانين وسنن كونية محددة ، ليس لعنصر المصادفة بينها مكان .

* * *

---

(١) من مقال «درس من شجرة الورد» لعالم طبيعي وفيلسوف .

(٢) من مقال «النتيجة الحتمية» لعالم في الكيمياء والرياضيات .

وكل ماجاز عليه العدم :

أي : وكل شيء جاز عليه الفناء عليه قطعاً يستحيل القدم ، هذا قياس مطوي ، وفي نشره تقول هكذا : العالم من عرشه إلى فرشه ، جائز عليه العدم ، وكل ماجاز عليه العدم استحال عليه القدم ، فينتج أن العالم من عرشه إلى فرشه استحال عليه القدم ، فيثبت حدوثه ، وإذا ثبت حدوثه فلا بد له من محدث ، وهو المطلوب .

لأن أصل الكلام في النظر الموصل لمعرفة الله تعالى . وقد طوى المصنف بعض المقدمات ، وذكر بعضها ، وحاصلها أن تقول : الأعراض شوهد تغيرها من وجود إلى عدم ، ومن عدم إلى وجود ، وكل ماكان كذلك فهو حادث ، ينتج أن الأعراض حادثة .

العالم :

أي : كل موجود سوى الله تعالى نوعان : جواهر (أو أجرام) وأعراض ، ماخلا مالا ندريه من خلق الله تعالى .

[الأعراض تحتاج إلى ذات تقوم بها]

فالأعراض : هي النوع الذي يحتاج في وجوده إلى ذات : أي : موضع ، أو محل يقوم به ، فوجودها ـ على هذا ـ تابع للذوات القائمة بها ، لايتحقق دونها ، ولاينفصل عنها ، كالحركة لاتقوم إلا بمتحرك ، والسكون ، والطعم والرائحة ، والحرارة ، والبرودة واليبوسة[1] (إلخ) ، فهي عبارة عن صفات قائمة بموصوفاتها ، أو معان زائدة على الذوات ، أو المحال التي قامت بها[2] .

(١) كتاب أصول الدين للبغدادي .

(٢) الكليات ٣/٢٢٦ .

والجواهر: هي تلك الذوات أو المواضع أو المحال التي لايحتاج في وجودها إلى ماااحتاجت إليه الأعراض، ولاينفي كونها محتاجة إلى حيز أي: فراغ.

هذا: والجواهر جنس واحد، وإن اختلفت في الصور والهيئات، وكل نوع من الأعراض جنس مخصوص[1].

وهي ـ بعمومها ـ إما عرض قار الذات: وهو الذي تجتمع أجزاؤه في الوجود كالبياض والسواد، أو غير قار الذات: وهو الذي لاتجتمع أجزاؤه في الوجود، كالحركة والسكون.

كذلك: منها ماهو لازم يمتنع انفكاكه، كالإنبات بالقوة بالنسبة لبذور النبات[2]، وماهو مفارق لايمتنع انفكاكه، كحمرة الخجل، أو الشفق، ولايخفى أن الانفكاك هنا يعني الزوال، لا الاستغناء عن المحل.

[الأعراض متغيرة]

وحيث إن التغير ملازم للأعراض ينتج أن الأعراض حادثة قطعاً، وحيث إن الأعراض قائمة بالجواهر لاتنفك عنها، فما من عرض إلا وهو قائم بجوهره، وإن الجواهر ملازمة لتلك الأعراض المتغيرة الحادثة ملازمة لايتصور وجودها دونها، فما من جـوهر إلا ويلازمه عرض، دل ـ ذلك ـ على أن الجواهر حادثة كالأعراض، إذ ماقامت به الحوادث، ولازمها، حادث.

والحادث ماسبقه العدم، وماسبقه العدم، يجوز عليه العدم، ويستحيل في حقه القدم، إذن فالعالم كله ـ بمعنى الجواهر والإعراض ـ حادث مسبوق بالعـدم، ويجوز عليه العدم، ويستحيل في حقه القدم.

وقد سلك المصنف إلى هذه النتيجة مبدأ قيام التغير بالأعراض، وثبوت

---

(١) الكليات ٣/٢٤٨ .

(٢) التعريفات للجرجاني ١٩٢ .

الحدوث للجواهر من خلال ثبوته للأعراض من جراء الملازمة بينهما وعدم الانفكاك .

[أدلة حدوث الكون]

ثم إن حدوث الكون ـ بمعنى وجوده بعد أن لم يكن ـ من الحقائق العلمية الثابتة التي يشهد لها الحس ، فما الأدلة التي أثبت بها العلماء أن لهذا الكون بداية ؟

١ ـ **قوانين الحرارة** : يتضمن القانون الثاني من قوانين الديناميكا الحرارية أن هناك انتقالاً حرارياً مستمراً من الأجسام الحارة إلى الأجسام الباردة ، ولايمكن أن يحدث العكس ، ويعني هذا أن الكون ـ في نظر هذا القانون ـ يتجه إلى حالة تتساوى فيها حرارة جميع الأجسام ، وينضب كل معين للطاقة ، ويومئذ لن تكون هناك عمليات كيماوية ، ولايبقى أثر للحياة في هذا الكون ، يستنتج من هذا أن الكون لايمكن أن يكون أزلياً لأنه لو كان كذلك لاستهلكت طاقته منذ زمن بعيد ، ولتوقف كل نشاط فيه[1] ، لأن الأزلية هي : مالابداية له في جانب الماضي ، وحتى نقرب من تصور الأزل نقول : إن التريليون قطرة في محيطات الأزل التي تمدها محيطات من ورائها محيطات والتريلون ـ مع هذا ـ عدد لايحصيه المحصي إلا إذا مكث خمسين ألف سنة يعد الأرقام بدءاً من الواحد ، ليلاً نهاراً ، شريطة أن يعد في كل دقيقة مئة وخمسين رقماً ، ويبقى معنى الأزل وراء ذلك .

وقد استدل العلماء من خلال الانتقال الحراري الذي يفرضه هذا القانون على أن الكون يميل نحو التوازن ، حتى تزول جميع الفوارق القائمة بين الأجسام الحارة والباردة ، وعندها تتوقف جميع الحركات ، ويسود الظلام التام ، مما يؤكد بداية حدوث الكون ، وقد قال أحد علماء الطبيعة مؤكداً بهذا القانون حدوث الكون :

«إن قوانين الديناميكا الحرارية تدل على أن مكونات هذا الكون تفقد حرارتها

---

(١) عبر عن هذا القانون إدوار لوزكيل .

تدريجياً[1] وأنها في طريقها إلى أن تنعدم الطاقة، وتصير الأجسام في درجة الصفر المطلق، وهذا دليل على أن أصل الكون مرتبط بزمان بدأ منه، إذ لو كان أزلياً لانعدمت الطاقة منه من أزمان سحيقة».

٢ ـ **قوانين الحركة الألكترونية**: من المعلوم أن ذرات الكون كلها مؤلفة من جزيئات سالبة وموجبة، فالسالبة تشكل نواة الذرة وتسمى الألكترون، والموجبة وتسمى البروتون، وتشكل كواكب الذرة السيارة التي تدور بسرعة هائلة حول النواة، وبهذه السرعة تحافظ على مسارها حول النواة، إذ لولاها لجذبتها كتلة النواة إليها.

وعندئذ يكون العجب إذ يصبح جرم ـ كالكرة الأرضية ـ في حجم بيضة الدجاجة، لأن الفراغ بين النواة والألكترون هائل، فقد قدر البعد بينهما نسبياً بالبعد بين الشمس وكواكبها السيارة حولها، فكتل الجزيئات على هذا لاتأخذ إلا حيزاً صغيراً من فراغ الذرة.

من هذه اللمحة عن الذرة يتبين أن الألكترون في كل الذرات دائب الحركة حول النواة، وهذه الحركة تستلزم المسافة التي تبرز حجم المادة على ماهي عليه...

ولما كانت الألكترونات والأجرام كلها في حركة دائرية، دل على أن هناك بداية زمانية ومكانية لها، لأن الشيء الدائر لابد أن تكون له نقطة بداية ينطلق منها، ونقطة بداية الحركة هنا هي نفسها بداية وجود تلك الذرات، إذ لايعقل وجودها دون حركة، لما يترتب عليه من التضخم الهائل من جهة، وضرورة تدخل مؤثر خارجي ينقلها من الخمود إلى الحركة، كما هو ثابت في أن الجسم الساكن لايتحرك إلا بمؤثر خارجي عنه، وبهذا نكون قد أثبتنا بقوانين الحركة الألكترونية أن لهذا الكون المادي بداية زمانية نشأ منها.

---

(١) انظر كتاب مصير البشرية للكونت دي نوي رئيس قسم الفيزياء في معهد باستور.

وعليه، فقد قامت بالكون صفة الحدوث[1] والإمكان، وافتقر ـ عقلاً ـ إلى المحدث الذي يظهره من عدم، والمرجح الذي يرجح جانب وجوده إلى جانب عدمه.

[من أدلة التغير والحدوث]

إن الملاحظ في الموجودات الكونية أن التغير لاينفك عنها، سواء منه مايبدو سريعاً أو بطيئاً، ظاهراً محساً، أو خفياً معلوماً، تراه قائماً في تعاقب الليل والنهار، وهو عنصر زماني، وفي عمليات تبخر الماء، ثم نزوله غيثاً يروي العباد والبلاد والأنعام، وفي تحول البذرة إلى شجرة ذات أفنان وأوراق وأزهار وثمار، وفي صيرورة الغذاء داخل الأجسام دماء تجري وخلايا تحمل أعباء الحياة مادامت، ومن البدهيات أن التغير لاينفك عن الحدوث، والحدوث من ألزم صفات الممكن، فإذا كان هذا الكون هو مجموع حوادثه، وكانت كل حادثة من هاتيك الحوادث، لها بداية قد نشأت منها، فكان العدم سابقاً على وجودها، دل ذلك ـ ضرورة ـ على أن الكون كله حادث.

[الدلالة على ظاهرة الحدوث في القرآن]

وقد نبه القرآن الكريم إلى ظاهرة الحدوث من خلال تجلية مظاهر التغير المحسة، فقال تعالى حاكياً قول الخليل إبراهيم ـ عليه السلام ـ: ﴿فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لاأحب الآفلين﴾[2] كما نبه القرآن الكريم إلى أن كل صورة من صور التغير إنما تعني خلقاً ربانياً، فقال تعالى: ﴿والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجاً﴾[3].

(١) انظر كتاب (الله يتجلى في عصر العلم) ص(٢٩).

(٢) الآية (٧٦) من سورة الأنعام.

(٣) الآية (١١) من سورة فاطر.

وختاماً

قال العلماء في صياغة هذه الحقائق: إن العالم استحال قدمه، وثبت حدوثه، وكل ماكان كذلك، فلابد له من محدث، نخلص إلى أن العالم لابد له من محدث، وهذا هو المقصود (بالنظر) بيد أن أناساً عاندوا العقل والحس، فتصوروا ـ مراغمة لكل أمارات الحدوث ـ أزلية الكون، ولو لويت تصورهم في موقف البيان، مرة، فتراءى لهم حدوث الكون، وإمكانه، وضرورة وجود واجب الوجود، لسارعوا إلى التشكيك في أزلية واجب الوجود، لقد هضمت نفوسهم أزلية الكون، مع أن كل مافيه ناقض لها، وعسر عليهم هضم الحقيقة السائغة التي يفرضها العقل والنقل، وهي أنه لابداية، ولاافتتاح لوجوده سبحانه، ولاعجب:

قـد تُنكرُ العينُ ضوءَ الشمسِ مِنْ رَمَدٍ ... وينُكر الفمُ طعَمَ الماءِ مِنْ سَقَم



١٨ ـ وَفِسَّـرَ الْإِيمـانُ بـالتَّصْـدِيـقِ   والنُّطْـقُ فِيـه الْخُلْـفُ بـالتَّحْقيـقِ

الإيمان :

ـ لغة ـ مطلق التصديق ، ومنه قوله تعالى : ﴿وما أنت بمؤمن لنا﴾[١] أي : بمصدق ومقر. فإن تعلق بالأخبار ـ كما في الآية ـ عدي (باللام) لتضمنه معنى الإقرار ، وإن تعلق بالذوات كآمن بالله وملائكته فيعدى (بالباء) كما في قوله تعالى : ﴿قولوا آمنا بالله﴾[٢] وقوله : ﴿ . . . كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله﴾[٣] .

و ـ شرعاً ـ هو التصديق بجميع ماجاء به النبي ﷺ مما علم من الدين بالضرورة، قال إمام عصره الكشميري[٤] : (وليعلم أن الإيمان هو التصديق بكل ما جاء به رسول الله ﷺ، وإن لم يكن متواتراً، والتزام أحكامه، والتبرؤ من كل دين سواه، ومن قصره من المتكلمين على الضروريات، فلأن موضوع فنهم هو القطعي، لا أن المؤمن به هو القطعي فحسب) وذلك التصديق إجمالي في الإجمالي، وتفصيلي في التفصيلي، بهذا فسره جمهور الأشاعرة والماتردية وغيرهم من المعتزلة، وعلم من الدين بالضرورة : أي : علم من أدلة الدين بشبه الضرورة ، فهو نظري ـ أصلاً ـ إلا أنه لما اشتهر صار ملحقاً بالضروري .

قال الكشميري[٥]: المراد من الضرورة مايعرف كونها من دين النبي ﷺ بلا دليل ، بأن تواتر عنه ، واستفاض حتى وصل إلى دائرة العوام ، لا أن كلاً منهم يعلمه ، فإن جهله أحد لعدم الرغبة في التعليم ، وعلمته العامة ، فهو ضروري ، كالوحدانية ، والنبوة وختمها بخاتم الأنبياء ، وانقطاعها بعده ، والبعث والجزاء ، وعذاب القبر ،

---

(١) الآية (١٧) من سورة يوسف .

(٢) الآية (١٣٦) من سورة البقرة .

(٣) الآية (٢٨٥) من سورة البقرة .

(٤) (٥) ـ الفيض ٦٩/١ .

فهذه ـ وإن كانت متوقفة في أنفسها على النظر والاستدلال ـ لكن كونها من دينه ﷺ معلومة بالضرورة، وقد يكون استحباب شيء، وإباحته ضرورياً يكفر جاحده، ولايجب الإتيان به كالسواك، إذ الضرورة في الثبوت عن صاحب الرسالة، أو في كونه من الدين، لا من حيث العمل ولا من حيث الحكم، لأن الحديث قد يكون متواتراً، ويعلم ثبوته ضرورة، ويكون الحكم المتضمن فيه نظرياً من حيث العقل، كحديث عذاب القبر المستفيض ثبوته).

[المراد بالتصديق]

والمراد بتصديق النبي ﷺ في ذلك، الإذعان لما جاء به، والقبول له فهو التصديق التابع للجزم المتمثل بقبول النفس، ورضاها بما جزمت به، وليس مجرد وقوع نسبة الصدق إليه في القلب من غير إذعان ولاقبول، وإلا لزم الحكم بإيمان كثير من الكفار الذين كانوا يعرفون أحقية نبوته ورسالته ﷺ، لكنهم لم يذعنوا بدوافع باطلة، ويفهم من هذا أنه قد يجتمع التصديق مع الجحود، وهو كفر قطعاً، قال تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾[1] فجمع هؤلاء الجحود إلى اليقين، وقال تعالى في موقف اليهود من الرسول ﷺ قبل بعثته وبعدها: ﴿...وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين﴾[2] وقال عز وجل في شأن رسوخ علماء يهود في معرفة الرسول ﷺ: ﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾[3]، فهؤلاء عرفوه كمعرفتهم لأبنائهم، لكنهم لم يدينوا بكلمة الحق، وضربوا عنها صفحاً، قال عبد الله بن سلام: لقد عرفته ﷺ حين رأيته، كما أعرف ابني، ومعرفتي لمحمد ﷺ أشد. وقال مرة: أنا أعلم به مني بابني، فقال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: ولم؟ قال: لأني لست

---

(١) الآية (١٤) من سورة النمل.

(٢) الآية (٨٩) من سورة البقرة.

(٣) الآية (٢٠) من سورة الأنعام، والآية (١٤٦) من سورة البقرة.

أشك في محمد ﷺ أنه نبي، فأما ولدي فلعل والدته خانت، فقبل عمر رأسه، وفي رواية: (وإني لأدري ماكان من أمه) أي: أم ابنه، ونقل القرطبي عن عمر أنه قال لعبد الله بن سلام: أتعرف محمداً كما تعرف ولدك؟ قال: نعم وأكثر، بعث الله أمينه في سمائه إلى أمينه في أرضه، بنعته، فعرفته، وابني لأدري ماكان من أمه)[1].

وقال هرقل: «لو أني أعلم أني أخلص إليه (أي: إلى رسول الله ﷺ) لتجشمت لقاءه ولو كنت عنده لغسلت عن قدميه» وفي فتح الباري: (قال هرقل: ويحك! والله إني لأعلم أنه نبي مرسل، ولكني أخاف الروم على نفسي، ولولا ذلك لاتبعته)[2].

وهل هناك أجلى من قصة أبي طالب في هذا الشأن، وهل هناك تصديق وراء تصديقه حيث يقول:

وعرفْتُ دينَكَ لامحالةَ أنّه ... مِنْ خَيرِ أدْيانِ البرية دينا

لولا الملامةُ أو حذارُ مَسَبّةٍ ... لوجدْتني سَمْحاً بذاكَ مُبينا

لكنه ماآمن، ولم يلتزم بطاعة، وآثر النار على العار بزعمه.

ويكفي الإجمال فيما يعتبر التكليف به إجمالاً، كالإيمان بغالب الأنبياء والملائكة، لكن مااعتبر التكليف به تفصيلاً لابد فيه من التفصيل، كالإيمان بجمع من الأنبياء والملائكة، وأما جمع الأنبياء الذين تجب معرفتهم تفصيلاً فخمسة وعشرون، وهم المذكورون في القرآن الكريم، المتفق على نبوتهم، وأما المختلف في نبوتهم فثلاثة، وهم: ذو القرنين والعزير ولقمان، وأما الخضر فلم يصرح باسمه في القرآن الكريم، وإن كان هو المقصود بقوله تعالى: ﴿فوجدا عبداً من عبادنا﴾[3].

---

(١) تفسير ابن كثير ٣٤٢/١، وتفسير القرطبي ١٦٣/٢.

(٢) فيض الباري ٥١/١.

(٣) الآية (٦٥) من سورة الكهف.

[الخضر عليه السلام]

قال أبو حيان: الجمهور على أنه نبي، وكان علمه معرفة بواطن أوحيت إليه، وقوله تعالى فيه: ﴿ومافعلته عن أمري﴾[1] ظاهره أنه فعله بأمر من الله، ولاسبيل إلى القول بالإلهام، لأن الإلهام لايكون من غير نبي وحيا حتى يعمل به ماعمل من قتل النفس، وتعريض أهل السفينة للغرق.

وقال أبو القاسم القشيري: لم يكن الخضر نبياً، وإنما كان ولياً.

وقال النووي في تهذيبه، الأكثرون من العلماء أنه حي موجود بين أظهرنا، وذلك متفق عليه بين أهل الصلاح، وحكايتهم في رؤيته، ووجوده في المواضع أو مواطن الخير أكثر من أن تحصى، وقال ابن الصلاح في فتاواه: (هو حي عند جماهير العلماء والصالحين والعباد منهم، قال: وإنما شذ بإنكاره بعض المحدثين).

قال أبو الخطاب ابن دحية: لم يثبت اجتماع الخضر مع أحد من الأنبياء إلا مع موسى، كما قص الله سبحانه وتعالى خبرهما، قال: وجميع ماورد في حياته لايصح منها شيء باتفاق أهل النقل[2]، وكذا يوشع بن نون فتى موسى، لم يصرح باسمه، لكنه المقصود بقوله تعالى: ﴿وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حُقُباً﴾[3].

وليس معنى وجوب الإيمان بهم تفصيلاً أن تحفظ أسماؤهم، خلافاً لمن زعم ذلك، بل معناه أنه لو عرض على المكلف واحد منهم لم ينكر نبوته ولارسالته، لأن إنكارها كفر، لكن العامي يُعلّم، فإن أنكر بعد تعليمه يكفر.

(١) الآية (٨٢) من سورة الكهف.

(٢) تفسير القرطبي ٣/٢٨٩، والبداية والنهاية ١/٣٢٥، وحاشية الجمل ٢/٢١٣، وبهجة النفوس لابن أبي جمرة ٢/١٨٣، وفتاوي ابن تيمية ٢٧/١٠٠ - ٤٥٨، ورفع الأستار ٢٦.

(٣) الآية (٦٠) من سورة الكهف.

والجمع الذين يجب معرفتهم تفصيلاً من الملائكة: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل (ملك الموت)، ورضوان خازن الجنة، ومالك خازن النار، ورقيب عتيد، وأما منكر ونكير فلا يكفر منكرهما، لأنه اختلف في أصل السؤال، كما يجب الإيمان بحملة العرش، والحافين به إجمالاً كسائر الملائكة.

وعموماً فالتفصيلي أكمل من الإجمالي من حيث التفصيل، وإلا فهو مثله من حيث الخروج من عهدة التكليف بكل منهما.

تنبيه: المؤمن إذا نام، أو غفل، أو جن، أو أغمي عليه، أو مات، متصف جزماً بالإيمان حكماً، فتجري عليه أحكام الإيمان في هذه الأحوال.

والنطق فيه الخلف:

أي: وفي النطق بالشهادتين، للقادر عليه، وقع الاختلاف بين العلماء، لكن موضع هذا الخلاف كافر أصلي، يريد الدخول في الإسلام، أما أولاد المسلمين فمؤمنون قطعاً، وتجري عليهم الأحكام الدنيوية، ولو لم ينطقوا بالشهادتين طوال عمرهم، والأخرس لايطالب بالنطق، لعدم تمكنه من ذلك، وكذلك من اخترمته المنية قبل النطق من غير تراخ، فهو مؤمن عند الله، بخلاف من تمكن وفرط.

ولابد من لفظ أشهد، ثم تكريره - وإن أتى بمرادف له - لما فيه من معنى التعبد، ولابد من الترتيب بين الشهادتين، والموالاة، ولايشترط الإتيان بحرف العطف.

ولابد من الاعتراف برسالته ﷺ إلى غير العرب أيضاً، إذا كان يعتقد اختصاص رسالته للعرب، قال تعالى: ﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً﴾(١) وقال تعالى: ﴿وماأرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾(٢)

(١) الآية (١) من سورة الفرقان.

(٢) الآية (٢٨) من سورة سبأ.

وقال ﷺ : (فضلت على الأنبياء بست ، أعطيت جوامع الكلم ، ونصرت بالرعب ، وأحلت لي الغنائم ، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ، وأرسلت إلى الخلق كافة ، وختم بي النبيون)[1] .

وإذا كان كافراً باعتقاد قدم العالم ـ مثلاً ـ فلا بد من رجوعه عنه .

وماتقدم من الشروط المتعلقة بتحديد اللفظ بأشهد مبني على المعتمد في مذهب السادة الشافعية ، لذلك لو أتى بالشهادتين بالعجمية لصح إسلامه ، وإن أحسن العربية .

وخالف الأبي شيخه ابن عرفة من المالكية فقال : (لايتعين القول بأشهد ، بل يكفي كل مايدل على الإيمان) فلو قال : (الله واحد ومحمد رسول لكفى) ، وتابعه بعض الشافعية على هذا ، وهما ابن حجر والنووي .

قال المصنف في شرحه : القول الأول أولى بالتعويل عليه .

بالتحقيق :

أي : متلبساً بالتحقيق ، وهو الإثبات بالأدلة القائمة على دعوى كل من الفريقين ، فيكون التقدير ـ وفي النطق بالشهادتين ـ في جهة اعتبار مدخلية النطق في الإيمان الاختلاف متلبساً بالأدلة ، وفصل الخلاف بقوله في البيت التاسع عشر التالي .

* * *

---

(١) رواه الترمذي عن أبي هريرة جزء (٥) برقم ١٥٥٣ وقال حسن صحيح .

١٩ - فَقِيلَ شَرْطٌ كالْعملْ وَقِيـل بـلْ   شَطْرٌ وَالاسْلامَ اشْرَحنَّ بِـالْعَمَـلْ

الشــرط :

- لغة - إلزام الشيء والتزامه ، و - اصطلاحاً - مايتوقف عليه الشيء ، أي : المشروط ، أو : مالايوجد الشيء دونه ، دون أن يكون داخلاً في ماهيته ، أو مؤثراً ، أي : لايلزم أن يوجد المشروط عند وجود الشرط ، كالوضوء والصلاة ، فهو على هذا : مايلزم من عدمه العدم ، ولايلزم من وجوده وجود ولاعدم ، أو : مايستلزم نفيه نفي أمر ، ولايقتضي وجوده وجوده .

قال الجرجاني : (الشرط مايتوقف عليه وجود الشيء ، ويكون خارجاً عن ماهيته ، ولايكون مؤثراً في وجوده)(١) وبهذا يفارق الشرط العلة ، إذ العلة لابد وأن تكون مطردة ، ومنعكسة ، وثبوتية ، ولاتتعدد علة واحدة لحكمين(٢) .

وينقسم الشرط إلى ثلاثة اقسام : عقلي وشرعي وعادي .

فالعقلي : مثاله حياة الحق سبحانه بالنسبة لصفات المعاني والمعنوية ، أو كالحياة للعلم .

والشرعي : كالطهارة لصحة الصلاة ، وتمام الحول لوجوب الزكاة في العين .

والعادي : مثاله : النطفة في الرحم للولادة ، وهناك من أضاف إلى هذه التقسيمات : الشرط اللغوي : وهو الذي دخل فيه حرف الشرط ، كالتعليقات .

والنحوي : هو مادخله أداة مخصوصة دالة على سببية الأول للثاني (كإن ، وما) .

والعرفي : وهو مايتوقف عليه وجود الشيء(٣) .

---

(١) التعريف للجرجاني برقم (٨٢٢) ص(١٦٦) .

(٢) قد يكون الشرط وجودياً ، كالحياة مع العلم ، ولامانع من تعدده ، ويتوقف عليه الشيء ابتداء لا دواماً بخلاف العلة ، فهي ملازمة ابتداءً ودواماً .

(٣) الكليات ٣/٦٥ .

والقول بالشرطية الدال على خروج النطق عن ماهية الشهادتين ـ لمحققي الأشاعرة والماتريدية ـ حيث قالوا: الإيمان كلام نفسي (أي: حديث النفس) فكأنه إقرار القلب، ويجيء إقرار اللسان دليلاً عليه، فقول القلب (حديثه) تصديق، وقول اللسان (نطقه) إقرار، وقد فهم الأقل من الشرطية أنه شرط في صحة الإيمان، وهذا يتفق مع القول بالشطرية في الحكم، لكن الجمهور على أن مرادهم شرط لإجراء أحكام المؤمنين الدنيوية عليهم من التوارث، والتناكح والصلاة خلفه، وعليه، والدفن في مقابر المسلمين، أو مطالبته بالصلاة والزكاة، وغير ذلك، لأن التصديق القلبي ـ وإن كان إيماناً ـ إلا أنه باطن خفي، فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الأحكام.

فمن صدق بقلبه، ولم يقر بلسانه، من غير عذر مانع، أو إباء، بل اتفق ذلك له، فهو مؤمن عند الله، غير مؤمن في الأحكام الدنيوية.

قال الشيخ بدر الدين العيني: اختلفوا في الإقرار: «ركن الإيمان هو، أم شرط له في حق إجراء الإحكام، فمن ذهب إلى شرطيته، جعل «من صدق» مؤمناً بينه وبين الله تعالى، وإن لم يقر بلسانه» وقال النسفي: «وهذا مروي عن أبي حنيفة، وإليه ذهب الأشعري في أصح روايتيه، وهو قول أبي منصور الماتريدي» وقال بعضهم: هو ركن، لكنه ليس بأصلي له كالتصديق، بل هو ركن زائد، ولهذا يسقط حالة الإكراه والعجز، فكونه ركناً زائداً مذهب الفقهاء، وكونه شرطاً لإجراء الأحكام مذهب المتكلمين، وذهب المحدثون إلى أن الإيمان فعل القلب واللسان مع سائر الجوارح[1].

أما المعذور فإذا قامت قرينة على إسلامه بغير النطق ـ كالإشارة ـ فهو مؤمن فيهما، وأما الآبي ـ بأن طلب منه النطق بالشهادتين فأبى ـ فهو كافر فيهما، ولو أذعن في قلبه فلا ينفعه ذلك ولو في الآخرة.

---

(١) فيض الباري ٤٩/١

ومن أقر بلسانه، ولم يصدق بقلبه ـ كالمنافق ـ فهو مؤمن في الأحكام الدنيوية، غير مؤمن عند الله تعالى، ومحل كونه مؤمناً في الأحكام الدنيوية مالم يطلع على كفره بعلامة، كسجود لصنم، أو اعتقاد لفكرة ضالة، وإلا لجرت عليه أحكام الكفر.

وقد جعل الفقهاء الإقرار شرطاً للإيمان ليخرج تصديق الجاحدين، فكان الإقرار مقابلاً للجحود، حيث دلت النصوص على إمكانية اجتماع التصديق مع الجحود، وهو كفر قطعاً، قال تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾[١].

والقول بأنها شرط في إجراء أحكام المؤمنين هو الراجح والمختار، والنصوص بحسب المتبادر منها مقوية للقول بالشرطية دون الشطرية، كقوله تعالى: ﴿أولئك كتب في قلوبهم الإيمان﴾[٢]. أي: أثبته في قلوبهم، وقوله ﷺ في دعائه: (اللهم ثبت قلبي على دينك)[٣]، وعن أنس قال: كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول: (يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك. فقلت يارسول الله: آمنا بك، وبما جئت به، فهل تخاف علينا؟ قال: نعم، إن القلوب بين أصبعين من أصابع الله، يقلبها كيف يشاء)[٣].

وعن أم المؤمنين أم سلمة أنه كان أكثر دعائه: (يامقلب القلوب، ثبت قلبي على دينك)[٤].

كالعمل:

أي: النطق شرط مثل العمل، فالنطق شرط لإجراء الأحكام الدنيوية، والعمل

---

(١) الآية (١٤) من سورة النمل، وانظر فيض الباري ٤٩/١.

(٢) الآية (٢٢) من سورة المجادلة.

(٣) تفرد به الترمذي وقال: حديث حسن.

(٤) رواه الترمذي برقم (٢١٤١) جزء (٦)، وبرقم (٣٥١٧) و(٢٥٨١) جزء (٩) وقال: حديث حسن.

شرط كمال، وهو من المختار عند أهل السنة، فمن أتى به فقد حصل الكمال، ومن تركه فهو مؤمن، لكنه فوت على نفسه الكمال، إذا لم يكن مع ذلك استحلال، أو عناد للشارع، أو شك في مشروعيته، وإلا فهو كافر فيما علم من الدين بالضرورة.

وقيل بل شطر:

قال قوم محققون - كالإمام أبي حنيفة، وجماعة من الأشاعرة - ليس الإقرار بالشهادتين شرطاً، بل شطر، أي: نصف أو جزء. فيكون الإيمان - عند هؤلاء - اسماً لعملي القلب واللسان جميعاً، وهما التصديق والإقرار، وحتم ابن الهمام الإقرار عند المطالبة، لكنهم قالوا عن ركن الإقرار: بأنه ركن يحتمل السقوط لأعذار كما في الأخرس، والمعذور، دفعاً لمن اعترض بأن الإيمان يوجد في المعذور كالأخرس والشيء لايوجد دون شطره، أما ركن التصديق الذي محله القلب فإنه ركن لايحتمل السقوط، وعلى هذا القول - كما في القول بأنه شرط صحة - فمن صدق بقلبه، ولم يتفق له الإقرار في عمره، ولامرة، مع القدرة على ذلك لايكون مؤمناً، لا عند الله تعالى، ولاعندنا، وكلا القولين، أي: شطر وشرط صحة ضعيف، والمعتمد: أنه شرط لإجراء الأحكام الدنيوية فقط، وإلا فهو مؤمن عند الله تعالى كما سلف وذكرناه. قال مرجئة الضلالة: ليس النطق شطراً، ولاشرطاً، لأن التصديق وحده - عندهم - يكفي، وقد اشتهر عنهم قولهم (لاتضر مع الإيمان معصية). وعلى النقيض من هؤلاء الكرامية حيث عكسوا فاعتبروا الإقرار - وحده - كافياً، وجد تصديق معه أم لا، وكلا القولين باطل.

يتحصل مما سبق أن الإيمان - شرعاً - فيما ذهب إليه، إما فعل القلب، أو اللسان، أو فعلهما، أو فعلهما مع سائر الجوارح.

فالمذهب الأول يكون بالتصديق وحده، والإقرار ليس ركناً بل شرط لإجراء الأحكام الدنيوية (وهو مختار الماتريدي) أو يكون بالتصديق بشرط الإقرار، (وهو مذهب الأشعري) واستدل بقوله تعالى: ﴿كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم

وشهدوا أن الرسول حق﴾[1] على أن الإقرار باللسان خارج عن حقيقة الإيمان، ورد بأن دلالة الآية على أنه خارج عن الإيمان بمعنى التصديق بالله ورسوله . . .

والقول الثاني مردود بمثل قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله واليوم الآخر وماهم بمؤمنين﴾[2] دلالة واقتضاء، على أن الإقرار باللسان - وحده - ليس بإيمان، كذلك رد على الكرامية قولهم: (الإيمان مجرد الإقرار باللسان) لأنه يفضي إلى تكفير من لم يظهر ماأبطن من التصديق والطاعة، مع الحكم بنقيضه لمن أظهر خلاف ما أبطن من الكفر بالله ورسوله ﷺ.

قال الجرجاني: (من شهد وعمل ولم يعتقد فهو منافق، ومن شهد ولم يعمل واعتقد فهو فاسق، ومن أخل بالشهادة فهو كافر)[3].

وتعليل كون الإيمان فعل القلب واللسان معاً، أن الإيمان فعل العبد بهداية الرب وتوفيقه، وهو تصديق بالقلب وإقرار اللسان، والتصديق بالقلب وهو الركن الأعظم، والإقرار كالدليل عليه.

أما كون الإيمان مجموع فعل القلب واللسان وسائر الجوارح فقد تبناه المعتزلة والخوارج، حيث اعتبروا العمل شطراً، فمن تركه فليس بمؤمن، لفقد جزء من الإيمان - وهو العمل - ولاهو بكافر لوجود التصديق، فهو - عندهم - بين المؤمن والكافر، ويخلد في النار، ويعذب بأقل من عذاب الكافر، وساقوا له قوله تعالى: ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾[4] أي: صلاتكم، وقوله ﷺ: (الإيمان بضع وستون، أو بضع وسبعون شعبة، أفضلها لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن

---

(١) الآية (٨٦) من سورة آل عمران.

(٢) الآية (٨) من سورة البقرة.

(٣) التعريفات برقم (٢٦١) ص (٦٠) قاله في معرض تعريف الإيمان بصيغة: «وقيل:»

(٤) الآية (١٤٣) من سورة البقرة.

الطريق، والحياء شعبة من الإيمان)[1] وحديث: (لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن....)[2] وعلى هذا فالخوارج يكفرون مرتكب الكبيرة.

ورد بأنه لاينكر جواز إطلاق اسم الإيمان على التصديق بالجنان، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان، من حيث إن الأعمال دالة على التصديق بالجنان ظاهراً، وعلى هذا فهو مؤمن ماصدق بجنانه، وإن أخل بشيء من الأركان، وتصح تسميته بالفسق ماأخل كذلك بها، قال أبو البقاء: (التصديق في الأخبار، والانقياد في الأوامر والنواهي، فتبليغ الشرائع إن كان بلفظ الإخبار فالإيمان يكون بالتصديق، وإن كان بالأمر والنهي، فالإيمان بانقياد الباطن)[3].

كذلك الإيمان ـ لغة ـ هو التصديق، فيستعمل ـ شرعاً ـ في تصديق خاص، ولادليل على نقله للعمل والنطق والاعتقاد معاً كما زعمه المعتزلة.

كذلك دلت النصوص على ثبوت الإيمان قبل الأوامر والنواهي، كقوله تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾[4] و﴿ياأيها الذين آمنوا لايسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم﴾[5] كما دلت على أن الإيمان هو التصديق وحده، من غير أن يعتبر معه العمل كما في قوله تعالى: ﴿قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة﴾[6] فسماهم قبل إقامتها مؤمنين.

والإجماع على أن أصحاب الكهف، وسحرة فرعون الذين آمنوا بموسى ـ

(١) رواه مسلم ٦/١ شرح النووي والبيهقي في الشعب برقم (٨٩) ١٠٣/١ وابن منده في الإيمان ١٤٧، والترمذي.

(٢) رواه البخاري ٥٨/١٢ ـ ٥٩ فتح الباري ومسلم في الإيمان، وأبو داوود، والترمذي.

(٣) الكليات ٣٦٢/١

(٤) الآية (١٨٣) من سورة البقرة.

(٥) الآية (١١) من سورة الحجرات.

(٦) الآية (٣١) من سورة إبراهيم.

عليه السلام ـ ، فقتلهم فرعون من أهل الجنة ، وإن لم يوجد منهم العمل . كذلك ، كلما ذكر الإيمان أضيف إلى القلب ، ومعلوم أن فعل القلب هو التصديق ، والإيمان والعمل الصالح متغايران حيث عطف أحدهما على الآخر في مواطن عديدة ، كما في قوله تعالى : ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً﴾[1] ، والعطف يقتضي المغايرة أصلاً .

وقد دلت النصوص على أن الإيمان والمعصية يجتمعان ، حيث ذكر الإيمان وصفا للعصاة مقترناً بالمعصية ، فلو كانت الطاعة داخلة في حقيقة الإيمان لما ساغ هذا الاقتران ، كما في قوله تعالى : ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾[2] بناء على أن المراد من الظلم المعصية ، فقد اقتضى بالمفهوم اجتماع الإيمان مع المعاصي ، وقيل : إن المراد بالظلم ـ هنا ـ الشرك ، لما روي أن الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وقالوا : أينا لم يظلم نفسه ؟ فقال ﷺ : (ليس كما تظنون ، إنما هو كما قال لقمان لابنه ﴿يابني لاتشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم﴾[3] وبهذا ، فالآية من باب قوله تعالى : ﴿ومايؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾[4] وعليه يكون الإيمان فيها مطلق التصديق .

وقال تعالى : ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾[5] مع أن التقاتل حرام ومعصية ، ولايرد أن الوصف ـ هنا ـ وصف استقصاء ، واستيفاء بيان ، لئلا يذهل عنه ، أو هو من باب عطف الخاص على العام ، لأنه لاينسحب على مثل قوله تعالى : ﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن﴾[6] حيث جعل الإيمان قيداً .

---

(١) الآية (١٠٧) من سورة الكهف .
(٢) الآية (٨٢) من سورة الأنعام .
(٣) الآية (١٣) من سورة لقمان . والحديث أخرجه الإمام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي، وفي الدر المنثور ٣/ ٢٦_٢٧
(٤) الآية (١٠٦) من سورة يوسف .
(٥) الآية (٩) من سورة الحجرات .
(٦) الآية (٩٧) من سورة النحل .

وحديث (لا يزني الزاني..)[1] قد نفى الإيمان المطلق عن الزاني وشارب الخمر والسارق، ولم ينف مطلق الإيمان، والإيمان المطلق يمنع دخول النار، ومطلق الإيمان يمنع الخلود فيها، قال النووي: (الصحيح الذي قاله المحققون أن معناه لايفعل هذه المعاصي فاعلها وهو كامل الإيمان، فهو باب نفي الشيء، والمراد نفي كماله، كما يقال: لا علم إلا ما نفع، ولا عيش إلا عيش الآخرة، وتأوله بعض العلماء على من فعله مستحلاً مع علمه بالتحريم، وقد أدى إلى هذا التأويل ما رواه أبو ذر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «ما من عبد قال: لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة» قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «وإن زنى وإن سرق» قلت: وإن زنى وإن سرق؟! قال: «وإن زنى وإن سرق» ثلاثاً، ثم قال في الرابعة: «على رغم أنف أبي ذر»[2] مع قوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[3].

وقال الحسن البصري وغيره: (ينزع عنه اسم المدح، المسمى به أولياء الله تعالى، فلا يقال مؤمن، ويستحق اسم الذم، فيقال: سارق، زان، فاسق...، وعن ابن عباس: (ينزع منه نور الإيمان)، وذهب جمع إلى أنه ليس حال المعصية مستحضراً جلال من آمن به، ففيه كناية عن الغفلة التي استجلبتها الشهوة.

كذلك لايجعل القرآن الكريم الأعمال أجزاء الإيمان، إذ حقيقة الإيمان مغايرة للأعمال، وهذا لاينافي أن الإيمان هو الأصل، والفروع هي الأعمال، وقد تواردت عبارات السلف على أن الأعمال الصالحة مؤثرة في الإيمان، لاأجزاء له، ونسبة الأعمال إلى الإيمان كنسبة المكمِّل إلى المكمَّل، لا كنسبة الأجزاء إلى الكل، أو كنسبة الفرع إلى الأصل، كما قال تعالى: ﴿أصلها ثابت وفرعها في السماء﴾[4]

(١) فتح الباري ١٢/٥٨ ـ ٥٩، وقد أورده البخاري في المظالم باب النهي، في أول الأشربة في الحدود في المحاربين باب إثم الزناة، ورواه مسلم في باب نقصان الإيمان بالمعاصي، ورواه أبو داوود في سننه باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصه، والترمذي في الإيمان.

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب «من مات لايشرك» شرح النووي ٢/٩٤

(٣) الآية (٤٨) من سورة النساء.

(٤) الآية (٢٤) من سورة إبراهيم.

قال الحنفية: عن الإيمان إنه التصديق، وهو رأس الأعمال، وأقصى المقاصد.

ولعل تعبير الأعمال بشعب الإيمان - في حديث الصحيحين - نظراً إلى الفرعية لا الجزئية، قال إمام العصر الكشميري: «للإيمان إطلاقان: الأول: ويطلق على الكامل المركب من الأعمال والأحوال، والثاني: على المرتبة المحفوظة، وهو غير مركب فحيث تطلق الجزئية يراد الأول»[1] وقد بين العلماء أن ماهية الدين مؤلفة من ثلاثة عناصر: اعتقاد بالجنان، وقول باللسان، وعمل بالأركان، وقد قال أهل السنة والجماعة - وهم جمهور الأمة، وجمع الصحابة، وكافة الأئمة: (المطلوب من المكلف أمر مركب من قول واعتقاد وعمل، على أن أجزاء هذا المركب ليست داخلة بنسبة متساوية في تركيبه، فالجزء الذي لاغنى عنه بحال هو الاعتقاد، وهو العلم الجازم بكل ماثبت بالضرورة أنه من عند الله تعالى على لسان رسوله ﷺ إلى جانب الرضى والتسليم بهذه العقيدة، وإلا فعلماء يهود يجزمون بالرسول ﷺ معرفة، ولكن شقت عليهم الزعامة، وأنه ﷺ ليس من بني إسحق - عليه السلام -، كما شقت من قبل على قائدهم إبليس، فحجدوا كما أبى واستكبر، وبأساس الإيمان يؤمن من الخلود في النار، وتحق على فاقده كلمة الخلود، وحيث يعدم، تعدم حقيقة الإيمان، والجزء الثاني إعلان هذه العقيدة بالقول أو غيره من الأمور الدوال عليها، وهذا الجزء فريضة عملية كسائر الفرائض، لاتدخل في ماهية الجزء الأول، والجزء الثالث: هو ماشرعه الله تعالى أن يكون وسائط لحفظ النظام الدنيوي، وبه يتعارف المؤمنون، ويتناصرون، ويتصاهرون، ويتبادلون التكريم في الحياة وبعد الممات، ويكون حماية لصاحبه، وعصمة لدينه وماله إلا بحق الإسلام، وتارك هذا الجزء هو تارك للفرائض ومايتصل بها، وهي أصول، وإن لم تدخل في ماهية الجزء الأول (الاعتقاد). وبالعمل - بكل ماأمر الله تعالى، والانتهاء عما نهى عنه من حرام ومكروه وشبه، وصغيرة وكبيرة، في السر والعلانية، بالقلب والجارحة - تتفاوت مراتب المسلم تفاوتاً كبيراً، لذا قال:

---

(١) فيض الباري ١/٧٤

والإسلام اشرحنَّ بالعمل :

أي: اشرحنه بالعمل الصالح، أي: بالامتثال والإذعان الظاهري للعمل الصالح، سواء عمل أم لم يعمل.

فمعنى الإسلام - لغة - مطلق الامتثال والانقياد، و - شرعاً - هو الامتثال والانقياد لما جاء به النبي ﷺ مما علم من الدين بالضرورة، والمراد بالامتثال: الإقرار اللساني بجميع ماجاء به - عليه الصلاة والسلام - الشامل لثبوت الوحدانية لله تعالى، والرسالة لمحمد ﷺ وغير ذلك من الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة... فالنطق دليل على الإسلام والإيمان، والعمل كمالهما، قال الغزالي في الإحياء تحت عنوان (بحث في الإيمان والإسلام ومابينهما من الاتصال والانفصال)(١): ...الحق أن الإيمان - لغة - عبارة عن التصديق، وأن الإسلام عبارة عن التسليم والاستسلام بالإذعان والانقياد وترك التمرد والإباء والعناد. وللتصديق محل خاص، وهو القلب، واللسان ترجمانه، وأما التسليم فإنه عام في القلب واللسان والجوارح، فبموجب اللغة يكون الإسلام أعم من الإيمان، ويكون الإيمان عبارة عن أشرف أجزاء الإسلام، وأما إطلاق الشرع لهما فالحق أنهما قد وردا - أولاً - على سبيل الترادف(٢) والتوارد بأن جعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والظاهر جميعاً، فإن كل ذلك تسليم، وكذا الإيمان بعد تعميمه بإدخال الظاهر في معناه، وهو جائز لغة، لأن تسليم الظاهر في القول، والعمل ثمرة تصديق الباطن ونتيجته، ودليل هذا الاستعمال قوله تعالى: ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾(٣) ولم يكن باتفاق إلا بيت واحد.

---

(١) شرح إحياء علوم الدين للزبيدي ١٠٢/١ و٣٦٥/٢ .

(٢) الترادف: هو الاتحاد في المفهوم، أو توالي الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد، والتوارد بمعناه.

(٣) الآية (٣٥ - ٣٦) من سورة الذاريات.

وقال تعالى: ﴿ياقوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين﴾[1] .

ووردا ـ ثانياً ـ على سبيل الاختلاف بأن جعل الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب فقط، والإسلام عبارة عن التسليم ظاهراً، ودليل هذا الاستعمال الثاني قوله تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾[2] ومعناه استسلمنا في الظاهر، فأراد بالإيمان ـ ههنا ـ: التصديق بالقلب فقط، وبالإسلام: الاستسلام ظاهراً باللسان والجوارح.

ووردا ـ ثالثاً ـ على سبيل التداخل، بأن جعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والقول والعمل جميعاً، والإيمان عبارة عن بعض مادخل في الإسلام، وهو التصديق بالقلب، وهو الذي عنيناه بالتداخل، ودليل هذا الاستعمال: ماروي (أنه ﷺ سئل أي الأعمال أفضل؟ فقال ﷺ: الإيمان)[3] وهذا دليل على الاختلاف، وعلى التداخل، وهو أوفق الاستعمالات في اللغة، لأن الإيمان عمل من الأعمال، وهو أفضلها، والإسلام هو تسليم، إما بالقلب وإما باللسان، وإما بالجوارح، وأفضلها الذي في القلب، وهو التصديق الذي يسمى إيماناً.

قال البغوي الشافعي في حديث سؤال جبريل رسول الله ﷺ عن الإيمان والإسلام: جعل النبي ﷺ الإسلام اسماً لما ظهر من الأعمال، وجعل الإيمان اسماً لما بطن من الاعتقاد[4] .

وفي إطار التفاعل بين الإسلام والإيمان قال العلماء يطلق اليقين على معنيين:

الأول: اعتقاد جازم مطابق للواقع.

---

(١) الآية (٨٤) من سورة يونس.

(٢) الآية (١٤) من سورة الحجرات.

(٣) أخرجه أحمد والطبراني بإسناد صحيح، لكنه منقطع من حديث عمرو بن عبسة في الشطر الأخير، قال الزَّبيدي: ووجدت في حاشية كتاب المغني مانصه: علقه البخاري، ووصله الحاكم في الأربعين.

(٤) انظر شرح النووي لمسلم ١٤٥/١

الثاني: من حيث استيلاؤه على الجوارح، حيث تخضع له، ومن حيث أثره في الإنسان، كما جاء في الأثر: (الإسلام علانية، والإيمان ههنا، وضرب ﷺ بيده على الصدر)[1].

قال الكشميري: (وفي هذا إيحاء إلى أن الإيمان ينبعث من الباطن إلى الجوارح، والإسلام يسري من الجوارح إلى القلب)[2].

وعلى هذا فإذا مدح المسلم أريد به المسلم المؤمن الذي يكون عنوانه الظاهري ترجماناً صادقاً لما وقر في صدره، وإذا مدح المؤمن أريد به المؤمن المسلم الذي أخذت حقائق الإيمان عنده مظاهرها وثمراتها العملية، وهذه الحقيقة بارزة في مثل قوله تعالى: ﴿ولاتموتن إلا وأنتم مسلمون﴾[3]، وقد جمع قوله تعالى: ﴿أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً﴾[4] الباطن والظاهر بدليل الآيات بعدها: ﴿فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات...﴾[5].

ومابشر به القرآن والسنة من بشارات عامة، إنما بشر بها المؤمن المتحلي بالعمل الصالح، وفيه العمل الصالح صريح تارة، وملحوظ تارة أخرى لأنه من توابع الإيمان التام، لذا قيد إيمان مؤمن آل فرعون حين أريد به التصديق وحده قال تعالى: ﴿وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه﴾[6] وكما أريد مجموع الأمرين في قوله تعالى: ﴿...إن الدين عند الله الإسلام﴾[7] وقوله: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل

---

(١) في مصنف ابن أبي شيبة، ورجاله ثقات إلا رجلاً، وقد وثق.
(٢) فيض الباري ١/٧٦.
(٣) الآية (١٠٢) من سورة آل عمران.
(٤) الآية (١٨) من سورة السجدة.
(٥) الآية (١٩) من سورة السجدة.
(٦) الآية (٢٨) من سورة غافر.
(٧) الآية (١٩) من سورة آل عمران.

منه﴾[1] وأريد الأمر الظاهري وحده في قوله تعالى: ﴿. . .قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾[2] وعموماً فقد دل الاستقراء لاستعمال كلمتي الإسلام والإيمان أنهما إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا .



(١) الآية (٨٥) سورة آل عمران .

(٢) الآية (١٤) من سورة الحجرات .

٢٠ ـ مثَالُ هـذا الْحَـجُّ والصَّـلاةُ كـذا الصِّيـامُ فـادْرِ والـزَّكَاةُ

مثال هذا :

أي : مثال العمل : الحج والصلاة والصيام والزكاة ، وقد ترك المصنف الركن الخامس ـ وهو النطق بالشهادتين ـ لتقدم بيانه .

الحج والصلاة :

قدم الناظم الحج ـ وإن كانت الصلاة أفضل منه ـ لضرورة النظم ، فإن بعضهم يُكَفِّر من تركها كسلاً بعد أمر الإمام ، بل الصيام أفضل من الحج على المعتمد ، والحج ـ لغة ـ هو مطلق القصد ، و ـ شرعاً ـ قصد الكعبة للنسك المشتمل على الوقوف بعرفة ، وقد اختلف في أي سنة فرض ؟ ، فقيل : فرض قبل الهجرة ، ونزول قوله تعالى : ﴿ولله على الناس حج البيت﴾[1] الذي كان بعدها إنما هو للتأكيد ، وقيل : فرض بعدها ، فقيل في السادسة وصححه الشافعية ، وقيل في التاسعة ، وصححه الكمال بن الهمام .

والصلاة :

ـ لغة ـ : الدعاء مطلقاً ، وقيل : بخير ، و ـ شرعاً ـ هي أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير ، مختتمة بالتسليم ، بشرائط مخصوصة ، وهي إما مأخوذة من الوصل ، لأنها وصلة بين العبد وربه ، أو مأخوذة من صليت العود بالنار ، إذا قومته بها ، لأنها تقوم العبد على طاعة الله تعالى ، وتنهاه عن العصيان ، قال تعالى : ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾[2] وقال بعض المفسرين : الصلاة عرس الموحدين ، فإنه يجمع فيها ألوان العبادة كما أن العرس يجمع فيه ألوان الطعام ، قال ابن عطاء الله : (الصلاة

(١) الآية (٩٧) من سورة آل عمران .
(٢) الآية (٤٥) من سورة العنكبوت .

طهرة للقلوب من أدناس الذنوب، واستفتاح لباب الغيوب) ثم بين أنها محل المناجاة، فقال: (الصلاة محل المناجاة، ومعدن المصافاة، تتسع فيها ميادين الأسرار، وتشرق فيها شوارق الأنوار، علم وجود الضعف منك فقلل أعدادها، وعلمَ احتياجك إلى فضله فكثر أمدادها) وبين أن المطلوب إقامتها بقوله: (علم مافيك من وجود الشره فحجرها عليك في بعض الأوقات ليكون همك إقامة الصلاة، لاوجود الصلاة، فما كل مصل مقيم).

واعلم أن الصلاة فرضت قبل الهجرة بسنة، والأرجح: أنه لم يفرض عليه ﷺ صلاة قبلها، وقيل: كان الواجب قبلها ركعتين بالغداة، وركعتين بالعشي، ثم فرضت الصلوات الخمس ليلة الإسراء.

كذا الصيام:

أي: الصيام في كونه مثالاً للعمل مثل ماذكر من الحج والصلاة.

وهو - لغة - الإمساك، ولو عن نحو الكلام، ومنه قوله تعالى حكاية عن مريم - عليها السلام -: ﴿إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً﴾(١).

وشرعاً: الإمساك عن المفطر جميع النهار على وجه مخصوص، وفرض في شعبان في السنة الثانية من الهجرة، وهل كان قبله صوم واجب ونسخ أو لا؟ قولان:

قيل: عاشوراء، وقيل: ثلاثة أيام من كل شهر.

واعلم أنه ﷺ صام تسع رمضانات، ولم يكمل له إلا سنة واحدة على المعتمد.

فادْرِ والزكاة:

أي: فاعلم، والمخاطب كل من يتأتى منه الدراية والعلم.

---

(١) الآية (٢٦) من سورة مريم.

والزكاة - لغة - التطهير والمدح والنماء، و- شرعاً - إخراج جزء من المال على وجه مخصوص، هذا إذا كانت بمعنى الفعل - كما هنا - وإن كانت بمعنى القدر المخرج فهي اسم لمال مخصوص، يؤخذ من مال مخصوص، على وجه مخصوص فيصرف لطائفة مخصوصه، وفرضت في السنة الثانية من الهجرة، بعد زكاة الفطر.



ورجحت زيادة الإيمان :

تقدم أن العمل من كمال الإيمان، عند أهل السنة، وهنا ذكر المصنف أن الإيمان يزيد بسبب زيادة طاعة الإنسان، ورجح جمهور الأشاعرة والفقهاء والمحدثون والمعتزلة، ونقل عن الشافعي ومالك القول بزيادة الإيمان، إذا زادت الطاعة، وهي فعل المأمور به، واجتناب المنهي عنه، كما ينقص الإيمان بسبب نقص الطاعة، وقد يزيد ـ المولى سبحانه وتعالى ـ بمحض اختياره من غير سبب يقتضيه، قال تعالى: ﴿هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزداود إيماناً مع إيمانهم﴾(١) والسكينة: الطمأنينة والثبات والأمن، وقد نزل تجدد أزمان الإيمان منزلة تجدده وازدياده.

والزيادة والنقصان في غير إيمان الأنبياء والملائكة، أما الأنبياء فيزيد ولاينقص، لأن الكامل يقبل الكمال فحسب، ولايرد أن الأنبياء يحصل لهم تجل عظيم في بعض الأحيان، كما كان في ليلة المعراج، فالإيمان بعده ليس بمنزلته قبله، لأن هذا لايستلزم تفاوتاً في إيمانهم.

وإيمان الملائكة لا يزيد ولا ينقص كما ذكره المصنف(٢) في كبيره عن ابن القيم، وهو المشهور لأن إيمانهم جبلي بأصل الطبيعة لايتفاوت، وذكر الشيخ عبد البر الأجهوري أنه يزيد ولاينقص فجعله كإيمان الأنبياء.

فتلخص أن الأقسام ثلاثة: يزيد وينقص، وهو إيمان الأمة، إنساً وجناً، ولايزيد ولاينقص وهو إيمان الملائكة على المشهور، ويزيد ولاينقص وهو إيمان الأنبياء، وزاد بعضهم قسماً رابعاً: وهو الذي ينقص ولايزيد وهو إيمان الفاسق.

تنبيه : إن الإيمان على خمسة أقسام :

(١) الآية (٤) من سورة الفتح.

(٢) المصنف ـ ههنا ـ هو الشيخ إبراهيم اللقاني رحمه الله تعالى.

الأول : إيمان عن تقليد ، وهو الإيمان الناشىء عن الأخذ بقول الشيخ من غير دليل .

الثاني : إيمان عن علم ، وهو الإيمان الناشىء عن معرفة العقائد بأدلتها .

الثالث : إيمان عن عيان ، وهو الإيمان الناشىء عن مراقبة القلب لله ، بحيث لايغيب عنه طرفة عين .

الرابع : إيمان عن حق ، وهو الإيمان الناشىء عن مشاهدة الله بالقلب .

الخامس : إيمان عن حقيقة ، وهو الإيمان الناشىء عن كونه لايشهد إلا الله

فالتقليد للعوام ، والعلم لأصحاب الأدلة ، والعيان لأهل المراقبة ، والحق للعارفين ، ويسمى مقام المشاهدة ، والحقيقة للواقفين ، ويسمى مقام الفناء ، لأنهم يفنون عن غير الله ، ولا يشهدون إلا إياه ، وأما حقيقة الحقيقة فهي للمرسلين ، ولا سبيل إلى كشفها. إن سؤال إبراهيم ـ عليه السلام ـ في قوله تعالى: ﴿رب أرني كيف تحيي الموتى﴾[1] سؤال عن الكيفية التي لا تدخل إدراكها في حقيقة الإيمان ليضم برؤيتها اطمئنان المشاهدة إلى اطمئنان الإيمان بالغيب ، وهو ـ عليه السلام ـ لم يسأل بـ (هل يحيي) ؟ لأنه كان مطمئن القلب بحدث الإحياء ، إذ هو ركن من أركان الإيمان ، إنما سأل بكيف يحيي ؟ ولذا أجيب ببيان الكيفية التي تطلع إليها على أبعد مدى ، حيث أجراها على قمم الجبال ، وأخضع الله له الذرات المطحونة ، فاستجاب لاستحيائه ، قال عز وجل: ﴿.. أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ، ثم ادعهن يأتينك سعياً﴾[2] وقد قال رسول الله ﷺ: (نحن أحق بالشك من إبراهيم)[3] ينفي أن يكون الشك مبعث

---

(١) الآية (٢٦٠) من سورة البقرة.

(٢) الآية (٢٦٠) من سورة البقرة.

(٣) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ وفي الفتح شرح البخاري ٨/٢٠١ برقم ٤٥٣٧ ، باب (وإذ قال...) كتاب التفسير ، وفي فيض الباري ٤/١٦٥ .

سؤاله، إذ معناه أنه ـ عليه السلام ـ لم يشك، ولكنه سأل عن كيفية الإحياء، ونحن أحرص عليها منه، ولو كان شك لكنا أحق به منه، أو لتطرق لنا بالأولى نظراً لحاله ﷺ ويكون منه تواضعاً، أو نظراً لحال الأمة، قال ابن كثير: أحب إبراهيم ـ عليه السلام ـ أن يترقى من علم اليقين إلى عين اليقين، وأن يرى ذلك مشاهدة.

وقد ورد مرفوعاً (ليس الخبر كالمعاينة)[1].

قال إمام عصره الكشميري: (...لما كان لاشك في كمال إيمان الخليل ـ عليه السلام ـ، وبلوغه أقصى مراتبه، استبعد أن يكون طالباً لزيادة الإيمان، بل هو طالب لزيادة في المعنى الزائد، ولذا أجاب بـ (بلى) حين سئل بـ (أولم تؤمن) والاطمئنان من مراتب الإيمان)[2].

وقال ابن القيم[3]: مراتب اليقين ثلاث، ذكرها الله تعالى في كتابه، وهي: حق اليقين، وعلم اليقين، وعين اليقين، فقال سبحانه: ﴿وإنه لحق اليقين﴾[4] وقال: ﴿لو تعلمون علم اليقين﴾[5] وقال: ﴿ثم لترونها عين اليقين﴾ فهذه ثلاث المراتب، وأولها علم اليقين: وهو التصديق التام، بحيث لايعرض له شك، ولاشبهة تقدح في تصديقه، كعلم اليقين بالجنة، وأنها دار المتقين، فهذه مرتبة العلم، وكالتيقن بصدق المخبر بها عن الله تعالى، وعين اليقين المرتبة الثانية، وهي مرتبة الرؤية والمشاهدة، وفرق مابين هذه وتلك، كالفرق بين العلم والمشاهدة، فاليقين للسمع، وعينه للبصر، وهذه المرتبة سألها إبراهيم ـ عليه السلام ـ بقوله: ﴿رب أرني كيف تحيي الموتى﴾[6] ليحصل له مع علم اليقين عين اليقين، فكان سؤاله طمأنينة لقلبه بالمعاينة،

---

(١) في مسند الإمام أحمد.

(٢) فيض الباري ١/٧٤.

(٣) من كتاب التبيان في أقسام القرآن ٢٣٩

(٤) الآية (٥١) من سورة الحاقة.

(٥) الآية (٥ ـ ٧) من سورة التكاثر.

(٦) الآية (٢٦٠) من سورة البقرة.

وهو مطمئن من قبل بالخبر حيث قال له الله تعالى: ﴿أولم تؤمن قال بلى﴾[1] ولاشك أن هذه الطمأنينة تتأتى من قطع المسافة التي بين الخبر والعيان. وعلى هذه المسافة أطلق النبي ﷺ لفظ (الشك)[2] حين قال: (نحن أحق بالشك من إبراهيم) ومعاذ الله أن يكون هناك شك منه، أو من إبراهيم ـ عليه السلام ـ وإنما هو عينٌ بعد علم، وشهود بعد خَبَر، ومعاينة بعد سماع، والمعاينة اختبار حسي.

والمرتبة الثالثة: حق اليقين، وهي مباشرة الشيء بالإحساس به، كما إذا أدخلوا الجنة، وتمتعوا بما فيها، فهم في الدنيا في مرتبة علم اليقين، وفي الموقف حين تزلف الجنة للمتقين غير بعيد حتى تعاين في مرتبة عين اليقين، حتى إذا دخلوها، وباشروا نعيمها، كانوا في مرتبة حق اليقين، ومباشرة المعلوم تارة بالحواس الظاهرة، وأخرى بالقلب، لهذا قال: ﴿وإنه لحق اليقين﴾[3] أي: وإن القرآن أو الرسول ﷺ، فإن القلب يباشر الإيمان بهما، كما تباشر الحواس ماتتعلق به، وحالتئذ تخالط بشاشة الإيمان القلوب، وتذوق حلاوته، وهذه أعلى مراتب الإيمان، وهي مرتبة الصديقية التي تتفاوت فيها مراتب المؤمنين، وضرب بعض العلماء لهذا مثلاً فقال: إذا أخبرك من تجزم بصدقه أن لديه عسلاً، فصدقته، كان ذلك علم اليقين، فإذا أحضره بين يديك حتى عاينته صار عين اليقين، فإذا ذقته صار ذلك حق اليقين. وقد اتفق السلف على أن الإيمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعات، وينقص بالمعصية، واحتجوا على ذلك بحجة عقلية ونقلية، أما العقلية فهي أنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان بالزيادة والنقصان، لكان إيمان آحاد الأمة، بل المنهمكين في الدنيا والمعاصي مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة، وهو باطل.

وأما النقلية فهي نصوص كثيرة صبت في هذا المعنى، نذكر منها قوله تعالى: ﴿وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً﴾[4] وقوله: ﴿ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم﴾[5]

(١) الآية (٢٦٠) من سورة البقرة.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الآية (٥١) من سورة الحاقة.

(٤) الآية (٢) من سورة الأنفال.

(٥) الآية (٤) من سورة الفتح.

وقوله: ﴿ويزداد الذين آمنوا إيماناً﴾[1] وقوله: ﴿فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً﴾[2] .

وكقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ لابن عمر حين سأله: الإيمان يزيد وينقص؟ قال: نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة، وينقص حتى يدخل صاحبه النار)[3] .

وقوله ﷺ: (لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به)[4]، وورد أن رجلاً قال: يارسول الله كأن ميزاناً أنزل من السماء فوزنت أنت وأبو بكر فرجحت أنت، ثم وزن أبو بكر بمن بقي فرجح)[5]

وعن ابن عباس وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ قالا: (الإيمان يزداد وينقص) وعن أبي الدرداء مثله[6] .

وعن عبد الله بن رواحة أنه قال لصاحب له: (تعالى حتى نؤمن ساعة، قال: أولسنا مؤمنين؟ قال: بلى، ولكننا نذكر الله فنزداد إيماناً)[7] .

وعن جندب البجلي قال: كنا فتياناً حزاورة مع نبينا ﷺ فتعلمنا الإيمان قبل

---

(١) الآية (٣١) من سورة المدثر.

(٢) الآية (١٢٤) من سورة التوبة.

(٣) قال العراقي: رواه ابن عدي في الكامل، وأبو الشيخ في كتاب الشراب من حديث أبي هريرة، وهو عند ابن ماجة موقوف على أبي هريرة وابن عباس وأبي الدرداء، وقال الزبيدي بعدما عرض لسنده: رواه أربعة من الصحابة، وانظر روح المعاني للألوسي ٩٢/٢٦ .

(٤) رواه إسحق بن راهويه، وأخرجه عبد الله بن أحمد في السنة، والبيهقي في الشعب بإسناد صحيح عن عمر من قوله بلفظ: (..بإيمان أهل الأرض لرجح بهم) برقم (٣٦) ٦٩/١ ، وأخرج ابن عدي والديلمي كلاهما عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: (لو وضع إيمان أبي بكر على إيمان هذه الأمة لرجح بها) وله شواهد في السنن.

(٥) عن أبي بكرة في السنن مرفوعاً، وانظر كشف الخفاء ٢٣٤/٢ .

(٦) الشعب للبيهقي برقم (٥٣) ٧٦/١ ، وابن ماجة (٧٤ و٧٥) وإسناده ضعيف قاله البوصيري

(٧) البيهقي في الشعب رقم (٥٠) ٧٥/١ ، وابن أبي شيبة في الإيمان (١١٦) .

أن نتعلم القرآن، فازددنا به إيمانا، وإنكم اليوم تعلمون القرآن قبل الإيمان[1]

وكان علقمة ـ رضي الله عنه ـ يقول لأصحابه: امشوا بنا نزداد إيماناً[2]

وقال مجاهد: (الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص)[3].

وروى أن عيسى ـ عليه السلام ـ قال لبعض الحواريين: (أرني يدك ياقصير الإيمان) وذلك حين مشى على الماء، فتبعه واحد، فذهب يضع رجله، فإذا هو قد انغمر، فقال: هات يدك ياقصير الإيمان[4]، وقال البخاري: (لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحداً منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص)، وقد أورد في صحيحه حجة على زيادة الإيمان ونقصانه من الآيات قوله تعالى: ﴿ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم﴾[5] وقوله تعالى: ﴿وزدناهم هدى﴾[6] وقوله: ﴿ويزيد الله الذين اهتدوا هدى﴾[7].

نقل الحاكم في مناقب الشافعي عن الربيع قال: (سمعت الشافعي يقول: الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص) وزاد من وجه آخر[8]: يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية. ثم تلا: ﴿.... ويزداد الذين آمنوا إيماناً﴾[9].

قال ابن بطال المالكي في شرح صحيح البخاري: (مذهب جماعة أهل السنة،

(١) البيهقي في الشعب رقم (٥١) ٧٦/١، وابن ماجة (٦١) دون: (وإنكم اليوم) والبوصيري في الزوائد قال: إسناد هذا الحديث صحيح، ورجاله ثقات.

(٢) الشعب رقم (٥٧) ٧٨/١، بإسناد حسن، وابن أبي شيبة في الإيمان.

(٣) الشعب رقم (٦٠) ٧٨/١، وابن أبي شيبة، وإسناده صحيح.

(٤) ابن أبي الدنيا في كتاب اليقين، وفي الشعب برقم (٦٢) ٧٩/١.

(٥) الآية (٤) من سورة الفتح.

(٦) الآية (١٣) من سورة الكهف.

(٧) الآية (٧٦) من سورة مريم.

(٨) أخرجه أبو نعيم في ترجمة الشافعي في الحلية عن الربيع.

(٩) الآية (٣١) من سورة المدثر.

من سلف الأمة وخلفها، أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص) وقد سرد الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم أسماء الكثير ممن قالوا بأن الإيمان هو قول وعمل يزيد وينقص[1].

والآيات مع حديث: (لو وزن إيمان) لاتدل على أن الإيمان ينقص، بل ترشد إلى الزيادة فحسب، قال العلماء: لايدل القرآن الكريم بمنطوقه إلا على زيادة الإيمان، وأما نقصانه فيؤخذ عنه باللزوم، فيقال: إن الإيمان إذا ثبتت فيه الزيادة أمكن فيه النقصان، إذ كل ما يقبل الزيادة يقبل النقص، فيتم الدليل على أن الإيمان يزيد وينقص، غير أن إيمان الأنبياء ـ عليهم السلام ـ يقبل الزيادة وحدها دون النقص، لوجوب العصمة الدائمة المانعة من النقص.

بما تزيد طاعة الإنسان:

أي: ورجح جماعة من العلماء القول بقبول الإيمان الزيادة، ووقوعها فيه بسبب زيادة طاعة الإنسان، وهي: فعل المأمور به، واجتناب المنهي عنه، ولهذا المعنى أثبت البخاري في كتاب الإيمان أبوابا للطاعات، فقال: باب الصلاة من الإيمان، وباب الجهاد من الإيمان، وقد عرف الإيمان بمطلق الكتاب بأنه قول وفعل، يزيد وينقص، وجاء بآيات دالة على هذا المعنى، مثل قوله تعالى: ﴿وزدناهم هدى﴾[2] وقوله: ﴿فاخشوهم فزادهم إيماناً﴾[3] وقوله: ﴿ومازادهم إلا إيماناً وتسليماً﴾[4] كما أورد قول معاذ ـ رضي الله عنه ـ: (اجلس بنا نؤمن ساعة) وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن عدي: إن للإيمان فرائض وشرائع وحدوداً وسنناً، فمن استكملها استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان[5].

(١) شرح صحيح مسلم ١٤٦/١

(٢) الآية (١٣) من سورة الكهف.

(٣) الآية (١٧٣) من سورة آل عمران.

(٤) الآية (٢٢) من سورة الأحزاب.

(٥) كتاب عقيدة التوحيد في فتح الباري لأحمد عصام الكاتب (٢٣٣).

٢٢ ـ وَنقْصُـــه بِنَقْصِهـــا وَقِيـــلَ : لا وَقِيلَ : لا خُلْفَ، كَـذا قَـدْ نُقِـلا

ونقصه بنقصها :

أي : ونقص الإيمان يحصل بنقص الطاعة ، ومقارفة المعاصي ، ولا يرد إيمان الأنبياء والملائكة ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ، إذ لا يجوز على إيمانهم أن ينقص بنقص الطاعة إجماعا ، هذا مذهب جمهور الأشاعرة .

وقالوا : إيمان الملائكة مطبوع ، والأنبياء معصوم ، وإيمان المؤمنين مقبول ، والمبتدعة موقوف ، والمنافقين مردود[١] .

وفي صحيح مسلم باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات ، وقد أورد فيه حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال : قال رسول الله ﷺ : (يامعشر النساء تصدقن . . . . .)[٢] ، وفي باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ، ومن أحاديثه مارواه أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال رسول الله ﷺ : (لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن)[٣] .

وقيل لا :

أي : لايزيد ولا ينقص ، لأن الإيمان اسم للتصديق البالغ نهاية الجزم والإذعان ، وتلك النهاية لا مراتب لها ، إذ التصديق ليس شيئاً يتجزأحتى يتصور كماله مرة ، ونقصه أخرى فهو ـ بهذا المعنى ـ لا يزيد ولا ينقص ، قاله جماعة ـ أعظمهم الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه ـ فيكون من نفى الزيادة والنقصان قد حمل النفي على أصل الإيمان ، وهو التصديق .

(١) الكليات ١/٣٧٠ ، والتعريفات (٦٠) .
(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ٢/٦٥
(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ٢/٤١

ونقل عن أبي حنيفة قوله: (أن الإيمان يزيد ولا ينقص)[1].

وجاء في الفقه الأكبر: (الإيمان لا يزيد ولاينقص من جهة المؤمن به، ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق، فإيمان الملائكة والإنس والجن لا يدخله نقص ولا زيادة في الدنيا والآخرة، لأن المؤمن يقول: آمنت بالله وبما جاء من عنده، وبالرسول وبما جاء من عند الرسول، وهذا من حيث الكم لا يختلف، وإن اختلف لم يعد إيماناً حيث من أنكر الآخرة، أو رسولاً من الرسل، أو القدر، فكأنما أنكر كل المؤمن به، وعلى هذا قولهم: (المؤمنون مستوون في الإيمان والتوحيد من حيث نفي الشرك بصوره المختلفة، لكن من حيث الاستدلال يزيد وينقص، إذ ليس توحيد المستدل بأدلة عقلية كتوحيد العارف المطمئن بمكاشفات ومشاهدات ومعارف إلهية، كذلك يدخل التفاضل في الأعمال - الطاعات الظاهرة والباطنة - لأنها ليست جزءاً من الإيمان، فتدخل الزيادة فيها والنقص حسب إقبال العبد وإدباره)[2].

قال الطحاوي في عقيدته: (الإيمان واحد، وأهله في أصله سواء، والتفاضل في الخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الاستقامة).

وقال الشيخ بدرالدين العيني: قال بعضهم: إن الإيمان لا يقبل النقصان، لأنه لو نقص لايبقى إيماناً، ولكن يقبل الزيادة لقوله تعالى: ﴿وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً﴾[3] وعلل توقف الإمام مالك عن القول بنقصان الإيمان بأن الإيمان هو التصديق، وهذا لايجوز أن ينقص، لأنه إذا نقص صار شكاً، وخرج عن اسم الإيمان.

قال الداوودي: سئل الإمام مالك عن نقص الإيمان فقال: قد ذكر الله تعالى

---

(١) نقله الزبيدي في شرح الإحياء.

(٢) الفقه الأكبر لأبي حنيفة ص (١٤٩) شرح أبي منصور الماتريدي طبعة قطر.

(٣) الآية (٢) من سورة الأنفال.

زيادته في القرآن، وتوقف عن نقصه، وقال: (. . . . . لو نقص لذهب كله)[1] بيد أن للإمام مالك قولاً مثل جماعة أهل السنة في الزيادة والنقصان، وقال الذين نفوا الزيادة: إن الآيات مصروفة إلى الزيادة بالمؤمن به، لأن الصحابة كانوا مؤمنين بما أنزل على النبي - ﷺ، وكانت الشريعة لم تتم، والأحكام تتنزل شيئاً فشيئاً، فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد، وقالوا: إن الأحاديث مصروفة إلى الزيادة فيما به كمال الإيمان، وهو الأعمال، لا إلى الزيادة في التصديق إذ الإيمان المطلق عبارة عن التصديق، وهو أصل الإيمان ولايقبل الزيادةأوالنقصان .

وعلى هذا يرجع الخلاف لفظياً، لكن يشغب عليه ما نقله الألوسي عن الإمام النووي وجماعة من المحققين من أن الإيمان بمعنى التصديق القلبي يزيد وينقص .[2] .

وقال الشيخ محيي الدين: والأظهر المختار أن التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة، ولهذا كان إيمان الصديق أقوى من إيمان غيره بحيث لا يعتريه شبهة، ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى أنه يكون في بعض الأحيان الإيمان أعظم يقيناً وإخلاصاً وتوكلاً منه في بعضها، وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها، فالتصديق نفسه إذن مراتب، لذا قالوا: إن تصديق المقلد ليس كتصديق العارف بالدليل، وهو ليس كتصديق المشاهد، وهو ليس كتصديق المستغرق الذي لايشاهد إلاالله تعالى، وقولهم يزيد بالطاعة يشير إلى الزيادة في التصديق الباطني، حيث جعلت الطاعة سبباً ووسيلة في ازدياده .

قال الغزالي: «السلف هو الشهود العدول، وما لأحد عن قولهم عدول، فما ذكروه حق وإنما الشأن في فهمه»[3] هذا، وقد اتفقوا على أن الإيمان يزيد وينقص يزيد

---

(١) اتحاف السادة المتقين ١/١٢٦ .

(٢) روح المعاني للألوسي ٢٦/٩٣ .

(٣) شرح إحياء علوم الدين ٢/٤٠٣ .

بالطاعات، وينقص بالمعصية، وفيه دليل على أن العمل ليس من أجزاء الإيمان، وأركان وجوده، بل هو مزيد عليه، يزيد به، والزائد موجود والناقص موجود، والشيء لايزيد بذاته، فلا يقال: الإنسان يزيد برأسه أوالصلاة تزيد بالركوع، فقولهم تصريح بأن الإيمان له وجود، ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان، وبسط ذلك في أن الإيمان اسم مشترك، يطلق من ثلاثةأوجه :

الأول: يطلق على التصديق بالقلب على سبيل الاعتقاد، وهذا الاعتقاد عقدة على القلب، تارة تشتد، وأخرى تسترخي، والعمل يؤثر في هذه العقدة شدة، كالماء يزيد في نماء الشجر فتستمد من العمل قوة وإشراقاً حتى تضحي من النفس ملكة وخلقا، كما يستمد منها العمل سهولة ويسراً، فالتبادل بينها وبين العمل قائم مستمر، مارسخت، وما تحقق، كالمرآة قد تصدأ وتنجلي، لكنها إن تركت تراكم عليها الغبش، فيأكل الصدأ عنصرها المضيء، والمعاصي صدأ ينقش على وجه الإيمان، يدل على هذا الأحاديث الصحيحة فيمن ترك صلاة الجمعة مرة، ومن تركها ثلاثاً، قال رسول الله ﷺ: (من ترك الجمعة من غير عذر فليتصدق بدينار، فإن لم يجد فبنصف دينار) وقال:(من ترك ثلاث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين) وفي رواية: (من ترك ثلاث جمع تهاوناً بها طبع الله على قلبه)، وهذه الأحاديث وأمثالها تشير إلى آثار العمل في النفس[1] .

قال سيدنا علي - رضي الله عنه - إن الإيمان ليبدو لمعة بيضاء، فإذا عمل العبد الصالحات نمت، وزادت، حتى يبيض القلب كله، وإن النفاق ليبدو نكتة سوداء، فإذا انتهكت الحرمات نمت، وزادت، حتى يسود القلب كله، فيطبع عليه، وذلك هو الختم، وتلا قوله تعالى: ﴿كلا بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون﴾[2] .

---

(١) المختار من كنوز السنة لمحمد عبد الله دراز ١٠٢

(٢) أورده صاحب القوت، وأخرجه ابن المبارك في الزهد، وابن أبي شيبة في المصنف، والبيهقي في السنة وغيرهم، كما قال السيوطي في الجامع الكبير.

إن للنقصان حداً معيناً، إذ يكون من الزيادة لا من الأصل فإذا نال من الأصل كان ذهاباً له ومحقاً وبطلاناً .

الإطلاق الثاني: أن يراد بالإيمان التصديق والعمل جميعاً، ومنه قوله ﷺ : (الإيمان بضع وسبعون باباً . . . .)[1] وقوله: (لايزني الزاني حيث يزني وهو مؤمن) وإذا دخل العمل في مقتضى لفظ الإيمان، لم تخف زيادته ونقصانه، إذ كلما ازداد جزؤه العملي ازداد مجموعه نمواً، والكامل منه ما استكمل فرائضه ونوافله، وصفا عن الشوائب، فمثله كمثل الرجل المجتمع الخلق لاينقصه شيء من مقومات البنية، ولا من أجزاء الزينة، وعكسه النقص حتى يصير مشوهاً، فإذا أوغل المعول إلى الأساس ـ وهو اليقين والاطمئنان ـ سواء أكان ذلك عن جحد أو شك أم عن إباء وبغض لما تجب محبته زال اسم الإيمان بالكلية، وصار كمن قطعت رأسه، وزهقت نفسه .

الإطلاق الثالث: أن يراد به التصديق اليقيني، على سبيل الكشف وانشراح الصدر، والمشاهدة بنور البصيرة، وهذا أبعد وأفسح في قبول الزيادة، قال بعض العلماء: المشهور أن الإيمان ـ بمعنى التصديق ﷺ لايزيد ولاينقص، لكن يرى أن الزيادة ممكنة من جهة الوسيلة (بمعنى الأدلة) والمتعلَّق (بمعنى القضايا المصدق بها) والثمرة (بمعنى العمل).

فحيث كان الدليل أوضح وأرسخ كان التصديق أمتن وأرعى لدفع العوارض والشبهات والفتن، واليقين درجات، وليس العيان الذي يقع مرة كالذي يتكرر، وأما من جهة المتعلق، فيبدو الأمر حين نقارن بين تصديق بأمور بطريق إجمالي، دون تفصيل فيها أو بطريق تفصيلي .

فمن اعتقد صدق الرسول وأمانته بدليل المعجزة، ليس كمن اعتقد ذلك من خلال الوقوف على تفاصيل الدين وأحكامه، وكلما زاد الاطلاع على التفاصيل كان

(١) البخاري ومسلم برواية بضع وسبعون شعبة، ومسلم بزيادة، والترمذي واللفظ له وصححه .

أفق العلم أوسع ، وفرق بين حصول المعنى في النفس قصدا ، وحصوله ضمنا وتبعا ، كالفرق بين الخلية الواحدة قبل الإخصاب وبعده ، أو بين حبة واحدة ، وحبة أنبتت سبع سنابل . . . .

إذ الإيمان بالجنة يستلزم الإيمان بما فيها ، والاطلاع على بعض ما فيها يزيد من مساحة التصديق عمقاً وسطحاً ، كذلك خطورة التفصيل تتأتى من عروض شبهة تلامس النفس بخشونة فلا تتمكن من ردها .

وأما من حيث الثمرة ، فالفكرة النظرية التي تطل من خلال آثارها العملية تظل مهيمنة على النفس ، لاتزاحمها الأضداد ، ولا يزيحها النسيان لحضورها في بؤرة الشعور .

ويتبين مما سبق أن القول بالزيادة والنقصان حق في جميع الإطلاقات ، ويعضد هذا ما جاء في الأخبار ، مثل : (يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان) وفي رواية : (مثقال حبة من خردل)[1] وفي خبر آخر : (مثقال دينار)[2] فأي معنى لاختلاف هذه المقادير إن كان ما في القلب لايتفاوت .

كذا قد نقلا :

أي : قد نقل العلماء القول بأنه لاخلاف ، والأصح أن التصديق القلبي يزيد بكثرة النظر ، ووضوح الأدلة ، وعدمها ، وقد يزيد أيضاً بمحض التجلي كما سبق ، قال رسول الله ﷺ : (إن لربكم في أيام دهركم نفحات ، ألا فتعرضوا لها)[3] ويروى بزيادة : (لعله أن تصيبكم نفحة منها ، فلا تشقوا بعدها أبداً)[4] .

(١) رواه البخاري .

(٢) متفق عليه .

(٣) رواه الترمذي الحكيم في النوادر ، والطبراني في الأوسط من حديث محمد بن مسلمة وعزاه الحافظ ابن حجر إلى محمد بن مسلمة ، وسكت عليه .

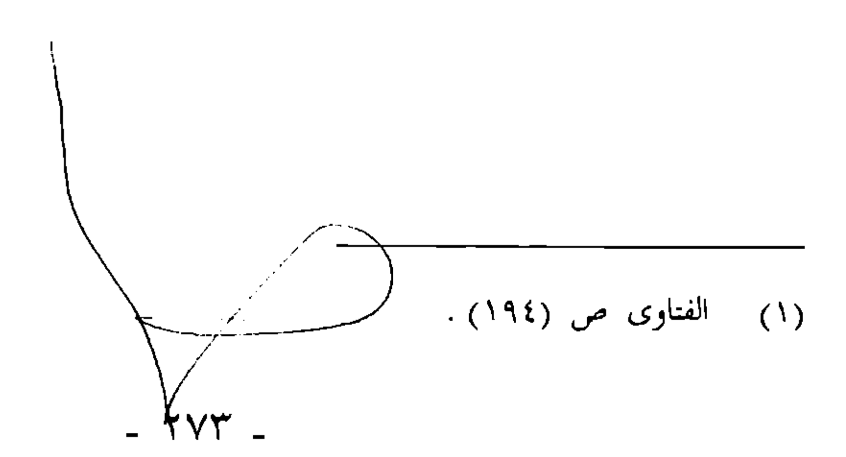
(٤) روى الزيادة الطبراني ، وانظر كشف الخفاء ١/٣٦٩

ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم، حيث لا تعتريه الشبه، وكان الصحابة - رضي الله عنهم - على اختلاف طبقاتهم أعلى الناس إيماناً وتصديقاً، وكان من يأخذ إيمانه تقليدا للشارع جازما فهو أوثق وأعظم ممن يأخذه عن الأدلة وحدها، لما يتطرق إليها من التفاوت والحيرة أحياناً. قال الإمام النووي في فتاويه: «والمختار أن نفس التصديق يزيد وينقص، لانقص تردد وشك، بل زيادته بمعنى بعده عن قبول الشك، والتزلزل والشبهة، ونقصه تطرق ذلك إليه، ولايشك عاقل في أن إيمان «أبي بكر الصديق» - رضي الله عنه - كان أرسخ من إيمان آحاد الناس، ولهذا قال يوم ليلة الإسراء ماقال! وقال يوم الحديبية ماقال! حتى كاد غيره أن يتحير في ذلك «والله أعلم» [1].

وبهذا كله يتبين أن الخلاف حقيقي وليس لفظيا، وعليه:

فالمعتمد أن الإيمان هو التصديق فقط، وأن النطق شرط في إجراء الأحكام الدنيوية، وأن الإيمان يزيد وينقص، كما هو التحقيق فاستفده والله ولي التوفيق.





(١) الفتاوى ص (١٩٤).

٢٣ ـ فَـواجبٌ لـهُ الْـوجـودُ والقِـدَمْ   كــذا بقــاءٌ لايُشابُ بــألْعَــدَمْ

فواجب له الوجود :

أي : إذا أردت معرفة ما يجب لله تعالى فأقول : الوجود واجب له . فالفاء ـ هنا ـ الفصيحة ، أفصحت عن الشرط المطوي المقدر ، والوجود مبتدأ مؤخر ، خبره واجب المقدم للاهتمام به ،لأن المقصود الحكم بوجوب الوجود .

وهذا شروع بما يتصل من التوحيد بالإلهيات ، وهي المسائل المبحوث فيها عما يتعلق بالإله عز وجل من حيث ما يجب له ، وما يستحيل في حقه ، وما يجوز ، والقسمان الآخران من مباحث علم التوحيد(النبويات)وهي المسائل المتعلقة بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، من حيث مايجب وما يجوز، وما يستحيل كذلك ، و(السمعيات) وهي المسائل التي لا تتلقى أحكامها إلاعن طريق السمع . وقد قدم (الإلهيات) بالتناول ، لأنها تتعلق بالحق سبحانه ، وبهذا يتقدم على غيره . كما قدم من الإلهيات قسم (الواجب) ـ دون المستحيل والجائز ـ لشرفه ، وبدأ من الصفات الواجبة (بالوجود) فقال : (فواجب له الوجود) لأنه رأس الدين ، وركنه الأعظم ، وهو كالأصل لمسائل الإلهيات ، وما عداه كالفرع إذ الحكم بوجوب الواجبات لله تعالى ، واستحالة المستحيلات ، وجواز ما يجوز في حقه تعالى ، لا يتعقل إلا بعد الحكم بوجوب وجوده .

وقال : كالأصل ، وكالفرع ، ولم يقل : أصل وفرع ، لئلا يلزم حدوث بقية الصفات لو كان الوجود أصلا حقيقة ، ضرورة تقدم الأصل على فرعه .

وقبل الكلام على (وجوب الوجود) نبين أنه يجب لله تعالى ـ على الإجمال ـ كل كمال ، وينزه عن كل نقصان ، ويجوز في حقه فعل كل ممكن وتركه ، وعلى التفصيل يجب لله تعالى عشرون صفة ، قسمها العلماء ـ ابتغاء التعرف إليها على أنها أمهات ما يجب لله تعالى ـ إلى أربعة أقسام :نفسية وسلبية ومعان ومعنوية .

فالنفسية صفة واحدة هي الوجود، والسلبية خمس وهي: القدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية، وهذه تسلب ما لا يليق في حقه تعالى، أو تسلب عن الأذهان أضدادها، فالقدم ـ مثلاً ـ عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود، ومعناه عدم الأولية، أو عدم افتتاح الوجود فهي صفات سالبة لما لا يليق، ومدلولها عدمي[1].

إذ المراد بالبقاء عدم الآخرية، وبالمخالفة للحوادث عدم المماثلة، وبالقيام بالنفس عدم الاحتياج إلى المحل والمخصص، وبالوحدانية عدم التعدد......

وصفات المعاني سبع: هي: القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام، والمعنوية ـ وهي: عبارة عن قيام صفات المعاني بالذات ـ سبع: وهي كونه تعالى قديراً ومريداً وعليماً وحياً وسميعاً وبصيراً ومتكلماً.

والمعاني والمعنوية صفات ثبوتية تدل على معنى زائد على الذات، وهو معنى وجودي في المعاني، وثبوتي في المعنوية.

الوجـود:

معناه ظاهر، وهو التحقق والثبوت، ولتميزه عن مقابله ـ العدم لايحتاج لتعريف يرفع التباسه به، وفي (الوجود) ثلاثة أقوال: الأول ـ وهو مذهب الأشعري ـ الوجود عين الموجود، سواء كان الموجود قديماً أو حادثاً، فمن حيث الهوية الوجود والموجود متطابقان: أي: هو هو، ووجود الله تعالى صفة نفسية، أي: منسوبة للنفس بمعنى الذات، يدل الوصف بها على نفس الذات، دون معنى زائد عليها كصفات المعاني. ووضحوا هذا بأن هناك حقائق متخالفة، يطلق على كل واحد منها لفظ (الوجود) فوجود الشيء عينه، ووجود الوجود عين الذات، لا صفة

(١) المسمى الذي وضع له اللفظ يقال له: «معنى» من حيث إنه يعنى من اللفظ، أي: يقصد. و(مفهوم) من حيث إنه يفهم منه، و(مدلول) من حيث إنّ اللفظ يدل عليه، و(حاصل) من حيث حصوله في العقل و(موضوع) من حيث إن اللفظ وضع لأجل إفادته.

قائمة بها. وعلى هذا ففي عدّ (الوجود) صفة فيه تسامح، لأنه اعتبر كالعلم مثلاً، مع أنه عين الذات. فمفهوم الوجود هو مفهوم الذات، والذات ليست بصفة: لكن الذي سوغ هذا التسامح هو أن الوجود توصف به الذات - لفظاً - كما توصف بالعلم، فتقول ذات الله تعالى موجودة، والله عالم. الثاني: الوجود عين الموجود في القديم، وزائد عليه في الممكن الحادث، وهو مذهب الحكماء. الثالث: وهو مذهب الرازي وجمهور المتكلمين - الوجود هو الحال الواجب للذات مادامت[1] الذات غير[2] معللة بعلة، وعلى هذا فالوجود إذن زائد على الذات قديمة كانت أو حادثة[3]. لأنه أمر اعتباري، وعلل بأن الوجود معلوم، والذات غير معلومة، وجعل الوجود صفة على هذا القول ظاهر، ورد بأن الاعتبار لايقال له صفة. والمقصود من كلمة (الحال) الوجه والاعتبار، وبها خرج صفات المعاني والصفات السلبية، إذ (الحال) له ثبوت في نفسه، لكنه لم يصل لمرتبة الوجود، كما قال الباقلاني وخرج بقوله: (معللة بعلة) الصفات المعنوية، لأنها معللة بقيام صفات المعاني بالذات، فكونه تعالى قديراً - مثلاً - من الصفات المعنوية، وهي معللة بقيام صفة القدرة بالذات، لأنها عبارة عن قيام القدرة بالذات العلية. والأصح وجود الشيء - في الخارج - واجباً كان أو ممكناً عينه، من حيث هي هي، أي ليس زائداً عليه.

قال العلماء: التعليل - لغة - التلازم والملازمة، واصطلاحاً: كون الحكم مقتضياً لآخر، فالأول: هو الملزوم، كصفات المعاني: القدرة والإرادة والعلم و... والثاني: هو اللازم كالصفات المعنوية: كونه قديراً ومريداً وعليماً.... بمعنى أنه يلزم من كونه قادراً أنه موصوف بالقدرة[4]. يطلق لفظ (الوجود) على الواجب

(١) دام - هنا - تامة، وليست محتاجة إلى خبر.

(٢) غير - هنا - تعرب حالاً، صاحبتها كلمة (الحال). أو الضمير في كلمة (الواجب).

(٣) انظر شرح أم البراهين ص(٧٥).

(٤) انظر مقدمة شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في الألفاظ المتداولة ص(٣٠)، ومفتاح الجنة لسيدي محمد الهاشمي ص(٩٢).

والممكن، لذا قال ـ هنا ـ واجب له الوجود، ووجوب وجوده تعالى لذاته لا لغيره والواجب لذاته هو الذي لايجوز عليه العدم، ولايقبله بوجه من الوجوه، لا أزلاً، ولا أبداً، ولايرتفع بارتفاع غيره، إذ الوجوب هو اقتضاء الذات الوجود اقتضاء ذاتياً، ونفي قابلية العدم أساساً، وامتناع الانفكاك والانتفاء عقلاً. كذلك لايكون مركباً، إذ المركب محتاج إلى الأجزاء التي كونته، أما واجب الوجود لغيره ـ مثل الحيز للجرم ـ فيرتفع بارتفاع الجرم، ويجب مادام الجرم، فهو وجوب مقيد بالغير.

[دليل وجوب الوجود]

وفي الدليل على وجوب الوجود، وأنه سبحانه لايجوز عليه العدم، ولا يقبله لا أزلاً ولا أبداً، نقول: العالم حادث، وكل حادث يجب افتقاره لمحدث، فوجب افتقار العالم إلى المحدث، وهو الله تعالى، وكل من وجب افتقار العالم إليه، فهو واجب الوجود، فوجب وجود الله تعالى، ولو لم يكن واجب الوجود لكان جائزه، ولو كان جائز الوجود لما ظهرت الأكوان، كيف وقد ظهرت؟.

وفصلوا في ذلك فقالوا: دلت الظواهر المتعددة، والتغير الشامل وحقائق العلم الذي كاد أن يحدد عمر الأرض بدقة، على صفتي الإمكان والحدوث الذاتيين، ويلزم بهما وجوب المرجح المحدث، فالحادث لايستغني عن المحدث ضرورة عقلية، لأن حقيقة المحدث ماوجد من عدم، فلولا أن موجوداً أوجده لما كان وجوده أولى من عدمه، والحوادث يتقدم بعضها على بعض، واختصاصها بوقت دون وقت قبله أو بعده مع قبولها للجميع يفتقر إلى مخصص، فلولا أن مقدماً قدم ماتقدم منها، لم يكن وجوده متقدماً أولى منه متأخراً، كذلك الحوادث وجودها على هيئات مخصوصة مع قبولها قبولاً ذاتياً لهيئات أخرى، مما يدل على جاعل خصها بما بدت عليه، وإلا لم تكن هيئة أولى من أخرى، وللزم الترجيح من غير مرجح، وهو باطل، لأن قبول الممكن للعدم والوجود قبولاً واحداً متساوياً ككفتي الميزان، تقبل كل منهما أن

ترتفع أو تنخفض، تطيش أو تثقل، ولاتترجح كفة على أخرى إلا بمرجح خارجي، بل ما كان على نسق معين، ثم تغير عن نسقه، وتحول عنه، لابد فيه من مغير، ومن خارجه، غيره عما كان عليه، لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان عليه، فإذا ترجح جانب الوجود على جانب العدم، قطع العقل بأنه لابد من مرجح، دعك من أن كفة العدم المطلق هي الراجحة في هذا الكون لسبقه وجوده، ولايمكن أن يكون المرجح لكفة الوجود من داخل الكون لأنه لم يكن أصلاً، ولايغرنك مايطرح من تصور لبدء هذا الخلق الذي أثبتت العلوم حدوثه بأدلة باهرة، وبراهين قاهرة إنه تصور يقوم على الخيال، وتركيب المشهد المراد عرضه مع التغافل عن نقطة البدء للمادة التي هي الأس في المشهد، فيفترض وجودها من العدم دون أن يقف لحظة عند بطلان: ظهور الوجود من العدم دون مُظهر.

وإن بلايين السنين تمر على أنبوبة اختبار مفرغة لاتصنع ذرة واحدة من لاشيء، وهؤلاء يظل قوله تعالى: ﴿أم خلقوا من غير شيء﴾[1] يلاحق عقولهم حتى تقع على الصواب.

فدل الكون بما فيه على الله تعالى واجب الوجود الذي أحدثه، ويستحيل - عقلاً - أن يكون موجده سبحانه حادثاً، لأنه يكون مماثلاً للكون في الافتقار إلى الموجد. ويستحيل معها وجود الكون، لاستناده إلى من هو مثله في الاحتياج، لكن الكون الممكن الحادث موجود، فدل ضرورة على موجده، وعلى وجوب وجود موجده، والقول بقدم الكون هرباً من الإيمان بالموجد يتناقض مع معطيات العقل والنقل والعلم.

[بطلان الدور]

ثم قالوا: لو كان الله تعالى جائز الوجود لاحتاج إلى محدث يحدثه، كما احتاج

(١) الآية (٣٥) من سورة الطور.

الكون الحادث إلى محدث، ثم لاحتاج محدثه إلى محدث كذلك، لوقوع المماثلة بينهما، وهكذا، فإما أن يستمر الحال إلى مالا نهاية، وهو التسلسل، أو يرجع الأمر إلى الأول، وهو الدور، وكلاهما باطل، وما أدى إليهما - وهو احتياجه سبحانه إلى محدث - باطل أيضاً، فيثبت عدم احتياجه، أي: وجوب وجوده سبحانه، وحقيقة الدور هي: توقف الشيء على مايتوقف عليه ذلك الشيء، فإن كان التوقف بمرتبة واحدة سمي «الدور المصرح»، كما إذا توقف زيد على عمرو، في حال توقف عمرو على زيد، فكل واحد منهما ينتظر صاحبه أن يوجده، وإن كان بمراتب سمي «الدور المضمر» (كما إذا توقف آ - على - ب، وتوقف ب - على - ج - وتوقف ج - على - آ).

وبطلانه: أنه يلزم عليه كون الشيء الواحد سابقاً على نفسه مسبوقاً بها، كما لو فرضنا أن زيداً أوجد عمراً وأن عمراً أوجد زيداً، فتحصل أن يكون زيد متقدماً على نفسه، متأخراً عنها، وأن يكون عمرو كذلك، وهذا يؤدي إلى اجتماع النقيضين، وهو باطل.

[بطلان التسلسل]

وأما حقيقة التسلسل فتقوم على تتابع المخلوقات، واستناد بعضها إلى بعض في الحدوث إلى ما لانهاية في جانب الماضي، فيكون كل منها معلولاً لما قبله، وعلة لما بعده.

[مثال السلسلتين]

وهو أن تفرض سلسلتين، إحداهما من الآن إلى مالانهاية له في جانب الماضي، وتبدأ الأخرى من قبل الآن - وليكن عهد الطوفان - إلى مالانهاية في جانب الماضي، ثم بتطبيق السلسلتين، إحداهما على الأخرى فلا يخلو حالهما إما أن تتساويا، وهو باطل،لأنه يلزم تساوي الناقص بالزائد (أي تساوي السلسلة الآنية بالطوفانية) وإما أن تتفاوتا، وهو الصحيح، فإن مقدار التفاوت بينهما معلوم، وهو ماكان من الطوفان إلى الآن، وهو مقدار متناه، والذي يزيد بمقدار متناه يكون متناهياً أيضاً، ولابد من

انتهاء الحوادث في جانب الماضي ، ومعنى انتهائها أنها مسبوقة بعدم أي : لم تكن ثم كانت .

وإيضاحاً لما سبق نقول : إذا افترضنا سلسلة من الحركات التي يستند بعضها إلى بعض ، ووقفنا بها ـ في جانب الماضي ـ عند الرقم خمسين مثلاً ، أفلا يكون الرقم خمسون ـ في الزمن الماضي ـ هو الحركة الأخيرة التي استندت إلى ماقبلها؟ إن (الحركة الحالية من السلسلة) ناشئة عما قبلها مباشرة ، والتي تحمل الرقم تسعة وأربعين ، وهكذا في كل حركة لو رجعنا إلى سببها الذي ولدها ، حتى نصل إلى الحركة الأولى ، أفيمكن لها أن تكون مستغنية عن المحرك ، وناشئة دونه؟ علماً أن كل حلقة من حلقات السلسلة المفترضة احتاجت إلى مايحدثها؟ وإن العدم لاينتج شيئاً ، وإن استحالة وقوع الفعل من معدوم كاستحالة وقوعه من غير فاعل؟ وإن انتفاء المحرك عن الحركة الأولى ـ التي هي وراء السلسلة قاطبة ـ يعني أنها لاتحتاج إلى مااحتاجت إليه مثيلاتها من الحلقات التي تشكل السلسلة برمتها ، وهذا خلاف المفترض ، وهو سلسلة من الحوادث أي : كل منها حادث . إن تصور فقدان الحركة الأولى ، وانتفائها بفقدان مايحركها ،وانتفائه ،أولى بالقبول عقلاً ، إذ فقدان المسبب بفقد السبب أمر معقول ، لكن هذا التصور يستتبع انتفاء السلسلة كلها التي بنيت عليها ،إذ فقدان الحركة الأولى يستلزم فقدان الحركة الثانية ضرورة ، وهذا في كل السلسلة ، وهكذا خلاف المفترض أيضاً ، وهو أن السلسلة موجودة . . . دع هذا قليلاً ، وافترض سلسلة الحركات قد ربت على الخمسين ، وتوغلت في جانب الماضي إلى حيث لاتنتهي ، وإن خالف هذا مانص عليه العلماء من أن العلل المتصاعدة في الحساب ، التي ينبثق بعضها عن بعض ، يجب أن يكون لها بداية ، أي : (علة أولى لم تنبثق عن علة سابقة) فظاهرة الغليان مثلاً ـ تحتاج إلى سبب (طبقاً لمبدأ العلية ويعني : أن لكل حادث علة ، ويساوي مبدأ : استحالة الرجحان من غير مرجح ، إذ العلية علاقة قائمة بين علة ومعلول ، فهي لون ارتباط بين وجودين) فما سبب

(الغليان)؟ السخونة ـ كما يظهر ـ لكن السخونة ـ مادامت طارئة ـ تحتاج إلى سبب هي الأخرى، وهكذا، فالغليان والسخونة حلقتان من سلسلة هذا الوجود، ولابد من حلقة تعلل السخونة، وستظل الحلقات ـ مهما امتدت ـ محتاجة ما لم تصل إلى مبدأ أول، أو سبب أول، أو علة أولى مستغنية، وعليه، فالفكر محتاج إلى الوقوف عند مرحلة ما في رجوعه من علة إلى علة، وهذا قانون من قوانين العقل، ومسألة حوادث لا أول لها (الافتراضية) أو مايسمى (بالتسلسل) باطلة، وزعم ينقضه الدليل، وإن كان افتراض سلسلة من الحركات لا نهائية ـ هروباً من مواجهة الحقيقة ـ فإنه لايغني طول السلسلة عن افتقار كل حركة منها إلى ماقبلها ضرورة اتصافها بالحدوث والإمكان، وإنه لايغنيها أن ينضم إليها مالايحصى من أمثالها في جانب الماضي، مادامت أمثالها، لأنه ـ لاتنقلب ـ عقلاً ـ الحركات المفترضة المتناهية، والتي تحتاج يقيناً إلى مايحركها، إلى حركات لاتحتاج إلى المحرك، بمجرد انضمام حركات موهومة غير متناهية إليها، ـ إن الزيادة في الموهوم المحتاج ـ لاتكون إلا زيادة في الكم المحتاج، وفي الوهم الذي يسول الاستغناء، ويزين خروج المحتاج عن طبيعته، والممكن عن إمكانه، وفيه مافيه من قلب الحقائق .

إنه مهما طالت سلسلة الحوادث في جانب الماضي، لاتخرج ـ في جملتها ـ عن صفة الحدوث التي هي صفة ذاتية، لاتنفك بحال، عن كل حلقة من حلقاتها، ولاتخرج عن صفة الاحتياج إلى الموجد الذي يسبغ عليها نعمة الوجود، لأن الحدوث والإمكان يفتقران إلى المحدث المرجح، ولافرق بين الحادث والممكن ـ في الاحتياج إلى الموجد، لصرامة مبدأ العلية الذي ينفي أثراً دون مؤثر، ولأن حاجة الحادث تتأتى من حيث كونه مسبوقاً بالعدم، فصفة الحدوث منبع الحاجة، وحاجة الممكن من حيث استحالة الرجحان من غير مرجح ـ إن بيتاً فيه أعمى يحتاج إلى قائد يخرجه إلى الفضاء، لايغني فيه أن ينضم إليه ألف مثله، أو مالايعد، ولايحصى من أمثالهم، إذ هم في العمى سواء، بل إن الأعداد الغفيرة لاتحول إلى مبصرين بمجرد

الكثرة، إذا كان العمى صفة لازمة، إن الأعداد المتصورة المضافة، لاتغير من حقيقة الاحتياج الذاتي، وسواء في هذا حادث فرد، أو حوادث لانهاية لها مفترضة، مادامت مكونة من أفراد متماثلة، وفي مسألة الأصفار تتضح حقيقة هامة هي أن سلسلة المحتاجات لايخرجها طولها مهما امتد عن احتياجها، خذ ورقة واكتب عليها صفراً، دون رقم، أقله واحد، وأكثره تسعة، لايعطيه قيمة عددية، فما يغني هذا الصفر إذا ضم إليه آلاف أمثاله، إذ كلها مفتقرة إلى مايسبغ عليها القيمة، فإذا ماكتب إلى يسارها الواحد شمّت قيمتها العددية رائحة الاعتبار. إن امتداد الأصفار ـ ولاشك ـ إلى مالانهاية لايعني شيئاً إذا لم يدعمها الواحد، إذ ليست المسألة امتداد السلسلة، بل فيما يعطيها قيمتها، وبدهي في عالم الأخلاق أن الكذب لاينقلب بكثرة أعداده صدقاً، هذا كله إلى جانب أن سلسلة حوادث لانهائية لاتعدو أسطورة، تنقض نفسها بنفسها، إذ كيف تكون (حوادث) أي: سبق كلاً منها العدم. و(لانهائية) أي: لم يسبقها بجملتها العدم، مع أن المؤلف من المتناهيات متناه. بقي أن نجلي الحقائق الآتية:

[طول السلسلة لايخرج أفرادها عن الصفات الذاتية]

ـ إن طول سلسلة ما ممكنة، لايخرج أفرادها من صفة الإمكان، تلك الصفة التي تحتاج ذاتياً إلى مرجح، يرجح أحد طرفي الممكن على الآخر، ولارجحان إلا بترجيح وتكوين وإبداع من خارج الممكن، سواء في ذلك الحلقة (الحالية) من السلسلة، أو (اللانهائية) المتصورة منها.

كل حلقة سبقت ـ حسب التصور ـ بأخرى أمدتها بالوجود، فتأخذ مما سبقها سبب وجودها، ويستمد منها مابعدها سبب وجوده، وبهذا يتجلى الافتقار الشامل لكل الحلقات دون استثناء، والصعود بعمر السلسلة إلى أبعد الآماد لايبرر وجوده، مادامت أجزاؤه كما ذكر، ولايجعله بالتالي مستغنياً عن الموجد، مادام قد سبق بعدم،

فتصعيده لايزيد إلا في الإلحاح بالسؤال نفسه: من أوجده؟ ومثير السؤال أن ظاهرة الحدوث تقوم أساساً على مفهوم الوجود بعد العدم، والحاجة إلى المحدث، لذا اقتضى إطلاق السؤال في حق المخلوق.

[امتناع احتياج الله إلى الموجد]

ولم يصح إطلاقه في حق واجب الوجود، لأنه لم يسبق وجوده بعدم، ولأن شيئاً من الموجودات يمتنع أن يكون مساوياً لله تعالى في شيء من صفات الجلال والعظمة، وخاصة في الوجود، فلا مساواة فيه إطلاقاً إذ ـ وجوده سبحانه ـ من مقتضيات حقيقته، وحقيقته سبحانه غير قابلة للعدم، من حيث هي هي، وسائر الموجودات قابلة للعدم، لذا امتنع السؤال عمن خلق مَن لاافتتاح لوجوده.

قوله: **والقــدم**:

هذا شروع في الصفات السلبية، وهي الصفات التي دلت على سلب مالايليق بالله تعالى، وتسلب عن الأذهان أضدادها، كالقدم يدل على سلب العدم السابق على الوجود، وهي صفات غير منحصرة على الصحيح، وإنما عد المصنف منها خمساً لأنها من مهمات أمهاتها، ولأن الشارع الحكيم لم يكلفنا تفصيلاً إلا بها.

و(القدم): صفة، تطلق على الله تعالى، ويراد بها (القدم الذاتي) و(مدلولها عدمي) وهو عبارة عن عدم افتتاح الوجود ذاتاً وصفات، أو عدم أولية الوجود، بمعنى: دوام الذات والصفات من الأزل إلى الأبد، وهو ليس معنى وجودياً كما في صفات المعاني، بحيث تمكن رؤيته لو أزيل الحجاب، كما في صفة العلم والقدرة، وإن كان الاتصاف به حقيقة، لكنه ليس له تحقق خارجي.

قال الفخر الرازي: (القدم وجود فيما مضى، والبقاء وجود فيما يستقبل).

ويطلق القدم في حق المخلوقات، ويراد به (القدم الزمني) أي: الذي ينشئه طول المدة، إذ القديم من المخلوقات ماتوالت على وجوده الأزمنة، قال تعالى في شأن

القمر: ﴿حتى عاد كالعرجون القديم﴾[1]، والعرجون هو العذق اليابس، ويقال: بناء قديم، وقلعة قديمة، وكتاب قديم، وحقيقة قديمة كما في دوران الأرض مثلاً، فالقدم - في حق الحادث - طول مدة الوجود، وقد حدد الفقهاء طول مدة الوجود بسنة، فلا يقال قديم لمن لم يمكث سنة، وعليه لو قال سيد: القديم من عبيدي حر، عتق من مضت عليه سنة من عبيده، وهو في ملكه. والقدم بهذا المعنى محال في حق الله تعالى، لأن وجوده سبحانه ليس وجوداً زمانياً، ولاللزمان نسبة إلى وجوده البتة، إذ الوجود الزماني من صفات المحدث، وقد عرف الزمان: بأنه مقارنة متجدد لمتجدد، أي: حادث لحادث: كمقارنة السفر لطلوع الشمس، فالزمان على هذا نسبة بينهما، وثبوته ثبوت فرع عن وجود حادثين مقترني الوجود، ولو انعدم الحادث لانعدم الزمان، انعدام الفرع بانعدام ماتفرع عنه، والتجدد في الزمان هو تبدل العدم بالوجود على سبيل التكرار، حيث يحل وجود لاحق عند انعدام وجود سابق، وحيث نفينا الوجود الزماني في حق الله تعالى نفيناه، لأن حقيقة الوقت لاوجود لها قبل وجود العالم، والقول بأن الموجود لايعقل إلا في وقت باطل، أو يصرف إلى موجود مسبوق بعدم.

وقد تبين أنه حيث أطلق القدم على الله تعالى، وعلى المخلوقات، أريد بكل إطلاق معنى معين يليق بالمطلق عليه، فهو في حقه تعالى بمعنى مغاير لما هو في حق خلقه، ولايقع الاشتباه بالاشتراك في الوصف المشترك.

وقد اشتهر وصفه تعالى بالقديم، على المعنى اللائق به تعالى، وإن لم يرد في التنزيل.

قال الفيروزبادي: (القدم وجود فيما مضى، والبقاء وجود فيما يستقبل، ولم يرد في التنزيل، ولا السنة ذكر القديم في وصف الله تعالى، والمتكلمون يصفونه به، وقد ورد ياقديم الإحسان، وأكثر مايستعمل القديم يستعمل باعتبار الزمان)[2].

---

(١) الآية (٣٩) من سورة يس.

(٢) بصائر ذوي التمييز ٤/٢٤٩.

وقال الزبيدي[1]: (القديم صفة ذات، وقد أجمعت الأمة على وصفه تعالى به، ولم يرد في القرآن، ولا أثر صحيح، إلا في بعض الأدعية المأثورة، مثل: يا قديم الإحسان، لكنه دل عليه القرآن بقوله تعالى: ﴿ومانحن بمسبوقين﴾[2].

وورد في بعض الأخبار المتعلقة بالأسماء الحسنى، فعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: (إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها كلها دخل الجنة فساقها، وذكر فيها بعد الفتاح: القديم الوتر الفاطر الرازق)، وشرحه الإمام الأشعري فقال: معناه: المقدم في وجود مايكون بعده، وهو - هنا - تقدمه عز وجل على الحوادث كلها، ذاتاً وصفات، كذلك استدل لهذه الصفة بقوله تعالى: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾[3]، فالأول: هو قبل كل شيء - بالقدم والأزلية - بلا بداية، والآخر: هو بعد كل شيء - بالأبدية والسرمدية - بلا نهاية، وهو الظاهر لكل شيء بالدلائل اليقينية، والباطن عن مناسبة الجسمية والأينية والكمية[4]. والأولية - كما تطلق بمعنى (الابتداء) تطلق بمعنى السبق على الأشياء، وتقابلها الآخرية بمعنى البقاء بعد فناء الخلق. وعموماً، فمن رأى معنى «قديم» جوز إطلاقه واستأنس له بما ذكرنا، ومن رأى كونه لم يرد نصاً منع، لأن أسماء الله تعالى توقيفية، وقد استدل لصفة القدم بدليل عقلي هو: أنه سبحانه لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، لأن الوجود منحصر - عقلاً - في هذين القسمين، ولو كان حادثاً لافتقر إلى محدث، وهكذا محدثه يفتقر إلى محدث، لانعقاد المماثلة بينهما، حتى ينتهي الأمر إلى الدور، أو التسلسل، وكلاهما باطل، ويلزم أن القول بحدوثه سبحانه باطل كذلك، وإذا ثبت بطلان الحدوث ثبت القدم، إذ لاواسطة بينهما.

---

(١) شرح إحياء علوم الدين للزبيدي ٣١/١

(٢) الآية (٦٠) من سورة الواقعة.

(٣) الآية (٣) من سورة الحديد.

(٤) شرح أسماء الله الحسنى للرازي ٣٢٤

ثم لثبوت معنى (القدم، والأولية) في حق الله تعالى لا يصح أن يسأل عنه سبحانه بمتى؟ لأن كل من يتناوله السؤال بـ «متى كان؟» يكون وجوده مخصوصاً بزمان مطلوب تحديده من الإجابة، وبالتالي فإن وجوده المخصوص مسبوق بعدم لامحالة، فيكون العدم سابقاً على وجوده، وهذا محال في حقه تعالى، كيف لا وهو واجب الوجود؟ ليس له أول، بل هو الأول لكل شيء، وليس له آخر، بل هو آخر كل شيء، وكان دوامه سبحانه منزهاً عن الزمان، وبقاؤه مقدساً عن قولنا: (كان ويكون) لأن كل ذلك من صفات من كان منعوتاً بالحدوث والإمكان، ولايليق بسرمدية الأزلي والأبدي الذي: ﴿لم يلد ولم يولد﴾[١] القائل ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾[٢] و﴿كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾[٣].

فهو سبحانه منزه عن العدم والهلاك في الماضي والمستقبل، وهذا ماأكده أعرف الخلق بالله تعالى في مناجاته بقوله: (أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء)[٤].

[السؤال عمن خلق الله باطل]

كذلك لايسأل عن الخالق من خلقه، كما يسأل عن الخلق من خلقهم، لأن كل ماسواه سبحانه حادث، لاضرورة لوجوده، أي: سبق وجوده العدم، ووجوده بعد العدم ليس ضرورياً أي: واجباً، ولااستحالة لعدمه، لأنه ممكن، يتصور فيه الوجود والعدم دوماً، وعلى هذا فلولا وجود واجب الوجود لما وجد سواه، وواجب الوجود لم يسبق وجوده عدم، ولا أول لوجوده، وبما أن واجب الوجود هو الذي لم

(١) الآية (٣) من سورة الإخلاص.
(٢) الآية (٨٨) من سورة القصص.
(٣) الآية (٢٦ ـ ٢٧) من سورة الرحمن.
(٤) رواه أبو داوود والترمذي، وفي اتحاف السادة المتقين ١/١٥٧

يسبق وجوده عدم، ولايطرأ على ذاته فناء، لم يكن السؤال عمن خلقه صحيحاً، إذ البداهة تقضي أن يسأل عمن خلق الكون، لأنه حادث مسبوق بالعدم، فاحتاج إلى الخالق، لا عن الله تعالى الذي خلق الكون، ولا افتتاح لوجوده حتى يحتاج لخالق كما احتاج الكون.

ثم إن نفراً يغضون عن صفة الحدوث وصفة الإمكان، وما تستلزمانه، فلا يسألون عمن أوجد هذا الكون المفتقر افتقاراً ذاتياً للموجد، وهم يسوغون أن يتوجهوا بالسؤال: عمن خلق خالق الكون؟!! مع القطع بوجوب وجوده، وغناه عن الموجد عقلاً ونقلاً، أما النقل فقد عد مثل هذا السؤال ـ مع عدم صحته ابتداء ـ نزغة من نزغات الشيطان، حيث ورد عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا وكذا؟ من خلق كذا؟ (وهذه أسئلة فطرية يطرحها مبدأ السببية وحاجة المخلوق للخالق)[1] حتى يقول له: من خلق ربك؟ فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته)[2]، وثبت أيضاً أن رسول الله ﷺ قال: (إن الشيطان يأتي أحدكم فيقول: من خلق السماء؟ فيقول: الله، فيقول: من خلق الأرض؟ فيقول: الله فيقول: من خلق الله؟ فإذا وجد ذلك أحدكم فليقل: آمنت بالله ورسوله)[3].

وفي رواية: قال رسول الله ﷺ: (قال الله عز وجل: إن أمتك لايزالون يقولون ماكذا؟ ماكذا؟ حتى يقولوا: هذا الله خلق الخلق، فمن خلق الله؟)[4].

وفي رواية: (....فمن وجد من ذلك شيئاً فليقل آمنت بالله ورسوله)[5].

---

(١) مابين القوسين ليس من الحديث.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي باب الوسوسة في الإيمان ١٥٤/٢

(٣) رواه مسلم، وفي شرح النووي على مسلم ١٥٣/٢ باب الوسوسة في الإيمان بروايات متعددة، وفي كنز العمال ٢٤٧/١

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي بيان الوسوسة في الإيمان ١٥٦/٢، ورواه البخاري.

(٥) الرواية لمسلم، وانظر فتح الباري ٢٧٢/١٣.

وعن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال رسول الله ﷺ: (لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا هذا الله خالق كل شيء، فمن خلق الله؟)[1] وفي رواية عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: (لايزال الناس يقولوا: كان الله قبل كل شيء، فمن كان قبله) وفي رواية: (. . .فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته)[2]، وهذا الإيمان والاستعاذة والانتهاء بناء على أن استغناء الحق تعالى عن كل وسوسة من هذا القبيل أمر ضروري لايحتاج إلى احتجاج ومناظرة، بل الوسوسة مهما عورضت بحجة بحثت لها عن مسلك آخر من مسالك المغالطة، لذا كان الاسترسال معها مضيعة للوقت إن سلم من ألقيت في صدره من الفتنة، وكان التدبير الأحزم في دفعها هو الالتجاء إلى رحاب الله تعالى، وإعلان الإيمان، وقد جاءت زيادة: (. . .فقولوا الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ثم ليتفل عن يساره، ثم ليستعذ)[3] وحيث ثبت وجوب الوجود من خلال برهان الكون الحادث الممكن، بقي أن نتلقى مايتصف به واجب الوجود منه سبحانه، بواسطة الوحي، فكان ذكر هذه الصفات أمام الوسوسة تنبيهاً إلى أن الله تعالى لايجوز أن يكون مخلوقاً، حتى يسأل فيه هذا السؤال، فالأحد هو الذي لاثاني له، ولامثل، ولو فرض أنه مخلوق ومفتقر للخالق لما كان (أحداً) على الإطلاق.

قال ابن حجر عن هذا السؤال: إنه لاينشأ إلا عن جهل مفرط، أقول: وعن قلب قد التقمه الشيطان، على أنه مع هذا دليل على الحرب التي يديرها عدونا على حصون الإيمان. فمن حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: (إني أحدث نفسي بالأمر، لأن أكون حممة أحب إلي من أن أتكلم به قال: الحمد لله الذي رد أمره إلى الوسوسة)[4]، وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: جاء ناس إلى النبي ﷺ من أصحابه، فقالوا: يارسول الله إنا نجد في أنفسنا

---

(١) فتح الباري ١٣/٢٦٥ ـ ٢٧٢، برقم (٧٢٩٦).

(٢) فتح الباري كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ١٣/٢٧٢.

(٣) هذه الزيادة لدى النسائي وأبي داوود.

(٤) رواه ابن أبي شيبة.

الشيء يعظم أن نتكلم به، مانحب أن لنا الدنيا، وأنا تكلمنا به، فقال: أو قد وجدتموه؟ ذاك صريح الإيمان)[1]، وتعاظمه في النفوس هو صريح الإيمان، وليست الوسوسة نفسها صريح الإيمان، لأنها من كيد الشيطان، وما يحسونه من تعاظم في النفس إن تكلموا يمنع من قبول مايلقيه الشيطان، للعلم بأنه لايليق أن يعتقد، وللإحساس بالنفرة من قبح هذه الوساوس، وبهذا يختلف حال من هذه حاله عمن يتبنى السؤال، ويحمله إلى المجالس معول تشكيك وبذور زيغ، ظاناً أنه اكتشف من خلال بحثه العلمي ثغرة لاساد لها، وأن عقله النابض بالتأمل وقف به على سؤال يقصم الظهور، فلا يستطيع أحد أمامه الظهور، وما درى أنه من حياكة العدو اللدود الذي أبى إلا الإضلال.

فإن قال قائل: مادمتم قد أثبتم موجوداً لا خالق له، وهو الله تعالى، ورأيتم أنه لاافتتاح لوجوده، فلم لاترون أن هذا الكون لاخالق له، ولاافتتاح لوجوده؟

فنقول: ماأشبه هذا القائل بمن رأى مكتوباً، فاضطر إلى أن يثبت له كاتباً، فجاءه أخر ليقول: لماذا لاتعتبر هذا المكتوب كاتباً مادمت قد أثبت الكاتب؟!

أجل إن رؤيتنا في حق الكون أساسها أن صفة الحدوث والإمكان فيه ذاتية، وأن أثر الصنعة باد على محياه العريض، فأبى العقل إلا أن يكون هذا الكون الحادث الممكن مصنوعاً لصانع، ومحدثاً لمحدث، فاعتقاد خالق ـ إذاً ـ اقتضاه الكون نفسه اقتضاءً عقلياً، وإلا كان هناك أثر بلا مؤثر، وهذا يستلزم ـ مادام الكون موجوداً بهذه المثابة ـ ألا يكون لخالق الكون بداية، وإلا لما وجد ذرة من الكون، كما يستلزم أن يكون الخالق بخلاف المخلوق، فلا يحتاج إلى مااحتاج إليه، ولكي تفتضح كل أبعاد هذه الوسوسة، وإن كان هذا السؤال خطأ من أساسه، لأن الله تعالى واجب الوجود كما وضحنا، نضرب المثال التالي:

إذا وضعت كتاباً على مكتبك، ثم خرجت من الحجرة، وعدت إليها بعد

---

(١) رواه أبو داوود.

قليل، فرأيت الكتاب ـ الذي تركته على المكتب ـ موضوعاً في الدرج، فإنك تعتقد تماماً أن أحداً لابد قد وضعه في الدرج، لأنك تعلم من صفات هذا الكتاب أنه لاينتقل بنفسه (احفظ هذه النقطة وانتقل إلى نقطة أخرى). لو كان معك في حجرة مكتبك شخص جالس على الكرسي، ثم خرجت وعدت إلى الحجرة فرأيته جالساً على البساط ـ مثلاً ـ فإنك لاتسأل عن كيفية انتقاله، ولايخطر لك أن أحداً نقله من موضعه، لأنك تعلم من صفات هذا الشخص أنه ينتقل بنفسه، ولا يحتاج إلى من ينقله (احفظ هذه النقطة الثانية أيضاً ثم اسمع ماأقوله) إنه لما كانت هذه المخلوقات محدثة، ونحن نعلم من طبائعها وصفاتها أنها لاتوجد بذاتها، بل لابد من موجد، كما سبق وبيناه، عرفنا أن موجدها هو الله تبارك وتعالى. ولما كان كمال الألوهية يقتضي عدم احتياج الإله إلى غيره، بل إن من صفاته قيامه بنفسه، ومعناه عدم احتياجه لموجد، عرفنا أن الله تعالى موجود بذاته أزلاً، وأنه غير محتاج إلى من يوجده. وإذا وضعت النقطتين السابقتين إلى جانب هذا الكلام، اتضح لك هذا المقام، وهذا ماشهدت له العقول الواعية: قال عالم فلكي[1]: (كلما اتسع نطاق العلم ازدادت البراهين الدامغة القوية على وجود خالق أزلي، لاحد لقدرته، ولانهاية) وقال آخر: (إن الله الأزلي الأبدي، العالم بكل شيء، المقتدر على كل شيء، قد تجلى ببدائع صنعه حتى صرت مندهشاً مبهوتاً) ويقاس على هذه النزغة مايشبهها من الهواجس التي تثار في أمر الذات والصفات الإلهية.

وإن قلت: إن وجوب الوجود يستلزم القدم والبقاء، فذكرهما بعده محض تكرار نقول: علماء هذا الفن لايكتفون بدلالة الالتزام، بل يصرحون بالعقائد لشدة خطر الجهل بها.

تنبيهات:

التقدم نوعان: تقدم مطلق بلا ابتداء، كتقدمه تعالى ذاتاً وصفات على

(١) العالم الفلكي هو هرشل.

الحوادث كلها في جانب الماضي، وتقدم مقيد بغاية، كتقدم بعض الحوادث على بعض، وهذا التقدم يظهر في خمسة أوجه: بالعلة على المعلول، كحركة إصبع على حركة الخاتم، وبالذات: كالواحد على الاثنين، وبالشرف كأبي بكر الصديق على عمر بن الخطاب، وبالرتبة: كالجنس على النوع، وبالمكان: كالإمام على المأموم.

يطلق العتيق على المتقدم زماناً أو مكاناً أو رتبة، فيقال: عتيق، لكل من القديم، والكريم، وحسن الوجه، ومن خلي عن الرق، أو من تسلط عليه، قال تعالى: ﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين﴾[1] وقال: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾[2].

في الأزلي والقديم أقوال، منها:

إن الأزلي هو مالاأول له، عدمياً كان أو وجودياً، نسبة إلى الأزل.

القديم: هو موجود لاابتداء لوجوده، فكل قديم أزلي، ولا عكس، ويكون القديم أخص من الأزلي، فهو الموجود الذي لا أول لوجوده، والأزلي هو الأمر الذي لاأول له، وجودياً كان أو لا.

وعليه، فالصفات السلبية لاتوصف إلا بالأزلية، لأنها عدمية، بخلاف الذات العلية والصفات الثبوتية، فإنها توصف بالقدم والأزلية.

الثاني: أنهما مترادفان، بمعنى الأمر الذي لاأول له، سواء كان وجودياً، كذات الله تعالى وصفاته الوجودية، أو ثبوتياً: كالصفات المعنوية أو عدمياً كصفات السلوب، وعدمنا في الأزل.

الثالث: القديم: هو القائم بنفسه الذي لا أول لوجوده، وعليه فلا توصف الصفات مطلقاً بالقدم، لأنها قائمة بالذات، لا بنفسها.

---

(١) الآية (٩٦) من سورة آل عمران.

(٢) الآية (٢٩) من سورة الحج.

والأزلي: هو ما لااول له عدمياً كان أو وجودياً، قائماً بنفسه أو لا، وبهذا توصف الذات العلية بكل من القديم والأزلي.

يستحيل أن يلحق القديم تغير، أو زوال، أما الأزلي الذي ليس بقديم فبخلافه، كعدم الحوادث السابق المنقطع لوجودها.

مالايزال: ماله أول، ضد الأزل.

كذا بقـــاء:

المراد بالبقاء في حقه تعالى عدم الآخرية للوجود، أو عدم اختتام الوجود.

وبرهان القدم والبقاء هو برهان وجوب الوجود.

ودليله: أنه لو جاز عليه العدم لاستحال عليه القدم، إذ كل ماثبت قدمه استحال عدمه، وقد سبق دليل وجوب القدم، قال تعالى: ﴿ولا تدع مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون﴾[1] وقال تعالى: ﴿كل من عليها فان، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾[2].

تنبيه:

عدمنا في الأزل لا أول له، وله آخر، والمخلوقات لها أول، ولها آخر، ماعدا نعيم الجنة وعذاب النار، فلهما أول، وليس لهما آخر، إن دوام نعيم أهل الجنة واستمرار عذاب أهل الجحيم، أبد الآبدين مما علم من الدين بالضرورة، وقد تواردت الأدلة على بقائهما، ومضت الأمة على هذه العقيدة مدى الدهور، ففي القرآن الكريم وحده نحو مائة آية في الخلود، قريب من ستين منها في النار، وأربعين منها في الجنة، وذكر التأبيد في أربع في النار مع الخلود، وفي ثمان في الجنة، وتضافر هذه الآيات ونظائرها يفيد القطع بإرادة حقيقتها، وما ورد في السنة من الأدلة فأكثر

(١) الآية (٨٨) من سورة القصص.

(٢) الآية (٢٦ - ٢٧) من سورة الرحمن.

من أن يحصى ،فكل منهما باق ، لكن شرعاً لا عقلاً ، لأن العقل يجوز عدمهما .

لايشاب بالعدم :

لايلحق بقاءَ الله تعالى عدمٌ ، أو لايشاب بجواز العدم ، وهو معنى البطلان في قول لبيد ـ رضي الله عنه ـ :

ألا كل شيء ماخلا الله باطل . . . . . .[1] .

* * *

(١) هو لبيد بن ربيعة بن عامر الشاعر المشهور، قال المرزباني ـ في معجمه ـ كان فارساً شجاعاً شاعراً سخياً ، قال الشعر في الجاهلية دهراً ثم أسلم ، ولما كتب عمر إلى عامله بالكوفة : سل لبيداً والأغلب العجلي مأأحدثا من الشعر في الإسلام، قال لبيد : أبدلني الله بالشعر سورة البقرة وآل عمران فزاد عمر في عطائه. ويقال إنه ماقال في الإسلام إلا بيتاً واحداً :

ماعاتب المرءَ اللبيب كنفسه . . . . والمرء يصلحه الجليس الصالح»

ويقال: بل قوله: «الحمدُ لله إذ لم يأتني أجلي . . . . .. حتى لبسْتُ من الإسلام سربالا»

انظر ترجمته في الإصابة ٣٠٧/٣ برقم ٧٥٤٣ وفي الاستيعاب ج٣٠٦/٣

وأنه لما ينال العدم مخالف :

أي: وواجب له تعالى المخالفة للحوادث التي يلحقها العدم، إذ لو شابه المصنوعات لجاز عليه مايجوز عليها من صفات النقص، وأمارات الحدوث، لأن كل مثلين لابد أن يجب لكل واحد منهما ما وجب للآخر، ويستحيل عليه ما استحال عليه، ويجوز عليه ماجاز عليه، وقد وجب الحدوث للحوادث، واستحال القدم، وجاز الوجود والعدم.

وهذه المخالفة تقتضي أنه سبحانه لاحالّ في شيء، ولايحله شيء.

قال السبكي: صانع العالم لايحل في شيء، لأنه لو حل في شيء، إما أن يكون عرضاً، أو جوهراً، أو صورة، وهذه كلها محالة في حقه تعالى، وكل حالّ في شيء مفتقر إلى ماحلّ فيه، والحق سبحانه له الغنى المطلق. ولاشيء من الفقر يليق بواجب الوجود، وتنفي المخالفة كذلك: كل سمات الحدوث من جرمية، ولازمها (التحيز)، وعرضية، ولازمها (القيام بالغير)، وكلية، ولازمها (الكبر)، وجزئية، ولازمها (الصغر)، وفوقية، وتحتية، وجسمية، ولازمها (التأليف).

إذ الشيء المركب من أجزاء، يكون (الكل) فيه محتاجاً إلى أجزائه، ويكون كل جزء منها محتاجاً إلى أن تنضم إليه بقية الأجزاء، فنفي التركيب نفي للاحتياج كذلك، قال تعالى: ﴿وإلهكم إله واحد﴾[1] وقال: ﴿قل هو الله أحد﴾[2] فبالآية الأولى انتفى التعدد، وأن يكون هناك (واحد) مثله سبحانه، لكنها لم تنف أن يكون مركباً، إذ قد يكون الشيء واحداً ومركباً، فجاء قوله (أحد) في الآية الثانية إشارة إلى كونه تعالى في ذاته وماهيته منزهاً عن التركيب، ففي (أحد) نفى الله تعالى عن ذاته

(١) الآية (١٦٣) من سورة البقرة.

(٢) الآية (١) من سورة الإخلاص.

أنواع الكثرة، وأبطل مذاهب الثنوية القائلين بالنور والظلمة، والنصارى في التثليث، والصائبين في الأفلاك والنجوم. ومن بواعث ضلال النصارى، أنهم جعلوا الله تعالى مركباً من ثلاثة، حيث زعموا أنه مكون من أقانيم: الآب والابن والروح، وزعموا أن هذه الثلاثة واحد، وهو الله تعالى، وأبطل زعمهم بإثبات (الأحدية)، وحكم عليهم بالكفر، حيث قال الله تعالى فيهم: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة﴾[1]. (الكل) اسم لجملة مركبة من أجزاء، أو ما تركب من جوهرين فأكثر[2]، كالماء والدواء المركب من مواد، وبدهي أن كل جزء من أجزاء (الكل) محتاج إلى أن تنضم إليه أجزاؤه، ولا بد من حضورها معه، وأنه لا يقال عن كل عنصر من عناصر المركب وحده (كل). أما (الكلي) فما صدق على كثير، ومفهومه: ما لا يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه[3]، سواء استحال وجوده (كاجتماع الضدين) أو أمكن، ولم يوجد (كبحر من زئبق) وسواء كان كثيراً متناهيا (كالإنسان) أو غير متناه (كالعدد) ويسمى ما يندرج تحته (جزئياً) والكلي الذاتي ما اندرج في حقيقة جزئياته، وما لا يندرج فالعرض والمندرج (كالحيوان) بالنسبة إلى الإنسان والفرس، و(الكلمة) بالنسبة لأقسامها، و(العرض) كالكاتب، إذ ليس بداخل في حقيقة (زيد وعمرو) ولا وجود (للكلي) إلا في الذهن[4]، ولا يحتاج إلى حضور جزئياته جميعا، إذ لا يتقوم بها، بخلاف (الكل) فموجود في الخارج، ويتقوم بالأجزاء. هذا، والله تعالى ليس (كلاً) ولا (كلياً) فلا تركيب كما دل عليه (أحد) ولا تعدد كما دل عليه (واحد).

[استحالة الجسمية في حق الله تعالى]

فالله تعالى ليس بجسم، لأنه لو كان جسما لكان مؤلفاً، والمؤلف أكثر

---

(1) الآية (٧٣) من سورة المائدة.

(2) انظر الخريدة البهية ص١٦ والتعريفات ٢٣٨.

(3، 4) انظر الكليات لأبي البقاء ٤/٨٠.

من شيء. قال النسفي في شرح العمدة: الجسم اسم للمركب، وهو سبحانه واحد أحد.

ولأن كل جسم مؤلف من جواهر، وكل جوهر متحيز، وكل متحيز لايخلو عن أن يكون ـ في متحيزه ـ ساكناً أو متحركاً، وكلا الحركة والسكون حادثان، والجوهر يستحيل خلوه عن الافتراق والاجتماع والهيئة والمقدار، وهذه سمات الحدوث[1]، ومالايخلو عن الحوادث فلا يسبقها، إذ لو سبقها لكان عارياً عنها، ومالايسبق الحادث فهو حادث، إذاً: فالجواهر حادثة، وبالتالي فالأجسام التي تتألف من الجواهر حادثة. وهو سبحانه ليس بعرض، لأن العرض لايقوم بنفسه، ولابد له من محل يقوم به، ولايصح بقاؤه، وهو سبحانه قائم بنفسه، لم يزل موجوداً، ولايقبل العدم، قال الغزالي في الاقتصاد: العرض مايحتاج إلى جسم في تقومه.

وقد اتصف الله تعالى بصفات المعاني: كالقدرة والإرادة والعلم، وهذه الأوصاف تستحيل على الأعراض ولاتعقل إلا لموجود قائم بنفسه، مستقل بذاته.

قال السبكي في شرح عقيدة ابن الحاجب: (حكم الجواهر والأعراض كلها الحدوث، وعلى هذا إجماع المسلمين، ومن خالف في ذلك كافر، لمخالفة الإجماع القطعي)[2].

[كفر الفلاسفة بمسائل]

وقد كفر الفلاسفة بمسائل، من أهمها: قولهم بقدم العالم قدماً زمانياً، فلم يسبق بعدم، وتقدم وجود الله تعالى على الكون القديم ـ بزعمهم ـ تقدم العلة على المعلول، وأن الله تعالى لايعلم الجزئيات، وأنه لاحشر للأجساد.

(١) اتحاف السادة المتقين ١٦١/٢ .

(٢) اتحاف السادة المتقين للزبيدي ١٥٣/١

وقول بعضهم: حدوث العالم حدوث ذاتي، فلم يحتج إلى فاعل، وذهاب بعضهم إلى أن الحياة ماهي إلا أرحام تدفع، وأرض تبلع، ومايهلكهم إلا الدهر.

وثمة مصطلحات: منها:

الأكوان: وتعني أعراضاً مخصوصة، كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق.

الجوهر: وهو ماكان جرمه يشغل فراغاً (حيزاً) حيث يمتنع أن يحل فيه حيث حل.

العرض: وهو ماكانت ذاته لاتشغل فراغاً، وليس له قيام بنفسه، ووجوده تابع لوجود الجوهر كالحركة والسكون واللون.

المتحيز: وهو مايشغل حيزاً، أي: فراغاً، كالإنسان والصخرة، لا كالعلم والغضب.

الحركة: وهي الخروج من القوة إلى الفعل تدريجياً، والعالم لاتخلو أجسامه عن الحركة والسكون، وهناك حركة في الكم: وهي انتقال الجسم من كمية إلى أخرى (كالنمو والذبول) وحركة في الكيف، وهي حركة استحالة (كالسخونة والبرودة) وحركة في الأين أو (النقلة) وهي من محل إلى آخر.

وحدوث الحركة دل عليه التعاقب، وما من ساكن إلا والعقل قاض بجواز حركته، وبالعكس، وتجويز طرو النقيض أو الضد على (محل) هو تجويز العدم على نقيضه أو ضده الذي كان بذلك المحل.

ولو ثبت قدمه لاستحال عدمه، وحدوث الجواهر بني على (أصول):

الأول: إثبات الأعراض، واستحالة تعري الجواهر منها، وحدوث تلك الأعراض، ومالايخلو عن الحوادث لايسبقها، ومالايسبق الحوادث حادث، كما في الوالد والولد، أو في البذر والزرع.

الثاني: استحالة حوادث لا أول لها.

برهان هذا القدم:

البرهان مشتق من البره، بمعنى القطع، وبرهت العود: قطعته، فهو يقطع ظهر المخاصم، وسبيل البرهان: مقدمتان يقينيتان تنتجان يقيناً، وتؤخذ هاتان المقدمتان من الأوليات والمشاهدات والمحسات، والمتواترات، والتجربة القاطعة، والبرهان: هو الدليل القاطع الذي يقتضي الصدق لامحالة، وهو أخص من الدليل.

والمعنى ـ هنا ـ أن دليل المخالفة للحوادث هو دليل القدم، ويبسط فيقال: لو لم يكن سبحانه مخالفاً للحوادث لكان مماثلاً لها، ولو كان مماثلاً لها لكان حادثاً، وحيث ثبت قدمه سبحانه، استحال نقيضه، وهو الحدوث.

قال العلماء: الدليل إما عقلي، وإما نقلي، فالعقلي ـ عند المناطقة ـ قول مؤلف من مقدمتين: يقينيتين أو ظنيتين، أو يقينية وظنية، تستلزمان قولاً آخر، فالدليل ـ على هذا ـ أعم من البراهين.

والنقلي يقوم على مصادر الشريعة في كتاب وسنة وإجماع وغيرها، وفي عقيدة المخالفة للحوادث قال تعالى: ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾[1] أي: لم يكن أحد ما مثلاً لله تعالى، وفيه نفي المكافىء المماثل والمشابه لله تعالى ذاتاً وصفات وأفعالاً، وقد قدم الجار والمجرور (له) وحقه التأخير للأهمية، ولإفادة الحصر.

روي عن أبي العالية أن النبي ﷺ ذكر آلهة المشركين، فقالوا: انسُبْ لنا ربك، قال: فأتاه جبريل ـ عليه السلام ـ بهذه السورة ﴿قل هو الله أحد﴾، وفيها نفي التشبيه والعدل والمماثل[2].

وقال تعالى: ﴿فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن

---

(١) الآية (٤) من سورة الإخلاص.

(٢) قاله الترمذي، وفي القرطبي ٢٠/٢٤٦

الأنعام أزوجاً يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[1]، والفاطر: هو الخالق على غير مثال سبق، والذرء الإظهار والنشر والخلق والتكثير وقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ تنزيه، ويرد على المجسمة، وآخرها إثبات، ويرد على المعطلة النافين للصفات، وبدأ بالتنزيه ليستفاد منه نفي التشبيه له مطلقاً، حتى فيما أثبت بعدُ من صفات السمع والبصر، وقد أطلق أهل ملة الإسلام جميعاً القول: بأنه سبحانه لايشبه شيئاً من العالم، إذ الآية الكريمة دلت على معنى ينقض فرض التعدد من أساسه، ويقرر استحالته الذاتية في نفسه، بقطع النظر عن تلك الآثار التي تتمخض عن التعدد فرضاً، والتي جلاها قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾[2]، فكأن الآية تقول: إن حقيقة الإله ليست من تلك الحقائق التي تقبل التعدد والاشتراك والتماثل في مفهومها، لأن الذي يقبل ذلك إنما هو الكمال الإضافي الناقص، أما الكمال التام المطلق ـ الذي هو قوام (معنى الألوهية) ـ فيأبى العقل أن يقبل فيه مشابهة، واثنينية، لأن من أبرز حقائق الألوهية التقدم على كل شيء، وإنشاء كل شيء ﴿فاطر السموات والأرض﴾ والهيمنة على كل شيء ﴿له مقاليد السموات والأرض﴾[3] ولو افترض اثنان يشتركان في هذه الصفات لوقع التناقض.

[دلالة الكاف في قوله تعالى: «ليس كمثله شيء»]

وقد ترادفت كلمة الأكثرين على زيادة (الكاف) في العبارة القرآنية «ليس كمثله شيء»، وعللوا: بأنها لولا كونها زائدة، لأدت إلى (نفي الشبيه عن المثل) وفيه تسليم بثبوت (المثل) الذي نفي التشبيه عنه، والأقل ذهبوا إلى كون (الكاف) على أصلها، وليست زائدة، لأن نفي مثل المثل يتبعه ـ في العقل ـ نفي المثل، وصحح هذا المذهب ـ ومارجح ـ من قبل بعض العلماء، نفياً لوجود الزائد الذي يمكن الاستغناء عنه في كتاب الله تعالى، بيد أن (الكاف) قد جاءت في موقعها القوي ـ

(١) الآية (١١) من سورة الشورى.
(٢) الآية (٢٢) من سورة الأنبياء.
(٣) الآية (٦٣) من سورة الزمر.

علاوة على الأصالة ـ وأدت معنى، لو لم تكن مذكورة لتهدم ركنه، لأن قولنا: ليس مثله شيء، ينفي المثل المكافىء، وربما حاك معه ـ في الصدر ـ أنه لعل رتبة من الوجود ـ تلي ـ وإن كانت لاتضارع رتبة الألوهية كالملائكة، أو الأنبياء مثلاً، أو الكواكب، فكان لهم شبه ما، في صفة من صفاته تعالى، كالقدرة، والعلم، أو كان لهم شرك ما في خلق أو أمر، لذا جاء حرف الكاف ليحطم هذا الحائك، ويقصي العالم كله عن المماثلة، وعما يشبهها، أو يدنو منها، إذ المعنى: ليس هناك شيء يشبه أن يكون (مثلاً) لله، فضلاً عن أن يكون (مثلاً) له، فهو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، كقوله تعالى: ﴿ولاتقل لهما أف﴾[1] فقد نهى عن يسير الأذى صريحاً، وعما فوقه من طريق الأولى، كذلك فإن مجيء (الكاف) أدى إلى المقصود ـ أصالة ـ وهو نفي الشبيه، وإلى التدليل على النفي، كما تقول: (مثل فلان لايكذب) فأنت لم ترد شخصاً آخر يماثل المذكور، مبرأ من نقيصة الكذب، بل أردت تبرئة المذكور. ببرهان مفاده: أن من يكون على مثل صفاته لايكون كذلك، للتنافي بين طبيعة هذه الصفات وبين النقيصة الموهومة، فالآية الكريمة ـ على هذا ـ تفيد: أن من له صفات الله تعالى، لايمكن أن يكون له شبيه، ولايتسع الوجود لاثنين مثله.

فالتشبيه المدلول عليه بالكاف، لما دخل عليه (النافي) أدى أصل التوحيد، ولفظ (المثل) المصرح به، في مقام (لفظ الجلالة) نبه على برهانه وربما ألقى الشيطان في البال أنه إذا لم يكن المولى سبحانه جرماً، ولاعرضاً، ولا كلاً، ولاجزءاً، فما حقيقته إذن؟

فالجواب: أنه من حيث الحقيقة لايعلم الله إلا الله، وإن مجال العقل المخلوق إنما هو هذا الكون المخلوق، وكثيراً مايلفت القرآن العقول إلى مجالي الكون على أنها هي ميدانه الأصيل الذي يمكنه أن يتحرك من خلاله بحثاً ودراسة ومعرفة واستدلالاً، وجاء النهي عن التفكر في حقيقة الله تعالى، لاستحالة إحاطة المخلوق

---

(١) الآية (٢٣) من سورة الإسراء.

المحدود، بالخالق المطلق، وإدراك الممكن الذي سبقه العدم لواجب الوجود الذي لاافتتاح لوجوده، وهذا النهي صيانة للطاقة العقلية أن تهدر فيما لاتتمكن من النيل منه، وأن توضع في غير الكون، ميدانها الأصيل.

[بين التصور والتصديق]

فالعقل يصل إلى وجوب وجود المحدث المرجح، ومايتصل بذلك من صفات دل عليها الكون، إذ الكون حادث ممكن، ومن دلائل حدوثه التغير، ومن مظاهر إمكانه الأشكال والأحجام، وحدوثه دل على سبقه بالعدم، وإمكانه تجلى في تخصيص ظواهره ببعض مايجوز عليها. وهنا تنتهي مهمته من هذه الحيثية، لأن التعقل هو حكم العقل في قضية ما من خلال معطيات بناء على أسس بدهية، فالحكم بوجوب وجود واجب الوجود بناء على قانون السببية، والغائب لايتصور إلا بمقدار مالدى المتصور من حواضر يقيس عليها، فكل غيب لايتصور إلا من خلال ماعرف الخيال - وهو أداة التصور إلى جانب العقل - من عالم الشهادة، والله تعالى ليس كمثله شيء حتى يقاس عليه، إن طارقاً ما، تسمع طرقه، فتقطع أنت ومن في البيت بوجوده وراء الباب، لكنكم حيث تخمنون من هو يقع الخلاف، ويظل مع وقوعه محصوراً في إطار ما اختزنته الذاكرة من معارف يمكن أن يكون الطارق واحداً منهم، أما أن يتصور الطارق واحداً لم تره قط، ولم تسمع عنه بعد، فهذا ليس بمكنة الإنسان، هذا في عالم المخلوقات الضيق، فكيف في شأن من «لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد» وما الكون إلا طرقات تعلن عن وجوده سبحانه بإلحاح.

لكن ماصفاته؟ هذا يتلقاه العقل عن طريق الوحي بعد ماتحرك في إطار التصديق من حيث دلالة الكون، يتجه إلى الوحي ليأخذ بيده في إطار التصور، لئلا يضل، إذ لايحاط بحقائق الغيب التي لاسبيل إليها، والضرب فيها دون هاد معصوم، لايؤمن معه من العثار إن لم يكن الضياع.

[التفكير في المخلوقات لا في الخالق]

ورد (تفكروا في آلاء الله، ولاتفكروا في ذات الله)(١) وقال ابن عباس - رضي الله عنهما -: (إن قوماً تفكروا في الله عز وجل. فقال النبي ﷺ: (تفكروا في خلق الله، ولاتفكروا في الله، فإنكم لن تقدروا قدره)(٢).

وورد: (أن الله تعالى احتجب عن البصائر كما احتجب عن الأبصار، وأن الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه) والاحتجاب - في الأثر - عن البصائر أن تدرك حقيقة الذات أو الصفات. وقد سئل سيدنا علي - رضي الله عنه -: بم عرفت ربك؟ فقال: عرفته بما عرفني به نفسه، لايدرك بالحواس، ولايقاس بالقياس، ولايشبه بالناس، قريب في بعده، بعيد في قربه، فوق كل شيء، ولايقال تحته شيء، وأمام كل شيء، ولايقال وراءه شيء.

ويشير المعري إلى كلال العقل عن إدراك واجب الوجود الذي ليس كمثله شيء بقوله:

والله أكبر لايدنو القياس له ... ولايجوز عليه كان أو صار

فوجوده سبحانه لايقاس على وجود الأجسام المحدثة التي تحتاج - لا محالة - إلى زمان ومكان. وحيث إن العقل يقضي بأن مرتبة المخلوق دون مرتبة الخالق، وأن الله تعالى لايشبه شيئاً من خلقه، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، إذ لو كان يشبه شيئاً من الحوادث يقاس عليه، لكان حادثاً، ولما وجدت هذه الأكوان.

[حكمة النهي عن التفكير في ذات الله]

إن الإسلام حين نهى عن التفكر في ذات الله تعالى لم يحجر على حرية العقل، بل

---

(١) رواه البيهقي عن ابن عمر في شعب الإيمان برقم (١٢٠) ١٣٦/١ وقال هذا إسناد فيه نظر وأخرجه ابن عدي ٦٥٥٢/٧ من طريق الصلت، والهيثمي في مجمع الزوائد ٨١/١، ورواه الطبراني في الأوسط.

(٢) رواه الأصبهاني في الترغيب والترهيب، وأبو نعيم في الحلية.

أراد عصمته من أن يجتهد في غير ميدانه الذي خلق له، فيحتمل - بذلك - فوق طاقته مما يرديه في مهاوي الزيغ، أو الحيرة المهلكة.

قال أحد العلماء: (إن الفكر في ذات الخالق عبث ومهلكة، عبث لأنه سعى إلى مالايدرك، ومهلكة لأنه يؤدي إلى الخبط في الاعتقاد، وإذا اشتط إنسان يلجم بأن الكون الذي هو ميدان العقل، قد خفيت عنا منه حقائق وأسرار).

قال أحد العلماء: إنه لايوجد عالم من علماء الطبيعة يستطيع أن يعرف كل شيء عن حقيقة ذبابة واحدة وخواصها. وقال ثان: إن العقل عاجز عن إدراك كثير من حقائق الحياة، فما من عالم قد عرف حتى اليوم حقيقة ذبابة، فأنى له أن يعرف كنه ذات الله تعالى[1] ؟!.

وقال ثالث: مما لاشك فيه أننا نحتاج في محاولتنا لوصف الخالق، ومعرفة صفاته إلى مصطلحات ومعان، تختلف اختلافاً بيناً عن تلك التي نستخدمها عندما نصف عالم الماديات[2].

فإذا كان العقل - في جانب الكون المادي - لم يتمكن من الوصول إلى حقائق الأشياء، وظل قاصراً على ملاحظة ظواهرها، والتعرف إلى خواصها وصفاتها، فأنى له أن يدرك ماوراء هذا الوجود المادي المحس من عوالم غير منظورة، أو أن يحيط بذات الله - تعالى - وصفاته علماً، وحيث انطلق العقل في غير دائرة التصديق، فحام في منطقة التصور، وقع في أخطر التصورات عن الله تعالى، فمن هؤلاء من ظن أن الله تعالى روحاً عظيماً، حل في بعض مظاهر هذا الكون من كواكب، وسيارات نجمية، أو إنسان، ومنهم من توهم أنه بالإمكان أن تتمازج النفس البشرية بذات الله الأحد، فيصبحا شيئاً واحداً، ومنهم من جسد الإله سبحانه، وجعله في وجوده مشابهاً للإنسان في كثير من النزعات والأهواء والشهوات، كما في أساطير الإغريق،

(١) قصة الإيمان لنديم الجسر (١٠٦).

(٢) كتاب الله يتجلى في عصر العلم، وفي هذا الكتاب فوائد كثيرة.

وماعصم الفكر الإنساني من هذه الضلالات إلا حين تعاقد مع الوحي عن الله تعالى ، يأتيه به الرسل عمن خلق ، وفيه التصور الصحيح الذي أثبت الكمال ، وفصل في بعض جوانبه ، ونفى النقص ، وعين بعض مظاهره ، وفيه أن حقيقة الإله ليست من تلك الحقائق التي تقبل التعدد والاشتراك والتماثل ، ولها الكمال المطلق ، ومن أخص صفات الألوهية : التقدم على كل شيء ، والإنشاء لكل شيء ، والهيمنة على كل شيء . قال تعالى فيمن يجادل دون الأسباب العاصمة من الزلل : ﴿ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولاهدى ولاكتاب منير﴾(١) وقال : ﴿وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال﴾(٢) وسد المنافذ أمام كل شطط بقوله : ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾(٣) وقال : ﴿ولايحيطون به علماً﴾(٤) ، بيد أن هذه النصوص وأمثالها إنما تنفي معرفة الله تعالى من حيث كنه ذاته ، وكنه صفاته ، وأما معرفة الله تعالى من حيث وحدة ذاته ، أو وحدة صفاته ، أو وحدة أفعاله ، فهي واجبة على كل مكلف ، بل هي أول الواجبات عليه ، ويليها معرفة أحكام العبادات والمعاملات ، وتزكية النفس ، وتخليصها من آفاتها وأخلاقها المذمومة ، وقد ذكر النسفي والخازن في تفسيريهما أن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال في معنى قوله تعالى : ﴿ياأيها الناس اعبدوا ربكم﴾(٥) أي : وحدوا ربكم ، وقال : كل ماورد في القرآن من العبادة معناه التوحيد ، وذكر النسفي في معنى قوله تعالى : ﴿وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾(٦) أن معناه : إلا ليعرفوني ، ثم قال : وهذا حسن ، لأنه لو لم يخلقهم لم يعرفوا وجوده وتوحيده ، ونقل القرطبي عن مجاهد أن معنى قوله تعالى ﴿إلا

(١) الآية (٨) من سورة الحج .
(٢) الآية (١٣) من سورة الرعد .
(٣) الآية (٧٤) من سورة النحل .
(٤) الآية (١١٠) من سورة طه .
(٥) الآية (٢١) من سورة البقرة .
(٦) الآية (٥٦) من سورة الذاريات .

ليعبدون﴾: إلا ليعرفوني، وها هو العلامة أحمد الصاوي يشرح هذه المعرفة المطلوبة بقوله: معرفة العبد ربه نور يقذفه في قلبه، فيدرك بذلك أسرار ملكه، ويشاهد به ملكوته، ويلاحظ صفاته، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿الله نور السموات والأرض﴾[1] أي: منورها ومنور قلوب المؤمنين فيهما، وقد عبر الصوفية ـ رضي الله عنهم ـ عن معرفة الله سبحانه بالوصول إليه، قال ابن عطاء الله: (وصولك إلى الله وصولك إلى العلم به، إذ جل ربنا أن يتصل به شيء أو يتصل هو بشيء).

وقال النووي: الاتصال مكاشفات القلوب، ومشاهدات الأسرار في مقام الذهول.

وقال الإمام الغزالي: اعلم أن الاتصال والمواصلة ـ فيما أشار إليه الشيوخ ـ لكل من وصل إلى صفو اليقين بطريق الذوق والوجد، وهو رتبة في الوصول، ثم يتفاوتون، فمنهم من يجد الله بطريق الأفعال، وهو رتبة في التجلي، فيفنى فعله وفعل غيره لوقوفه مع الله تعالى، ومنهم من يوقف في مقام الهيبة والأنس بما يكاشف قلبه من مطالعة الجلال والجمال، وهو تجلٍ بطريق الصفات، وهو رتبة في الوصول، ومنهم من يرقى إلى مقام الفناء مستملياً على باطنه أنوار اليقين والمشاهدة، مغيباً في شهوده عن وجوده، وهذا ضرب من تجلي الذات لخواص المقربين، وهذه رتبة في الوصول، وفوق هذا حق اليقين، ويكون من ذلك في الدنيا للخواص لمح، وهو سريان نور المشاهدة في كلية العبد حتى يحظى به روحه وقلبه ونفسه، حتى قالبه، وهذا من أعلى رتب الوصول[2]، وقد بين معنى القرب من الله تعالى فقال: (وحقيقة الأنس: استبشار القلب وفرحه لما انكشف له من قرب الله تعالى وجماله وكماله).

[معنى القرب من الله تعالى]

وقال بعضهم: حقيقة القرب فقْدُ حس الأشياء من القلب، وهدوء الضمير إلى

---

(١) الآية (٣٥) من سورة النور.

(٢) فرائد اللآلىء للشيخ محمد بخيت المطيعي (١٥١).

الله تعالى، قلت: وهذا هو الوسيلة لنيل القرب، لانفس القرب، لأن هذا هو طهور القلب عما سوى الله تعالى، وإذا تطهر القلب عما سوى الله تعالى كان حاضراً معه، لأنه ليس بين العبد وبين الله إلا حجاب نفسه وعوارضها، فإذا فني عنها، وعن عوارضها، وعلم قيام العالم كله بقدرة الله تعالى، عرف قرب الله تعالى منه، وجملة ذلك: أن كل ذرة من بدء العالم، وبدء الإنسان، قد تعلق علم الله تعالى بها كشفاً، وإرادته تخصيصاً، وقدرته إيجاداً وإبقاء، والصفات لاتفارق الموصوف، بل صفاته قائمة بالموصوف، فإذا نطق العارف فلا ينطق بنفسه، وإذا سمع فلا يسمع بنفسه، وهكذا ورد في الحديث عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله تعالى قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وماتقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، ولايزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذ بي لأعيذنه)[1].

فالعارفون تنشأ أحوالهم عن قرب الله تعالى، وأما الأبرار فتنشأ أحوالهم عن ملاحظة علمهم بوجود الرب مطلقاً، مع العلم باقتداره على المنع والعطاء والإسعاد والإشقاء.

والعارفون يرون ربهم في الدنيا بعين الإيقان والبصائر، وفي الأخرى بالأبصار، فهو قريب منهم في الدارين، وليس قربه منهم في الأخرى مخالفاً لقربه في الدنيا إلا بمزيد اللطف والعطف، وإلا، فقد ارتفع هنا وهناك قرب المسافة، ولم يكن بينه وبين مخلوق إضافة، لا في الدنيا، ولا في الآخرة ألبتة، وهذه المعرفة ثمرة للأنس بشرط الصفاء، والأنس يثمر السكينة[2].

---

(١) تفرد بإخراجه البخاري.

(٢) فرائد اللالي (١٨١).

قال ابن القيم[1]: (. . .وقد تضمن هذا الحديث الشريف الإلهي - الذي حرم على غليظ الطبع كثيف القلب فهم معناه والمراد به - حصر أسباب محبته تعالى في أمرين: أداء فرائضه، والتقرب إليه بالنوافل، وقد خص في الحديث السمع والبصر واليد والرجل بالذكر، لأن هذه الآلات آلات الإدراك، وآلات الفعل، فالسمع والبصر يوردان على القلب الإرادة والكراهة، ويجلبان إليه الحب والبغض، فيستعمل اليد والرجل، فإذا كان سمع العبد بالله، وبصره بالله، كان محفوظاً في إدراكه، وفي حبه وبغضه، فحفظ في مشيه وبطشه.

وقد اكتفي بذكر السمع والبصر واليد والرجل عن اللسان، لأنه إذا كان الإدراك الذي يحصل تارة باختياره، وأخرى بغير اختياره، قد صار بالله، فكيف بحركة اللسان، ولاتقع إلا بقصد واختيار؟ كذلك انفعال اللسان عن القلب أتم من انفعال سائر الجوارح، لأنه ترجمانه.

وقد حقق تعالى كون العبد به سمعه وبصره وبطشه ومشيه، حيث قال: (كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره . . .)، تحقيقاً لكونه مع عبده، وكون عبده به في إدراكاته كلها. كما بين أن الفرائض أحب مايتقرب به إليه سبحانه، ثم بعدها النوافل، وأن المحب لايزال يكثر من النوافل حتى يصير محبوباً لله، وشغلت هذه المحبة قلبه عن الفكرة والاهتمام بغير محبوبه، وملكت عليه روحه، ولم يبق فيه سعة لغير محبوبه البتة، فصار ذكر محبوبه وحبه ومثله الأعلى مالكاً لزمام قلبه، مستولياً على روحه، وعليه تدور همومه وإرادته وقصده، بكل خطرات قلبه، فإن سكت سكت بالله، وإن نطق نطق بالله، وإن سمع فبه يسمع، وإن أبصر فبه يبصر، وبه يبطش، وبه يمشي وبه يتحرك، وبه يسكن، وبه يحيى وبه يموت، وبه يبعث، وهو في قلبه، ومعه، وأنيسه وصاحبه، فالباء - ههنا - أي: في الحديث للمصاحبة، وهي مصاحبة لانظير لها، ولاتدرك بمجرد الإخبار عنها، والعلم بها، فالمسألة حالية، لاعلمية محضة.

---

(١) الجواب الكافي ص (٢٧٣).

وإذا كان المخلوق يجد هذا في محبة المخلوق التي لم يخلق لها، ولم يفطر عليها، كما قال بعضهم:

خيالك في عيني، وذكرك في فمي ومثواك في قلبي، فأين تغيب

وقال آخر:

ومن عَجَبٍ أني أحنُّ إليهم فأسأل عنهم مَنْ لَقيتُ وهم معي

وتطلبهم عيني وهم في سوادها ويشتاقهم قلبي وهم بين أضلعي

وقال في الحديث: (فبي يسمع وبي يبصر) ولم يقل: فلي يسمع، ولي يبصر، مع أن الظن يرجح بادىء الأمر (اللام) على (الباء) إذ هي أدل على الغاية، ووقوع الأمر لله تعالى، لا لغيره، وهذا أخص من وقوعها (به) إذ (الباء) ـ هنا ـ للمصاحبة ـ كما مر ـ وليست للاستعانة، لأن حركات الأبرار وغيرهم وإدراكاتهم إنما هي كلها بمعونة الله تعالى، ويدل له حديث ﴿أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه﴾ فهذه هي المعية الخاصة في قوله تعالى: ﴿لا تحزن إن الله معنا﴾[1]، وقول النَّبي ﷺ (ما ظنك باثنين الله ثالثهما)، ولا يتأتى للعبد الإخلاص، والصبر والتوكل، ونزوله في منازل العبودية إلا بهذه الباء، وهاتيك المعية، إذ بالله تهون المشاق وتنقلب المخاوف أمناً، وتزول الهموم والأحزان، فلا هم مع الله، ولا غم إلا حيث يفوته معنى هذه الباء، فيصير قلبه حينئذ كالحوت إذا فارق الماء، يثب ويتقلب حتى يعود إليه.

* * *

(١) الآية (٤٠) من سورة التوبة.

قيامه بالنفس :

أي : وواجب له ـ تعالى ـ قيامه بالنفس ، والمراد (بالنفس) الذات ، لأن الصحيح جواز إطلاق النفس على ذات الله تعالى ، باعتبار مأخذه من (النفيس) لأنه سبحانه أنفس الأشياء ، وأعزها ، قال تعالى : ﴿ويحذركم الله نفسه﴾[1] وأخبر أن المسيح ـ عليه السلام ـ يقول يوم القيامة : (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) .

أما النفس باعتبار مأخذه من (النفس) فلا يصح إطلاقه على الله تعالى .

والمراد بالقيام بالنفس عدم افتقاره تعالى إلى المحل والمخصص ، أما عدم افتقاره إلى (المحل) فيراد به عدم افتقاره إلى (ذات) يقوم بها ، لاعدم افتقاره إلى (المكان) لأنه منفي في حقه تعالى بصفة المخالفة للحوادث ، ودليل عدم الافتقار إلى المحل أنه : لو افتقر إليه لكان صفة ، ولو كان صفة لما اتصف بصفات المعاني والمعنوية ، وهي واجبة القيام به تعالى ، وإذا بطل كونه صفة ، بطل افتقاره إلى المحل ، وثبت عدم الافتقار ، وأما المراد (بالمخصص) فالموجد ، وهذا ـ وإن كان مستغنى عنه بالقدم ـ مذكور لعدم كفاية دلالة الالتزام في علم التوحيد ، ودليل عدم الافتقار إلى المخصص ، أنه لو افتقر إليه لكان حادثاً ، كيف ، وقد سبق وجوب وجوده ، وقدمه ، وبقائه ذاتاً وصفات .

تنبيه :

علم مما تقدم أن ـ ذاته سبحانه ـ مستغنية عن المحل والمخصص معاً ، أما صفاته فمستغنية عن المخصص ، وقائمة بذاته تعالى ، ولايعبر عنها بالافتقار إلى الذات ، لما فيه من الإيهام .

---

(١) الآية (٢٨) من سورة آل عمران .

وذوات الحوادث مفتقرة إلى المخصص، وصفاتها مفتقرة إلى الذات والمخصص معاً، ففقر المخلوقات ذاتي، وإذا ماتذوقت فقرك الذاتي وجدت أنه لاحول لك، ولاقوة، إلا بربك سبحانه، ووجدت أن كل ماهو لك وارد من المنعم إليك، وناشر جنح التفضل عليك.

ولقد قال الحكيم ابن عطاء الله: فاقتك لك ذاتية، وورد الأسباب مذكرات لك بما خفي منها، والفاقة الذاتية لاترفعها العوارض.

وحدانيـــة:

أي: وواجب له سبحانه وحدانية، ومبحثها هذا أشرف المباحث، لذا سمي هذا الفن علم التوحيد.

واعلم أنه لما ثبت أنه لاخالق سوى الله تعالى، لزم أنه لايستحق العبادة غيره، إذ إن توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية - أي: استحقاق العبادة - متلازمان عرفاً وشرعاً، فالقول بأحدهما قول بالآخر، والإشراك في أحدهما إشراك بالآخر.

فمن اعتقد أنه لارب، ولاخالق إلا الله تعالى لم ير مستحقاً للعبادة إلا هو سبحانه.

ومن اعتقد أنه لايستحق العبادة غيره سبحانه كان ذلك بناء منه على أنه لارب إلا الله.

ومن أشرك مع الله غيره في العبادة كان لامحالة قائلاً بربوبية هذا الغير، هذا مالايعرف في الناس سواه، فإن من لاتُعتقد له الربوبية استحال أن يُتخذ معبوداً، لهذا تجد الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - يكتفون بالدعوة إلى التوحيد لأحدهما: الربوبية، أو الألوهية، ويضعون كلاً منهما موضع الآخر.

ولما تقرر في عقول الناس أنهم لايعبدون غير الله إلا إذا أشركوا هذا الغير في الربوبية، فإذا انمحى عنهم هذا الإشراك، تبعه التوحيد في العبودية، وابتداء كلامه

سبحانه في فاتحة الكتاب بـ: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾[١] يشير إلى تقرير توحيد الربوبية، المترتب عليه توحيد الألوهية المقتضي من الخلق تحقيق العبودية، وهو مايجب على العبد أولاً من معرفة الله سبحانه وتعالى، قال تعالى: ﴿ذلكم الله ربكم فاعبدوه﴾[٢] وقال: ﴿أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار﴾[٣].

والحاصل: أنه يلزم من توحيد العبودية توحيد الربوبية، دون العكس في القضية، لقوله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾[٤]، وقوله حكاية عنهم: ﴿مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾[٥]، بل غالب سور القرآن وآياته، متضمنة نوعي التوحيد، بل القرآن من أوله إلى آخره في بيانهما، وتحقيق شأنهما، فإن القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله، فهو التوحيد العلمي الخبري، وإما دعوة إلى عبادته وحده، وخلع مايعبد من دونه، فهو التوحيد الإرادي الطلبي، وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته، فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته وإما خبر عن إكرامه لأهل التوحيد، ومافعل بهم في الدنيا، ومايكرمهم به في العقبى، فهو جزاء توحيده وإما خبر عن أهل الشرك، ومافعل بهم في الدنيا من النكال، ويحل بهم في العقبى من العذاب والسلاسل والأغلال، فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد، إذن فالقرآن الكريم كله في التوحيد، وحقوق أهله، والثناء عليهم، وفي شأن ذم الشرك، وأهله، وجزائهم[٦].

والمراد هنا: وحدة الذات والصفات والأفعال، بمعنى: عدم النظير فيهما.

---

(١) الآية (١) من سورة الفاتحة.

(٢) الآية (٣) من سورة يونس.

(٣) الآية (٣٩) من سورة يوسف.

(٤) الآية (٢٥) من سورة لقمان.

(٥) الآية (٣) من سورة الزمر.

(٦) انظر كتاب فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان، للعلامة سلامة القضاعي (١١٦ ـ ١١٨)، وكذلك شرح العلامة ملا علي القارى على الفقه الأكبر (٩).

- أما وحدة الذات ـ بمعنى عدم التركب من أجزاء ـ فسبقت في المخالفة للحوادث، ووحدة الصفات بمعنى عدم تعددها من جنس واحد، كقدرتين فأكثر ـ مثلاً ـ فستأتي في قوله: (ووحدة أوجب لها)[1]، وأما وحدة الأفعال بمعنى: أنه لاتأثير لغيره سبحانه في فعل من الأفعال فستأتي أيضاً في قوله: (فخالق لعبده وماعمل)[2].

- قال العلماء: والحاصل أن الوحدانية في الذات والصفات والأفعال تنفي كموما خمسة، فوحدة الذات تنفي الكم المتصل في الذات، وهو (تركبها من أجزاء) والكم المنفصل فيها، وهو تعدد الذات، حيث يكون مع الله إله ثان، فهو سبحانه من حيث الذات أحدي، فلا تركيب، وواحدي، فلا تعدد.

ووحدة الصفات تنفي كمين ـ كذلك ـ متصلاً، ومنفصلاً، والكم المنفي المتصل هو: التعدد في صفات الله تعالى من جنس واحد، كأن يكون لله تعالى قدرتان فأكثر، أو إرادتان، أو حياتان، والكم المنفصل المنفي يعني: أن يكون لغير الله تعالى صفة تشبه صفة الله تعالى، كأن يكون لمخلوق قدرة تشبه قدرة الله، أو علم يشبه علم الله، أو إرادة تشبه إرادة الله تعالى.

ولايرد على مسألة (الكم المتصل في الصفات) أن الكم المتصل ينصب أصلاً على شيء ذي أجزاء، وهذا المعنى لايتضح في الصفات، لأن العلماء نزلوا كون الصفات قائمة بذات واحدة منزلة التركب، لاالتركب نفسه، لأنه في حقه تعالى مستحيل.

ووحدة الأفعال تنفي الكم المنفصل فقط، وهو أن يكون لغير الله تعالى فعل من الأفعال على وجه الخلق والإيجاد، فلا خالق إلا الله تعالى، وحيث ينسب فعل لغير الله ينسب على جهة الكسب والاختيار.

---

(١) انظر البيت الرابع والثلاثين من الجوهرة.

(٢) انظر البيت الخامس والأربعين من الجوهرة.

وبهذا يرد على المعتزلة الذين قالوا: بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية، ولم يكفروا بهذا القول، لاعترافهم بأن إقدار العبد على خلق الفعل من الله تعالى، وبعضهم كفرهم وجعل المجوس أقل كفراً منهم، إذ المجوس قالوا بمؤثرين اثنين، وهؤلاء أثبتوا مالاحصر له، لكن الراجح عدم كفرهم، لكنهم قطعاً مبتدعة.

وأما الكم المتصل في الأفعال، فإن فسر (بتعدد الأفعال) فهو ثابت لله تعالى، لايصح نفيه، لأن مافي الكون من خلق، ورزق، وإحياء، وإماته وصحة وإعزاز وإذلال، لايكاد يحصى، وإن فسر الكم المتصل (بمشاركة غير الله لله تعالى) في فعل من الأفعال، فهو - لاشك - منفي بوحدانية الأفعال.

[دليل الوحدانية]

قال العلماء: العقائد من حيث الاستدلال عليها بالدليل السمعي والعقلي على ثلاثة أقسام.

القسم الأول: مايتوقف عليه وجود الفعل الممكن الذي من جملته المعجزة الدالة على صدق الرسل، مثل: (الوجود، والقيام بالنفس، والقدرة، والإرادة، والعلم، . . . إذ الفعل - أي: الكون - متوقف على هذه الصفات، فلا يتأتى إلا ممن كان متصفاً بها، ولاشك أن هذه دليلها عقلي سمعي.

القسم الثاني: مايرجع لوقوع جائز، كأحوال القيامة، ومافيها من جنة ونار وصراط وميزان، وثواب وحوض، ورؤية، وواضح أن هذا القسم لايستدل على وقوعه إلا بالدليل السمعي، إذ غاية مايصل إليه العقل الجواز، لاالوقوع.

القسم الثالث: مالاتتوقف عليه المعجزة، ولايرجع لوقوع جائز، كصفات السمع والبصر، والكلام، ولوازمها، مثل: كونه تعالى سميعاً بصيراً متكلماً، فهذه يصح الاستدلال عليها بالأمرين، والأولى منهما الدليل السمعي.

والوحدانية: قيل لايستدل عليها إلا بالعقل، لتوقف المعجزة عليها، إذ لو

انتفت الوحدانية لحصل التمانع، ولانتفى الفعل، ومن جملته المعجزة، لأنه لو افترضنا إلهين لهذا الكون ـ وافتراض المستحيل جائز ـ لاستوت الممكنات ـ وهي في طيات العدم ـ بالنسبة إليهما فلا يوجد شيء منها لاستحالة الترجيح بلا مرجح، ولامتناع اجتماع مؤثرين على أثر واحد.

وقد بسط العلماء القول في دليل وحدانية الذات والصفات والأفعال، بمعنى عدم النظير فيها.

قال البيضاوي بعد مافسر قوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض...﴾[1] إنه لابد لهذه الظواهر الكونية من موجد قادر حكيم، يوجدها على ماتقتضيه المشيئة متعالياً عن معارضة غيره، إذ لو كان معه إله يقدر على مايقدر عليه الآخر، فإن توافقت إرادة كل، فالفعل إن كان لهما، لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد، وهذا يقتضي أن لاتستغني إرادة بذاتها عن الأخرى مما يتنزه عنه الإله الحق، إذ له الغنى المطلق، وإن كان لأحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح، وعجز الآخر، وإن اختلفت الإرادتان لزم التمانع والتطارد كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾[2] وكان العجز منافياً للألوهية، إذ الإله المعبود الحق يجب أن يكون كاملاً كمالاً مطلقاً.

وتوضيحاً لما عرضه الحق تعالى في قوله: ﴿لو كان فيهما﴾ نقول: هنا مايسمى بالضدين وبالنقيضين فالضدان هما أمران لايجتمعان، ويرتفعان[3]، مثل البياض والسواد، لايجتمعان في محل واحد، ويرتفعان ليكون محلهما الأخضر مثلاً.

النقيضان: هما الأمران اللذان لايجتمعان، ولايرتفعان، مثل: الحركة والسكون، أو الوجود والعدم، فلا يجتمعان في محل واحد، بآن واحد،

(١) الآية (١٦٤) من سورة البقرة.
(٢) الآية (٢٢) من سورة الأنبياء.
(٣) التعريفات للجرجاني ١٧٩

ولايرتفعان، لأنه لاثالث لهما، ولايمكن لمخلوق أن يعرو عنهما معاً، فالنقيضان: فيما له قسمان أو وجهان، لاثالث لهما، والضدان: فيما له أقسام كثيرة، قال أبو منصور التميمي في بيان أدلة الموحدين على توحيد الصانع: ومما يدل على ذلك أنه إذا ثبت لنا حدوث العالم، وثبت أنه لابد له من محدث، لاستحالة وجود فعل بلا فاعل، كاستحالة وجود ضرب بلا ضارب، ووجود نسخ وكتابة بلا ناسخ وكاتب، كان إثبات محدث واحد لجميع الحوادث صحيحاً وكانت الأعداد مازاد عليه متعارضة، فلو جاز أن يكون للعالم صانعان لجاز أن يكون له ثلاثة، وأربعة، وأكثر إلى مالانهاية، والواحد أوجبه الدليل بوجود الصنع وظهور الحوادث أما الزيادة على الواحد فلا يوجبها دليل، لأن الصنع لايقتضي أكثر من صانع واحد.

كذلك التعدد يفضي إلى تعجيز كل صانع «مفترض» عن تعريف مصنوعه العاقل مايدل عليه، والعاجز لايكون إلهاً صانعاً، وذلك أن العاقل ـ على فرض كثرة الآلهة ـ لايدري أي الآلهة صنعه، لأن كل إله تفترض فيه القدرة على أن يصنع مثل ماصنع الإله الآخر، فتلتبس نسبة المصنوعات إلى صانعها، وبهذا يقع عجز التعريف.

كذلك لم يجز اختصاص قدرة الآلهة المتصورة ببعض الكون، لأن هذا يقتضي مخصصاً لهذه القدرة بهذا البعض، والقدرة المخصصة حادثة، والحادث لايحل في ذات الإله القديم، لأنه يصبح محلاً للحوادث.

كذلك إن كان كل واحد من الآلهة المتصورة قادراً على إحداث كل مايحدثه الآخر، فإذا أحدث إله جسماًماافترض إما أن يكون الآخر قادراً على إحداثه كذلك، وقدرته على إحداثه إنما هي قدرة على إحداث ماهو حادث فعلاً، أو خرج عن كونه قادراً، وهو بهذا ليس بإله.

كذلك قال العلماء: إنه لو كان ثمة إلهان لما وجد شيء من الأكوان، ووجودها بالفعل مبطل للتعدد، فتثبت الوحدانية، وإنما لزم من التعدد عدم وجود العالم لأنه لو

كانا إلهين، فإما أن يتفقا أو يختلفا، فإن اتفقا فلا يمكن أن يوجداه معاً، لورود مؤثرين معاً على أثر واحد - كمطرقتي الحداد فإنهما لاتقعان معاً - ولايمكن أن يوجداه مرتباً، لأنه إذا أوجده الأول فالثاني لامحل له، ولايمكن أن يختص أحدهما ببعضها والآخر ببعضها الآخر، لأنه إذا تعلقت قدرة الأول بشيء فمعناه انسداد الطريق أمام قدرة الثاني للتعلق به، وهذا عجز يقضي بأنه ليس بإله.

وإن اختلفا بأن أراد أحدهما إيجاد العالم، والآخر إعدامه، فلا يمكن أن ينفذ مرادهما معاً، لأنه يترتب عليه اجتماع النقيضين، ولايمكن أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر، لأنه يعني عجز الذي لم ينفذ مراده، وهو بالتالي ليس بإله، إنما الذي نفذ مراده هو الإله، وإذا بطل التعدد لبطلان مايترتب عليه ثبتت الوحدانية وفقئت عين الشرك. إنه لو تصور - في قضية تعدد الآلهة - أن يختلفا أو يأتلفا، فما الذي ينبني على هذا؟ إن اختلفا في مخلوق ما، فأراد أحدهما إيجاده، أو تحريكه، وأراد الثاني إعدامه أو تسكينه، فأما أن ينفذ مرادهما - وهذا محال - لأنه يؤدي إلى اجتماع النقيضين، وهما لايجتمعان، وإما لاينفذ مراد أحد منهما، وهذا يعني عجزهما، أو ينفذ مراد أحدهما، وهذا يعني عجز الذي لم ينفذ مراده، والحالتان الأخيرتان لايصح اتصاف الإله بهما، لأن للألوهية الكمال المطلق.

كذلك قال العلماء: لو اتجهت إرادة الإلهين - افتراضاً - إلى شيء واحد لتعذر إحداثه، لاستحالة صدور أثر واحد عن مؤثرين، وزعم صدوره عن أحدهما - مع استوائهما في القدرة - ترجيح بلا مرجح، ولو توجهت إرادة أحدهما إلى شيء، والآخر إلى نقيضه لما أمكن إحداثه، لاجتماع النقيضين، ولو اختص أحدهما ببعض الخلق والآخر ببعضه الآخر، لكان بالتالي عالمان مختلفا النظام، ولايلبث أن يطغى أحدهما على الآخر، وهذا باطل بالمشاهدة، والحقائق العلمية التي تكشف عن كون يؤدي - بكل مافيه - وظيفة الجسد الواحد الذي اختلفت أعضاؤه نوعاً، ووظيفة، لكنها كلها تعمل على تحقيق كينونة الإنسان، وهذه الوحدة في نظام الأفعال من

الأدلة على أن الفاعل المنظم هو الواحد الأحد الذي أحسن كل شيء خلقه، وأتقن كل شيء صنعاً .

ثم إن تصور الاتفاق - افتراضاً - يؤدي إلى مالايليق بالألوهية، حيث إن كل صور الاتفاق سواء في تحديد مناطق النفوذ، أو اختصاص بأجناس من الخلق، أو الاشتراك معاً في الكون، أو أي صورة متخيلة وإن كانت من صنع الخيال الذي يقيس الغائب على الشاهد، تعني - ضمناً - عجز الآلهة التي يتصور اتفاقها، إذ لولا العجز لما احتاج الأمر إلى اتفاق .

قال النسفي في شرح العمدة: تقرير دلالة التمانع التي عول عليها جمهور المتكلمين هو أنه إن فرض إلهان قادران متماثلان في صفات الألوهية أدى إلى اجتماع الضدين، أو عجز القادرين المتماثلين، أو عجز أحدهما، والكل محال، ومايؤدي إلى المحال محال، ويظهر اجتماع الضدين في التعدد فيما لو أراد أحد الإلهين خلق حياة في شخص ما، والآخر خلق موت فيه، فإن حصل مرادهما لزم الجمع بين النقيضين، وإن تعطلت إرادتهما لم يحصل في المحل لا هذا ولاذاك، وثبت عجز كل منهما، لتعطل إرادته وامتناع مايريد إثباته بمنع صاحبه إياه، إذ لولا إرادة صاحبه ضد مراده لحصل مراده، ونفذت مشيئته، وإن نفذت إرادة أحدهما دون الآخر كان الذي تعطلت إرادته عاجزاً، والعاجز يستحيل أن يكون إلهاً، لأن العجز من مراتب الحدوث .

وقال الشيخ نور الدين الصابوني البخاري: فإن قيل إذا علم أحدهما أن الآخر يريد الحياة في شخص مايوافقه، ولايخالفه بإرادة الموت، أجيب بأن هذه الموافقة إما أن تقع ضرورة أو اختياراً، فإن وقعت ضرورة، كان كل منهما مضطراً إلى موافقة صاحبه، ويلزم عجزهما معاً، وإن كانت اختياراً جاز تقدير الاختلاف كذلك .

وبهذا تكون قضية التعدد باطلة على وجهي الاختلاف والائتلاف، ولذا فإن من جوز اتفاق الإلهين - على فرض التعدد - إنما ببادى الرأي وعند التأمل لايصح

الاتفاق، لأن مرتبة الألوهية تقتضي الغلبة المطلقة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ولعلا بعضهم على بعض﴾[1] فالكمال المطلق واحد، إذ لو تعدد لما كان مطلقاً.

ولاشك أن قضية إثبات الإله الواحد، أو (الوحدانية) هي التي حملها الرسل قاطبة لأن قضية وجود الله تعالى قضية فطرية، وهذا مايفسر إشغال مثل قوله تعالى: ﴿أإله مع الله﴾[2] حيزاً كبيراً في القرآن كقوله تعالى: ﴿وإلهكم إله واحد﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وقال الله لاتتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد﴾[4].

ملاحظة: (إلا) في قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله﴾[5] بمعنى غير، أي: لو كان فيهما جنس الآلهة غير الله لم توجدا، لأن المقصود هو نفي الألوهية عن كل ماسوى الله تعالى، ولايجوز جعلها ـ هنا ـ استثناء، لأن المعنى على الاستثناء يصبح: لو كان فيهما آلهة مستثنى منهم الله لفسدتا، أما لو كان فيهما آلهة، والله معهم، لم تفسدا، وهذا هو الشرك بعينه.

وقد ذكر الله سبحانه هذا الدليل، كما يفهم من قوله تعالى: ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾[6] ويسمى دليل التمانع، والتمانع تفاعل من المنع، ومعناه أن يقصد كل واحد من المتمانعين أن يمنع صاحبه، كأن يكون كل من الإلهين ـ افتراضاً ـ قادراً على إحداث كل مايحدثه الآخر، فإذا أحدث الأول شيئاً ما، كان الثاني قادراً على إحداثه أو غير قادر عليه، فإن قدر على إحداث ماهو موجود حادث بإحداث الأول، وهو محال، وإن لم يكن قادراً فصاحبه الأول هو الذي منعه من إيجاد مقدوره، وأخرجه عن القدرة عليه، وهذا يوجب أن يكون ممنوعاً، والممنوع

(١) الآية (٩١) من سورة المؤمنون.
(٢) الآية (٦٤) من سورة النمل.
(٣) الآية (١٦٣) من سورة البقرة.
(٤) الآية (٥١) من سورة النحل.
(٥) الآية (٢٢) من سورة الأنبياء.
(٦) الآية (٢٢) من سورة الأنبياء.

عاجز، والعاجز لايصلح أن يكون إلهاً لهذا الكون صانعاً له، وإنما يصح التمانع مع الاختلاف في المراد، ويقابله برهان التوارد، وهو كما في شرح العقائد النسفية: أنه لو وجد إلهان يلزم أن لايوجد شيء من الممكنات، وبطلان التالي ظاهر، أما الملازمة فلأنه لو وجد ممكن فإما ألا يستند إليهما معاً فلا يكون واحد منهما إلهاً، وإما أن يستند إلى كل منهما فيلزم مقدور بين قادرين أو يستند إلى أحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح، إذ صلاحية المبدئية مشتركة بين الممكنات، فاحتياج بعضها في وجودها إلى أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح.

ولم توضع - فيه - القضية على غرار ماعرف عن أهل المنطق حين يضعون قياساً، حيث يأتون بقضيتين، الأولى تسمى: صغرى، والثانية كبرى، مثل: كل إنسان فان - فزيد إنسان، أو مقدمة كبرى ومقدمة صغرى، يخلصون بهما إلى نتيجة، وهي - هنا - زيد فان، ويلاحظ أنه حذف المكرر من القضيتين، ثم جيء بالنتيجة مما تبقى.

لكن القرآن الكريم سلك مسلكاً آخر، طرح فيه قضية واحدة هي: لو كان هناك آلهة غير الله لفسدت السموات والأرض، وترك للسامع أن يجيء بالقضية الثانية على وفق مايرى، وبالتدبر نصل إلى طرح السؤال الآتي: هل هناك فساد في السموات والأرض، أي: اختلال وفوضى تمنع من استمرار الكون، أو أنهما على جانب من التناسق والاتساق الذي لايحاط به؟ والجواب بكل صورة قاطع بأن الفساد ممتنع، وواضح أن هذه النتيجة ليست كلها من قول الحق، بل شارك المخاطب في بنائها، وبهذه المشاركة يكون التزامه بالنتيجة أقوى، وأخذه بها أشد، وعموماً، فلولا الوحدانية لدب الفساد، على فرض ظهور الكون مع التعدد، وهو يستحيل كبقائه معه، قال تعالى: ﴿إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده﴾[1]، فالمسلم يقطع بوقوع الفساد في نظام الكون على

---

(١) الآية (٤١) من سورة فاطر.

تقدير التعدد، بناء على أن الله تعالى أخبر بوقوعه مع التعدد، ومأأخبر بوقوعه واقع، لامحالة، لاستحالة الخلف في خبره تعالى.

قال السعد في شرح المقاصد: إن أريد بالفساد في الآية عدم التكون فتقريره: أنه لو تعدد الإله لم تتكون السماء والأرض، لأن تكونها إما بمجموع القدرتين، أو بكل منهما، أو جاء بقدرة أحدهما، والكل باطل، أما الأول فلأن من شأن الإله كمال القدرة، وأما الثاني فلامتناع توارد العلتين المستقلتين، وأما الثالث فلأنه يلزم ترجيح بلا مرجح.

وإن أريد به الخروج عما هو عليه من النظام، فتقريره، أنه لو تعدد الإله لكان بينهما التمانع والتغالب، وتميز صنع كل منهما عن صنع الآخر بحكم اللزوم العادي، فلم يحصل بين أجزاء العالم هذا الالتئام الذي باعتباره صار الكل بمنزلة شخص واحد، ويختل الانتظام الذي به بقاء الأنواع، وترتب الآثار[1]، قال تعالى: ﴿إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض﴾[2].

منزهاً أوصافه سنية:

هذا تأكيد للصفات السابقة، أي: وجبت له هذه الصفات حال كونه منزهاً، وحال كون أوصافه سنية، أي: رفيعة رفعة معنوية.

* * *

(١) إتحاف السادة المتقين ٢/٢٠٧

(٢) الآية (٩١) من سورة المؤمنون.

٢٦ ـ عَنْ ضِدٍّ أو شِبْهِ شريكٍ مُطلقـاً ووالـدٍ كـذا الـولـدْ وَالْأَصْدِقـا

عن ضد[١] :

أي: منزهاً عن ضد، والضدان هما أمران وجوديان بينهما غاية الاختلاف، لايجتمعان بحال، ولو فرض أن له سبحانه ضداً في ذاته أو صفاته لوجب ارتفاع ذات الله سبحانه وصفاته مادام الضد ثابتاً، كيف وقد ثبت وجوب الوجود والقدم وباقي الصفات.

أو شبه شريك مطلقاً :

والشبه كالشبيه، وهو المساوي في أغلب الوجوه، والنظير هو المساوي في بعضها، والمثيل هو المساوي في جميعها قال صاحب الفروق اللغوية: الشبه أعم من الشبيه حيث يستعمل في كل شيء، ولايكاد يستعمل الشبيه إلا في المتجانسين، فيقال: زيد شبيه عمرو، وشبه النمر، ولايكاد يقال: شبيه النمر. والشبه ـ عند الفقهاء ـ الصفة التي إذا اشترك فيها الأصل والفرع وجب اشتراكهما في الحكم، وعند المتكلمين: الصفة التي إذا اشترك فيها اثنان كانا مثلين، والمثلان ماتكافآ في الذات، فلا يقال: مثله إلا إذا كان التماثل حقيقة في أخص الأوصاف، وهو الذات.

وقال الشبه والنظير من جنس المثل، لكن النظير ماقابل نظيره في جنس أفعاله، وهو متمكن منها، تقول: النحوي نظير النحوي، وإن لم يكن له مثل كلامه أو كتبه في النحو[٢].

وقال في الكليات: النظير أخص من المثل، وأعم الألفاظ الموضوعة للمشابهة المثل[٣].

---

(١) عن ضد: جار ومجرور متعلقان بمنزها في البيت (٢٥).

(٢) انظر كتاب الفروق اللغوية للثعالبي (١٤٨).

(٣) الكليات لأبي البقاء ٣٦٣/٤ .

ـــ والمراد بالشبه هنا مطلق المشابه، فليس له تعالى شبيه في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، لوجوب مخالفته تعالى للممكنات، ذاتاً وصفات وأفعالاً. ومراده بالشريك نفي المشارك من القدماء، ويؤخذ في نفي الشريك دليل الوحدانية، ومراده بقوله:

مطلـقاً:

نفي الشريك في الذات أو الصفات أو الأفعال، كذلك نفي مطلق المشابه في الذات أو الصفات أو الأفعال. قال تعالى: ﴿سبحانه هو الله الواحد القهار﴾[1] أي: هو المنزه عن الشريك والنظير.

وقد أتى الناظم بحرف العطف (أو) بمعنى (الواو) الذي لمطلق الجمع لضرورة النظم.

قال علماء النحو: يأتي (أو) على اثنى عشر معنى[2]، منها - كما هنا - لمطلق الجمع، ولايصح أن يكون هنا بمعنى التخيير، لأن الذي للتخيير يأتي بعد الطلب، وقبل مايمتنع فيه الجمع، نحو: (تزوج هنداً أو أختها) ولأنه ليس المقصود أن تختار تنزيه الله عن الضد أو الشرك، لأن التنزيه عن الأمرين واجب.

قال القرطبي عند قوله تعالى: ﴿ولاتطع منهم آثماً أو كفوراً﴾[3]: (أو) - هنا - أوكد من (الواو) لأنك إذا قلت: لاتطع زيداً وعمراً، فأطاع أحدهما كان غير عاص، لأنه نهاه عن طاعة الاثنين، أما (أو) فقد دلت على أن كلاً منهما أهل لأن يعصى، كما إذا قلت (اتبع أبا حنيفة النعمان أو الشافعي، فمعناه: هذان أهل أن يتبعا، وكل واحد منهما أهل لأن يتبع)[4] فأو - على هذا - دلت على أن كل واحد من الضد والشرك جدير بأن ينزه عنه الله تعالى.

(١) الآية (٤) من سورة الزمر.

(٢) انظر معنى اللبيب لابن هشام ٦١/١

(٣) الآية (٢٤) من سورة الإنسان.

(٤) انظر تفسير القرطبي ١٤٩/١٩ بتصرف.

ووالــــد :

أي : منزهاً عن والد ، وأم ، فهو سبحانه ليس منفصلاً عن غيره .

كذا الولــد :

أي : تنزه عن الولد ، فوجوب تنزيهه عن الوالد كوجوب تنزيهه عن الولد ، فليس سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام ولداً ، بل خلقه الله تعالى بلا أب ، كما خلق آدم عليه السلام بلا أب ، بل آدم أغرب ، وأدل على القدرة ، حيث خلقه من تراب بلا أب ولا أم .



٢٧ ـ وَقُــــدرةٌ إرادةٌ وغــــايــــرَتْ   أمــراً وعلمــاً والـــرضا كما ثَبَتْ

وقــدرة :

القدرة من الصفات التي يتوقف عليها أفعاله سبحانه. لما تكلم عن الصفة النفسية، والصفات السلبية شرع يتكلم على صفات المعاني، مقدماً لها على الصفات المعنوية، لتوقفها عليها اشتقاقاً وتحققاً. ولكونها كالأصل لها، إذ إن المعنوية عبارة عن قيام المعاني بالذات، فبين المعنى والمعنوية تلازم، وبعضهم قدم المعنوية للاتفاق عليها، ولأنها دلائل على صفات المعاني، وكل صفة موجودة في نفسها تسمى صفة معنى، لأنها معنى زائد على معنى الذات العلية، وعلى هذا فالمعاني جمع معنى، وهو كل صفة قائمة بموصوف، موجبة له حكماً، نحو القدرة صفة قائمة بالذات، توجب كونه تعالى قادراً.

وبدأ المصنف من صفات المعاني بالقدرة لظهور تأثيرها، والقدرة صفة واجبة لله تعالى، ومعناها ـ لغة ـ القوة والاستطاعة، و ـ عرفاً ـ صفة وجودية قديمة قائمة بذاته تعالى يتأتى بها إيجاد كل ممكن، وإعدامه على وفق الإرادة وهذا التعريف مع سائر التعاريف المذكورة للصفات لايتناول الحقيقة، لأنه لايعلم كنه ذاته وصفاته إلا هو سبحانه.

وللقدرة تعلقات سبعة، أشار إلى واحد منها ـ وهو الصلوحي القديم بقوله: يتأتى بها: ومعنى التعلق الصلوحي صلاحيتها في الأزل لإيجاد كل ممكن وإعدامه فيما لايزال.

والتعلقات الستة الباقية هي:

تعلق قبضة: وهو تعلقها بعدمنا فيما لايزال قبل وجودنا.

بمعنى: أن المولى إن شاء قطع ذلك العدم بقدرته وأبدله بالوجود، وإن شاء أبقى ذلك العدم بقدرته، وكذلك أبقى استمرار الوجود أو إن شاء قطعه.

تعلق بالفعل: وهو تعلقها بإيجادنا بالفعل بعد العدم السابق .

تعلق قبضة: وهو تعلقها باستمرار الوجود بعدم العدم .

تعلق بالفعل: وهو تعلقها بإعدامنا بالفعل بعد الوجود .

تعلق قبضة: وهو تعلقها باستمرار العدم بعد الوجود .

تعلق بالفعل: وهو تعلقها بإيجادنا بالفعل حين البعث يوم القيامة[١] .

والتعلق هو: طلب الصفة أمراً زائداً على قيامها بالذات أي: اقتضاؤها واستلزامها، وهذا ـ حقيقة في التعلق بالفعل، وهو التنجيزي، وإطلاق التعلق على صلاحية الصفة ـ في الأزل لشيء، أو على كون الشيء في القبضة، فمجاز، لأنه ليس تعلقاً حقيقة .

وقيل: هو من مواقف العقول، فلا يعلمه إلا الله تعالى، والتحقيق هو التعريف الأول .

ومعنى تعلق القبضة: أن الممكن في قبضة القدرة، فإن شاء الله تعالى أبقاه على عدمه، وإن شاء أوجده، وإن شاء أعدمه .

وأما العدم الأزلي فلا تتعلق به القدرة اتفاقاً، لأنه واجب لا جائز، وإلا لجاز وجودنا في الأزل وهو باطل، لما يلزم عليه من تعدد ذوات القدماء .

التعلق في وجود الممكن أمر متفق عليه، أما في عدمه، فما قاله الأقل كالقاضي الباقلاني ومن تبعه، وهو تعلق القدرة بوجود الممكن اتفاقاً تعلق تأثير، وكذا بعدمه الطارىء بعد وجوده تعلق تأثير، فإن شاء أبقاه بقدرته، وإن شاء قطعه، وأبدله بالعدم بقدرته، والأشعري وإمام الحرمين على أن عدم الحوادث ـ سواء في ذلك الجواهر، أو الأعراضُ ـ واقع بنفسه لا بالقدرة، إذ إن أثر القدرة عندهم وجودي، ولاتعلق لها بالعدم، وعلى هذا، فالحادث إما جرم، وإما عرض، والعرض من صفاته الذاتية

(١) انظر إتحاف المريد لمحي الدين عبد الحميد (٨٨ ـ ٨٩) .

الانعدام بمجرد الوجود من غير فعل الفاعل، والجوهر استمرار وجوده مشروط بإمداد الأعراض له، فإذا أراد الله عدمه أمسك عنه الأعراض، فينعدم الجوهر مباشرة بنفسه دون إعدام معدم، نظير ذلك أنك إذا وضعت الزيت في السراج، فإن الفتيلة تستمر منورة، فإذا أفرغ الزيت طفئت تلك الفتيلة دون فعل فاعل.

وضعف بعضهم هذا، وإن كان قول الجمهور، وحجته: أنه مبني على أن العرض لايبقي زمانين، وأن من صفاته الذاتية انعدامه بمجرد وجوده، والحق خلافه.

فمذهب الأشعري أنها لاتتعلق بإعدامنا بعد وجودنا، بل إذا أراد الله عدم الممكن قطع عنه الإمداد، فينعدم بنفسه كالفتيلة إذا ماانقطع عنها الزيت انطفأت بنفسها. قال الشيخ محمد الهاشمي: (فلولا إنعامه سبحانه على المكونات بإيجادها لم توجد، ولولا إنعامه عليها بإمدادها في كل لحظة لاضمحل وجودها، لأنها تقبل العدم في كل لحظة)[1]. وقال ابن عطاء الله: (نعمتان ماخرج موجود عنهما، ولابد لكل مكون منهما، نعمة الإيجاد، ونعمة الإمداد، أنعم عليك أولاً بالإيجاد، وثانياً بتوالي الإمداد) وهذا معنى كون الأكوان مسبوقة بالعدم، ويلحقها العدم، ويجوز عليها في كل لحظة من أزمنة وجودها العدم، وقد قال العلامة ملا علي القارىء: (إن (واجب الوجود) هو الصمد الغني الذي لايفتقر إلى شيء، ويحتاج كل ممكن إليه في إيجاده وإمداده. ومعنى (القيوم): هو المتضمن كمال غناه، وكمال قدرته، وافتقار غيره إليه في ذاته وصفاته، إيجاداً وإمداداً، فإنه القائم بنفسه، فلا يحتاج إلى غيره بوجه من الوجوه، المقيم لغيره فلا قيام لغيره إلا بإقامته)[2] يتعين أن تكون هذه الصفة، وبقية صفاته تعالى ـ النفسية والسلبية والمعاني والمعنوية، والصفات الجامعة ـ وهي عبارة عن كل صفة تدل على معنى يندرج فيه أقسام الصفات: كالجلال والعزة والعظمة والكبرياء ـ كلها قديمة، لقيامها بالذات، ولو كانت حادثة للزم حدوثه سبحانه، لأن مالايعرى عن الحوادث لايسبقها، ومالايسبقها كان حادثاً مثلها،

---

(١) انظر مفتاح الجنة.

(٢) انظر الفقه الأكبر (١٥) ومابعدها.

أي: لو كان هو قديماً، ووصفه الملازم له حادثاً، لكان مفارقاً لوصفه اللازم، ولايفارقه لأنه ملازم.

ويستحيل عدمها، لأن ماثبت قدمه استحال عدمه، كما يستحيل طرو التغير عليها، لذا لايكون علمه سبحانه وتعالى كسبياً، أو يطرأ عليه سهو أو غفلة، ولاتحتاج قدرته إلى آلة، أو معاونة، ولاتكون إرادته لغرض، كذا لايكون سمعه وبصره وكلامه بجارحه، أو مقابلة، أو اتصال، أو حرف....

وقد قال الدسوقي: إن القدرة تتعلق بوجود الممكن اتفاقاً تعلق تأثير، وكذا تتعلق بعدمه الطارىء بعد وجوده تعلق تأثير على المعتمد[1]، بيد أن التأثير حقيقة إنما هو للذات، وإسناده للقدرة إنما هو بطريق المجاز لكونها سبباً فيه، ولذا يحرم أن يقال: القدرة فعالة، أو انظر إلى فعل القدرة، أو نحو ذلك، لما فيه من إيهام أنها المؤثرة بنفسها، فإن قصد ذلك كفر. قال العلماء: إسناد التأثير للقدرة مجاز[2] عقلي علاقته السببية إذ المؤثر هو المولى بقدرته، والقرينة ـ على هذا المجاز ـ استحالة قيام التأثير بالقدرة، لما فيه من قيام المعنى بالمعنى، حيث كان التأثير بالقدرة، فلو كانت القدرة مؤثرة، لكان تأثيرها بقدرة، فيلزم قيام القدرة بالقدرة وقد استحال على قدرته أن تحتاج إلى آلة أو معاونه، لأنه يفضي إلى حدوثها، حيث يكون قادراً عند وجود الآلة، وعاجزاً عند فقدها، ومعلوم أن كل ماسواه سبحانه حادث، ولايرد مقارنة الشبع للأكل، والريّ للشرب، والإحراق لمس النار فلا تدل على تأثير الأمور المقارنة فيما اقترنت به لا استقلالاً، ولا معاونة.

ولاتتعلق القدرة بالواجب ولا بالمستحيل، لأنها إن تعلقت بالواجب، فإما

(١) انظر حاشية الدسوقي على أم البراهين.

(٢) المجاز المفرد: هو الكلمة المستعملة في غير ماوضعت له في اصطلاح التخاطب، على وجه يصح مع قرينه عدم إرادته، وينبغي أن تكون ـ ثمة ـ علاقة بين المنقول منه والمنقول إليه، فإن كانت العلاقة تشبيهية فاستعارة، وإلا فمجاز مرسل إن كانت العلاقة عقلية، مثل استعمال «اليد» في النعمة والقدرة، والراوية في المزادة، وتسمية الشيء باسم جزئه «كالعين» في الربيئة، والرقبة في الإنسان، أو باسم سببه نحو: رعينا الغيث.

لتوجده، وهو موجود، وإما لتعدمه، وهو لايقبل العدم بحال. ولأنها إن تعلقت بالمستحيل، فإما لتوجده، وهو لايقبل الوجود بحال، أو لتعدمه، وهو معدوم أصلاً، ويظهر من هذا أن عدم تعلقها بالواجب أو بالمستحيل إنما كان لأنهما خارجان عن وظيفتها، وهي الإيجاد والإعدام، لا لعجز فيها، إذ إن العجز إنما يكون إذا كان المتعلق من وظائف القدرة، بأن كان يقبل الوجود لذاته، أو العدم لذاته، أفرأيت إلى العين ووظيفتها الإبصار أفيعد نقصاً فيها إن لم تسمع الأصوات؟ وهكذا تقول في الأذن ـ ولله المثل الأعلى ـ إذ ليس عجزاً أن لاترى الأذن، بل العجز فيها إن لم تسمع، والقدرة تبرز ماخصصه الله تعالى بإرادته أزلاً. فيكون تعلق الإرادة ـ لكونه أزلياً ـ سابقاً على تعلق القدرة، لكونه تنجيزياً حادثاً. أي: مجدداً بعد عدم، وذلك إبرازها بالفعل للممكنات التي أراد الله تعالى وجودها. والممكنات جمع ممكن، وهو ماستوى طرفا وجوده وعدمه، فهو مرادف للجائز العقلي. وهذا التعلق التنجيزي الحادث هو المعبر عنه بالخلق والرزق والإحياء والإماتة المسمى عندنا بصفات الأفعال(١).

وهو عبارة عن حدوث الآثار عن قدرته وإرادته. والتعلق الصلوحي أعم لأنه يدل على صلاحية في الأزل لإيجاد كل ممكن على أي صفة كانت، والتنجيزي تعلق بالممكن على الصفة التي أراد الله وجودها عليه، فقدرة الله تعالى ـ مثلاً ـ صالحة في الأزل لإيجاد زيد طويلاً، أو سلطاناً، أو قوياً، أو مجاوراً لك في المكان، أو في زمن نوح ـ عليه السلام ـ وحين برز زيد برز إلى الوجود على وفق ماأراد الله تعالى من هذه الإمكانات. والتنجيز هو الإيجاد أو الإعدام بالفعل.

دليل وجوب القدرة:

أنه لو لم يتصف بها لاتصف بنقيضها، وهو العجز، ولو كان متصفاً بالعجز لما ظهر شيء من الأكوان، كيف وقد ظهرت؟ فظهورها ناف للعجز، وبانتفائه تثبت القدرة

---

(١) شرح أحياء علوم الدين للزبيدي ٢١٨/٢.

قال الغزالي إن من يرى ثوباً حسن النسج ، والتأليف ، متناسب الأجزاء ، ثم يتوهم صدوره عمن لاقدرة له ، كان متخلفاً عن غريزة العقل فصدور الأفعال المحكمة المتقنة برهان ساطع على قدرة من صدرت عنه ، إذن لولا القدرة لما كانت أي ظاهرة من ظواهر الكون : كالإبداع والحياة والهداية ، والإجابة ، والنعم ، ولاكان الكون نفسه ، وقولك «الله صانع العالم قادر» قضية صحيحة ، قال تعالى : ﴿ولقد خلقنا السماوات والأرض ومابينهما في ستة أيام ومامسنا من لغوب﴾[1] وقال : ﴿وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجوراً وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً وكان ربك قديراً﴾[2] وفي دعاء الاستخارة قال رسول الله ﷺ : (إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم إني أستخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك ، وأسألك من فضلك العظيم)[3] .

قال الحافظ الباء في (بقدرتك) للاستعانة، أو للقسم، أو للاستعطاف، واستقدرك : أسأل أن تجعل لي قدرة على المطلوب .

وقال ابن بطال : القدرة من صفات الذات[4] .

قال الحافظ ابن حجر[5] : وفي الحديث رد على من قال : إنه قادر بنفسه، لا بقدرة، لأن القوة بمعنى القدرة، وقد قال تعالى : ﴿إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾[6] قال ابن بطال : القوة من صفات الذات، وهي بمعنى القدرة، وقال البيهقي : القوي التام القدرة، لا ينسب إليه عجز في حالة من الأحوال، ويرجع

(١) الآية (٣٨) من سورة ق .
(٢) الآية (٥٣ ـ ٥٤) من سورة الفرقان .
(٣) رواه البخاري باب قوله تعالى : (وهو القادر) رقم (١٠) من كتاب التوحيد ، رقم الحديث (٧٣٩) فتح الباري ١٣/٣٧٥ .
(٤) فتح الباري ١٣/٣٦٠ ـ ٣٦١ ـ ٣٧٦ .
(٥) فتح الباري ١٣/٣٧٦ .
(٦) الآية (٥٨) من سورة الذاريات .

معناه إلى القدرة. فالقدرة: صفة قائمة به سبحانه متعلقة بكل مقدور، والمتين بمعنى القوي، ولغة: الثابت الصحيح.

قال أهل التفسير: المعنى في وصفه سبحانه بالقوة، أنه القادر البليغ الاقتدار على كل شيء[1]، والمقتدر: هو التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء وكون القدرة صفة ذات قديمة، وإفاضة الرزق حادثة، لأنه فعل من أفعاله ـ تعالى ـ فهو من صفات فعله[2]، لا يتنافيان، لأن الحادث هو التعلق، وكونه رزق المخلوق بعد وجوده لا يستلزم التغير فيه، لأن التغير في التعلق، فالقدرة أزلية تعلقت من الأزل، وقبل وجود الخلق بالممكنات تعلقاً صلوحياً، وتتعلق بالممكنات ـ على وفق الإرادة ـ تعلقاً تنجيزياً عند الإيجاد وقد قال تعالى: ﴿قل هو القادر﴾[3] وهو مشتق من القدرة[4] وقال كذلك ﴿وكان الله على كل شيء مقتدراً﴾[5].

قال أبو منصور التميمي: قد وردت السنة بذكر القادر والمقتدر في أسماء الله تعالى، وزاد القرآن الكريم على هذين الاسمين باسمه (القدير) والقدير أبلغ من القادر، والمقتدر كذلك، ولالتها في حق الله تعالى القدرة على كل شيء، وحيث يوصف المخلوق بلفظ قادر، فيعني القدرة على بعض المقدورات دون بعض.

إرادة:

قدمت (القدرة) على (الإرادة) وإن كان تعلقها تالياً لتعلق الإرادة، ومتوقفاً عليه ـ لأن تأثيرها (في الممكن) أظهر من تأثير الإرادة، إذ إن إبراز (الممكن) إلى ساحة الوجود، على الوجه الذي ظهر به، دليل على القدرة، ولايحتاج هذا الاستدلال إلى

(١) انظر فتح الباري ١٣/٣٦٠ .

(٢) قاله ابن بطال وفي فتح الباري ١٣/٣٧٦ .

(٣) الآية (٦٥) من سورة الأنعام.

(٤) الرازي في شرح أسماء الله الحسنى (٣١٩).

(٥) الآية (٤٥) من سورة الكهف.

كبير تأمل، وفضل نظر، لأنه يقوم على بداهة (قانون السببية)، أما إظهار الممكن بوجه معين، دون سائر الوجوه الجائزة في حقه، فيتطلب الوصول إلى دلالته، وهو (وجوب المخصص) لوناً من النظر والتدبر، إن علم الإنسان بوجود الله تعالى اقتضاه أن كل محدث لابد له من محدِث، فالكتابة تقتضي كاتباً، والصورة مصوراً، والبناء بانياً، أما علمه بأن الله تعالى مريد، فمرده - علاوة على ماجاء به الوحي - إلى مافي العالم من ضروب الجواز، فالعالم له وجود مخصوص، بمقدار مخصوص، ووضع مخصوص، ولابد في كل مخصَص من المخصِص، حيث إن نقائض ماظهر به الممكن إلى الوجود، وقبوله لها قبولاً ذاتياً، ممكنة عقلاً، ولولا المخصص الذي رجح ما ظهر فعلاً على مايمكن أن يكون عقلاً لما وجد هذا العالم بما فيه، وسيأتي مزيد إيضاح لهذه النقطة. هذا وقد قرر الناظم أنه (يجب) لله تعالى (إرادة) وهي صفة (المريد) ويراد منها: المشيئة، وهي صفة (الشائي) كما أن الأمر صفة (الآمر).

قال الراغب: (المشيئة - عند الأكثر - كالإرادة سواء).

وقال البيهقي: قال الشافعي - رحمه الله تعالى - (المشيئة إرادة الله).

وقال الإمام الغزالي: (... لم يزل الله موصوفاً بها - أي: الإرادة - مريداً في أزله لوجود الأشياء في أوقاتها التي قدرها، وعلى هيئاتها التي صورها، فما من شيء يقع إلا يقع وفق علمه وإرادته وبقدرته)[1].

والإرادة - لغة -: مطلق القصد إلى تخصيص الممكن ببعض مايجوز عليه، و - عرفاً -: صفة، وجودية، قديمة، قائمة بذاته تعالى، زائدة عليها، تخصص الممكن ببعض مايجوز عليه، على وفق العلم، إذ إن الممكن يجوز في حقه متقابلات: كالوجود والعدم، وكونه بصفة دون صفة، كالأبيض والأسود، والطويل والقصير، والصغير والكبير، وكونه في جهة دون جهة ... إلى آخر مايتصور في حقه من زمان، وصورة، وهيئة، ومكان ....

---

(١) من قواعد العقائد ص(٥٧).

إن وجود العالم في الوقت الذي وجد فيه ، كان ممكناً عقلاً أن يتقدم عليه ، أو يتأخر عنه ، وإن وجوده قبل ذلك أو بعده مساو في الإمكان لوجوده في الوقت الذي وجد فيه ، إذ ليس زمان أولى من زمان ، فكل الأزمنة صالحة لبدء الوجود ، وإنشائه فيه ، والإرادة تعين زماناً من الأزمنة ، وترجح وجهاً من الأوجه ـ الممكنة المتساوية أصلاً ـ ترجيحاً ، يقتضي غلبته على سائر مايجوز في حق الموجود الممكن ، ولولا الترجيح لظلت الأزمنة كلها ، والأوجه جميعها في مستوى واحد من القبول ، ومن البدهي أن هذا الزمان المرجح هو الذي علم الله تعالى أزلاً أنه سيكون دون سائر الأزمنة الأخرى إذ لاسبق بين تعلق العلم بالأشياء تعلق انكشاف ، وتعلق الإرادة بها تعلق تخصيص ، فكلا التعلقين أزلي ، وترتب تعلق الإرادة وفق العلم في إطار التعقل فحسب .

وصفة (العلم) لاتكفي في الترجيح ، لأنها تتعلق بالمعلوم تعلق انكشاف ، على ماهو عليه دون أن تؤثر فيه ، أو تغيره ، كما لاتكفي صفة (القدرة) في الترجيح ، لأن نسبتها إلى الضدين المتقابلين واحدة .

دليل صفة الإرادة :

قد جرى الاتفاق على إطلاق القول (بأن الله تعالى مريد) وشاع هذا في كلام الله تعالى المنزل ، وكلام رسل الله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ، قال تعالى : ﴿وربك يخلق مايشاء ويختار﴾[1] وقال أيضاً : ﴿ولو شاء الله مااقتتلوا ولكن الله يفعل مايريد﴾[2] و﴿إن ربك فعال لما يريد﴾[3] و﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾[4] كما قال تعالى : ﴿وهو على جمعهم إذا يشاء قدير﴾[5] .

(١) الآية (٦٨) من سورة القصص .
(٢) الآية (٢٥٣) من سورة البقرة.
(٣) الآية (١٠٧) من سورة هود .
(٤) الآية (٤٠) من سورة النحل .
(٥) الآية (٢٩) من سورة الشورى .

وقد ترجم البخاري ـ رحمه الله ـ (للمشيئة والإرادة) بقوله تعالى: ﴿تؤتي الملك من تشاء﴾[1] وقوله: ﴿وماتشاؤون إلا أن يشاء الله﴾[2] وقوله ﴿ولاتقولن لشيء إني فاعل ذلك غداًإلا أن يشاء الله﴾[3] .

ثم دعوة القرآن الكريم أن يحيل العباد الأمور كلها إلى مشيئة الله بارزة في الآية الأخيرة، ولم يقتصر ذلك على مايحتمل الوقوع، بل تخطاه إلى ما يقطع بوقوعه، فقد علم الله تعالى أن المسلمين سيدخلون المسجد الحرام قطعاً، ومع هذا جاء قوله ببشارة الدخول: ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾[4] فكان تعليماً ليواطىء اللسان ماانعقد به الجنان من أنه لايكون شيء إلا بمشيئة الله تعالى، وهذا نجده في كل ماكان يخبر به الرسول ﷺ معلوماً على سبيل اليقين والقطع، أو مظنوناً، إنه ﷺ حين دخل المقابر قال: (السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون)[5] ومن المقطوع به اللحاق بمن مات، لقوله تعالى: ﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾[6] ولايُخرج عبارة (إن شاء الله) عن معناها الأصلي استعمالها أحياناً من قبل بعضهم على سبيل التسويف، أو التعليق، وهم عازمون على النقض، أو على سبيل التمني حيث يقال: إن فلاناً يموت سريعاً، فيجاب بإن شاء الله، فيفهم رغبة المجيب بموت فلان.

---

(١) الآية (٢٦) من سورة آل عمران.

(٢) الآية (٣٠) من سورة الإنسان.

(٣) الآية (٢٣ ـ ٢٤) من سورة الكهف.

(٤) الآية (٢٧) من سورة الفتح.

(٥) رواه مسلم عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، وروته عائشة أم المؤمنين، وأنس، وبريدة ـ رضي الله عنهم ـ، وأخرجه مسلم بلفظ كان رسول الله ﷺ يخرج إلى البقيع فيقول: السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وأتاكم ماتوعدون غداً مؤجلون، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد) كتاب الجنائز ـ باب مايقال عند دخول المقابر والدعاء لأهلها، شرح صحيح مسلم للنووي ٧/٤٠ .

(٦) الآية (٣٠) من سورة الزمر.

ثم إن أنساً ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دعوتم الله تعالى فاعزموا في الدعاء، ولايقولن أحدكم: إن شئت فأعطني، فإن الله لامستكره له»[1] وعن عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ من حديث رسول الله ﷺ: (. . .ومن ستره الله فذلك إلى الله، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له)[2].

وعن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه، حين ناموا عن الصلاة، قال رسول الله ﷺ: (إن الله قبض أرواحكم حين شاء، وردها حين شاء)[3].

كذلك لايفهم من قولنا (مريد) بحسب اللغة، إلا ذات ثبتت لها صفة الإرادة، إذ لايتعقل (مريد) دون (إرادة) كما لايكون (عليم) دون (علم) ولا (قدير) دون (قدرة)، وإن نازع في هذا من نازع.

جاء في تفسير العلامة البيضاوي ـ رحمه الله ـ بعد مافسر قوله تعالى: ﴿إن في خلق السماوات والأرض . . .﴾[4] .. واعلم أن دلالة هذه الآيات ـ أي الكونية ـ على وجود الله تعالى، ووحدته، من وجوه كثيرة، يطول شرحها مفصلاً، والكلام المجمل أنها: (أمور ممكنة، وجد كل منها بوجه مخصوص، من وجوه محتملة، وأنحاء مختلفة، إذ كان من الجائز أن لاتتحرك السماوات ـ أي مافيها ـ أو بعضها، وأن تتحرك بعكس حركاتها، فكان لابد من موجد قادر حكيم يوجدها على ماتستدعيه حكمته، وتقتضيه مشيئته)[5] فالعالم الذي هو أفعال الله تعالى دال على

(١) رواه البخاري في الدعوات، باب ليعزم المسألة وفي التوحيد باب المشيئة والإرادة، وأخرجه مسلم في الذكر والدعاء.

(٢) رواه البخاري في الإيمان باب علامة الإيمان حب الأنصار، كتاب الإيمان، وفي مناقب الأنصار باب وفود الأنصار، وفي المغازي، وأبواب أخرى.

(٣) رواه البخاري في المواقيت، وفي التوحيد، ومسلم في المساجد، وأبو داوود والترمذي في الصلاة، والنسائي في المواقيت.

(٤) الآية (١٦٤) من سورة البقرة.

(٥) تفسير البيضاوي.

صفة الإرادة، إذ هو مختص بضروب من الجواز لاتعد، ولايترجح ضرب منها على آخر إلا بمرجح، والمرجح ـ هنا ـ صفة الإرادة، خذ مثلاً قضية أن الممكن ما يقبل الوجود والعدم، فالبداهة تقضي أن الحادث ـ وهو ماكان عدمه سابقاً على وجوده ـ يجوز فيه تقدير استمرار عدمه الذي لابداية له في جانب الماضي، فاختصاصه بالوجود، دون استمرار العدم، يفتقر ـ عقلاً ـ إلى المخصِص، ومن خارج ذات الحادث، إذ يستحيل أن يُحدث نفسه، أو بنفسه، لأنه غير موجود قبل ظهوره حتى يُحدث نفسه، وتصور حدوثه بنفسه يناقض قانون السببية من جهة، ومن جهة أخرى يلزم منه رجحان أحد الأمرين المتساويين ـ في حق الحادث ـ وهما الوجود والعدم ـ دون مرجح، يضاف إليه أن العدم سابق على الوجود، وهو بهذا السبق أقوى، والأصل استمرار الحال على ماهو عليه مالم يطرأ عليه مايغيره، ومعلوم أن صدور الفعل حال استواء الداعي إليه، وإلى تركه، محال، فبأن يكون ممتنعاً حال المرجوحية، فمن باب أولى، فالعدم ـ كما مر ـ سابق، وراجح من حيث الواقع، فدل على أن الذي رجح جانب وجود الممكن على عدمه هو الله تعالى المتصف (بالإرادة) المخصصة، وبعدم المماثلةللحوادث، ولو وجد العالم بطريق الإيجاب الذاتي، أو الطبع، أو التعليل لكان قديماً، أو كان فاعله حادثاً، لوجوب مقارنة المعلول لعلته، وكلا الأمرين مستحيل.

إن صدور (الحادث) الذي سبقه العدم، عن (القديم) الذي لابداية لوجوده، بطريق (الإيجاب) يقتضي عدم تخلف الموجَب عن الموجِب، والمعلول عن علته ـ كما في حركة الخاتم بحركة اليد ـ وهذا يستلزم قدم الكون، وهو باطل، وقد تعاضدت الأدلة على حدوثه، أو يستلزم حدوث الخالق سبحانه، وهو باطل أيضاً، لما يلزم من افتقاره ـ كالكون ـ إلى من يحدثه لذا لايتصور صدور هذا العالم إلا بطريق الإرادة ونخلص إلى أن الله تعالى صانع للعالم بالاختيار، قال تعالى: ﴿فعّال لما يريد﴾[1]

(١) الآية (١٦) من سورة البروج.

و﴿يخلق مايشاء ويختار﴾[1] ومن كان كذلك وجبت له الإرادة، فالله تعالى تجب له الإرادة (ويدخل في (الإرادة) نفي الإيجاب الذاتي، وهو إسناد الكائنات إلى الله تعالى على سبيل التعليل، أو الطبع، ونفي الذهول والغفلة)[2].

وقد اضطر من أنكر من الفلاسفة صفة (الإرادة) إلى القول بقدم العالم، ونسبته إلى خالقه نسبة المعلول إلى علته، والظل إلى شخصه، وقد غفلوا عن كون العالم فعلاً، وكونه فعلاً يقتضي أنه لم يكن ثم كان، إذ الفعل حدث مقترن بزمان، وغفلوا عن أنه من الممتنع ـ عقلاً ـ أن يظهر الممكن بكل مايجوز في حقه، لأن مايجوز في حقه يعارض بعضه بعضاً، ويلغي بعضه بعضاً، وبالتلاغي يسقط وجود الممكن بالكلية، ألا ترى الحال حين تتعارض إرادتان متكافئتان، إحداهما تريد الممكن طويلاً، والثانية تريده قصيراً، وهو ـ في ذاته ـ يقبل كلاً من الطول والقصر، فبأيهما يظهر الممكن؟ فإذا علمنا أن الممكن يطلب طلباً ذاتياً كلاً من الشكلين، ويقبل أن يظهر بكل منهما، حكمنا أنه إن ظهر بالطول دون القصر كان لعامل خارجي، هذا في شكلين فحسب، فكيف إذا كان الممكن يتزاحم عليه مالايعد من الصور والأشكال، من حيث الكم والكيف والمقدار والزمان والمكان، مما يحيل أن يظهر بها كلها لتناقضها، واختلاف مابينها، إن الممكن ـ بهذه المثابة ـ يشبه كمية من زجاج ذائب مصهور، تصلح ـ أساساً ـ أن تتشكل بأشكال من الأواني ذات أحجام وألوان وهيئات لاتعد، ويتعذر أن تظهر بها كلها دفعة واحدة، مع قبولها لكل منها قبولاً ذاتياً، لأن كل شكل ـ متصور تقبله الكتلة ـ يلغي بظهورها فيه بقية الأشكال المتصورة، فإن بدا في قالب كأس ـ مثلاً ـ امتنع ـ بالضرورة ـ أن تظهر بقوالب أخرى ممكنة، لأن المحل لايقبل إلا ظهوراً واحداً، صفحة الوجود لاتسمح بظهور النقائض والمتضادات، دفعة واحدة، في موجود واحد، بآن واحد، لئلا يجتمع الوجود والعدم، والبياض والسواد، والطول والقصر، ومالايعد من المحالات،

(١) الآية (٦٨) من سورة القصص.

(٢) مفتاح الجنة ص (١٢٧).

فصفحة الوجود تأذن للمكن أن يظهر بصورة واحدة من بين مالايعد من الصور الممكنة في حقه ، ومما يوضح هذه الحقيقة أن جبريل ـ عليه السلام ـ حين أتى بصورة رجل شديد بياض الثياب ، شديد سواد الشعر ، بطنت صورته الملكية التي رآه عليها الرسول عند سدرة المنتهى .

إننا لو افترضنا أن الأشكال المتصورة في كتلة الزجاج المصهور تزاحمت على تلك الكتلة ، وكل شكل أراد أن يصوغ الكتلة وفقه ، وكان تجاذبها في مابينها ، وتزاحمها تزاحماً متساوياً ، إذ لكل شكل الحق الكامل في أن يظهر ، لقضى العقل بألا تظهر الكأس إلى ساحة الوجود ، لتزاحم الأضداد عليها ، وكما لايظهر الممكن بإرادتين متعارضتين ـ كما مر ـ لايظهر بإرادات متعارضة من باب أولى . إن نظرة فاحصة إلى المخلوقات توقفنا على مايلي :

إنه لاتوجد في الدنيا مادة مجردة عن الصورة ، كما لاتفارق الصورة حاجتها إلى المادة ، ولاتنفك عنها ، وأنه يمكن ـ عقلاً ـ لأي مخلوق أن يتخذ صورة غير الصورة التي تبدى بها ، ومن الممكن أن تتخلف الصور والأنظمة والأوضاع التي نشاهدها في الكون ، وتتغير ببدائل أخرى ، على أننا لانعني بالصورة الشكل والقالب بل نعني بها مابه قوام المخلوق بعامة ، كمعاني الإنسانية في كيان الإنسان ، ومايتميز به عن سائر الكائنات من جهة ، وعن بعضه بعضاً من جهة ثانية ، فالعقل لايمنع أن تكون الأشياء من حولنا على صفة غير صفتها كمية وكيفية ومكاناً وزماناً و . . . . ـ فالأرض ـ مثلاً ـ وتوزيع اليابسة والماء عليها ، ومدارها حول الشمس ، وكتلتها وعناصر تكوينها ، وزمان ظهورها ، والليل والنهار ، لايمنع العقل أن يكون كل منهما سرمداً ، والماء النازل من السحاب عذباً فراتاً ، لايحيل العقل نزوله ملحاً أجاجاً ، ولعل «بصمة الإنسان» من أبرز الأمثلة على قبول الأشياء أشكالاً غير شكلها ، فالبصمة ـ كما هو معروف ـ تبرز ـ على صغرها ـ فيما لا يعد من الأنماط ، حتى أنه تعد مليارات ، قدرت بثلاثة وستين ملياراً ، دون أن تتطابق بصمتان ، قال

تعالى يشير إلى هذه المعاني: ﴿ألم ترَ إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً﴾(١) وقال: ﴿قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون﴾(٢).

وقال تعالى: ﴿أفرأيتم الماء الذي تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون * لو نشاء جعلناه أجاجاً فلولا تشكرون﴾(٣).

فإذا كان كل شيء في الكون يحتمل أن يكون على وضعية من وضعيات لاتحصى، فلابد من أن نحكم - بداهة - بأن هناك من اختار الوضعية التي ظهرت بها الأشياء دون سائرها الجائزة أساساً، إذ إن الأشياء الظاهرة تقبل الوضعيات الأخرى كلها قبولاً ذاتياً متساوياً، ومن القوانين العقلية: عدم رجحان أحد المتساويين على الآخر دون مرجح، وبطلان المصادفة في نظام الكون البديع الرائع، وبدهي أن الممكن إذا كان - في ذاته - يقبل صوراً عديدة، فإنه - في ذاته - كذلك، لايملك أن يختار صورة دون صورة، أو أن يرجح شكلاً مما يجوز في حقه على آخر، لأن نسبة الصور الممكنة لذاته نسبة متساوية، كحبل تجاذبه طرفان تساوت قوتهما، أو كجرم تعادلت فيه قوتا الجذب والطرد، لهذا إذا ظهر الممكن ببعض مايجوز عليه دل على أن اختيار ماظهر به إنما بفاعل خارجي - لا من ذات الممكن - فاعل مختار رجح أحد المتساويات، وأمده بالغلبة، فالظهور. وزيادة في الإيضاح نقول:

إن كمية من القطن - بدت في شكل من أشكال الملابس - مثال آخر على استحالة ظهور الممكن في كل مايتصور في حقه من صور الظهور دفعة واحدة، وأنه لابد من الإرادة التي تخصصه ببعض مايجوز عليه، وأولى مايجوز عليه الوجود والعدم، والعدم سابق - قطعاً - على الوجود في حقه، ولولا التخصيص ماشم رائحة

(١) الآية (٤٥) من سورة الفرقان.

(٢) الآية (٧١) من سورة القصص.

(٣) الآية (٦٨ - ٧٠) من سورة الواقعة.

الوجود ، بله أن يأخذ شكلاً دون شكل ، إن كمية القطن هذه قد تحولت من كتلة عائمة الشكل إلى غزل مفتول ، ثم ثوب منسوج ، وبمقاييس محددة ، مع ملاحظة قبولها أساساً لأوضاع من الوجود لاتحصى ، إن صانعها قد أحاط علماً بأشكال عديدة من الملابس التي تحتاجها السوق ، لكنه اختار الشكل الذي نسجت به تلك الكمية دون سائر الأشكال ، ولولا هذا الاختيار لما أمكن ظهورها ، لتزاحم الصور الممكنة عليها .

كذلك عمارة شيدت على رقعة من الأرض دليل ـ بما بدت فيه من تصميم ـ على الإرادة إذ إن الأرض دون بناء قابلة ـ أساساً ـ أن يقام عليها أنماط عديدة من البناء ، ولايمكن أن تقوم كل الأنماط الممكنة على رقعة الأرض دفعة واحدة ، وعلم المصمم يتضمن كل الأنماط المتصورة ، والقدرة التنفيذية صالحة لإنشاء أي نمط من الأنماط الممكنة ، والإرادة هي الصفة التي رجحت النمط الذي ظهر على الرقعة دون سائر مايمكن من أنماط ، وعليه فإن العالم ـ الذي هو أفعال الحق سبحانه ـ مختص بضروب من الجواز ، لاتعد ، ولايترجح ضرب على آخر إلا بمرجح ، والمرجح هو صفة الإرادة ، وعلى هذا فما أشبه الممكن ـ في قبوله الذاتي للوجود والعدم ـ بمصعد كهربائي توقف في الطابق الخامس من طوابق عشرة ، فالقبول الذاتي لكل من الصعود والهبوط واحد ، ولو ترك المصعد لبقي كما هو معلقاً بين المتجاذبين ، فإذا أخذ مساراً إلى الأعلى أو الأسفل ، علمنا يقيناً أن عاملاً خارجياً عن ذات المصعد ، تمثل في يد ضاغطة ، رجحت هذا المسار على نقيضه ، ولولا هذا العامل لما تصور مساره ، مما تقدم يتضح أن الممكن من حيث هو يقبل المتناقضات والمتضادات من وجود وعدم ، وصفة ، ومكان ، وزمان ، وجهة ، ومقدار ، ـ قبولاً ذاتياً ـ ولابد فيه من الإرادة التي تؤثر فيه تخصيصاً لبعض مايجوز عليه ، ولولا التخصيص ماشم رائحة الوجود ، وتأثير الإرادة بالتخصيص ، سابق على تأثير القدرة بالإبراز ، وعلم الله تعالى بما سيكون سابق عليهما ، وإن كان كل من تعلق العلم ، وتعلق الإرادة أزلياً ، ولاسبق بين التعلقين إلاّ في التعقل . . . .

إن صفة العلم ـ كصفة الكلام والسمع والبصر والحياة[1] ـ ليست من الصفات التي لها تأثير فيما تتعلق به، لأنها ـ ماخلا صفة الحياة ـ تتعلق بالأشياء على ماهي عليه تعلق انكشاف، والحياة لا تعلق لها سوى قيامها بالذات، وتعلق العلم بالأوجه الممكنة في المخلوق، لاشأن له بتخصيصه.

وصفة (القدرة) نسبتها إلى الضدين ـ المتقابلين المتصورين في أي ممكن ـ واحدة[2]، ويتأتى بها كل من الضدين تأتياً واحداً، وبروز الفعل بكلا الضدين محال، ولارجحان فيه لضد على ضد.

وأما (الإرادة) فشرط في الترجيح، ويمتنع ثبوت المشروط دون شرطه لهذا لابد من ثبوت صفة للذات ـ هي الإرادة ـ تخصص الممكن ببعض مايجوز عليه.

إن تأثير القدرة في الممكن فرع تأثير الإرادة، فربنا ـ تبارك وتعالى ـ لايوجد من الممكنات، إلا ماأراد وجوده، ولايعدم إلا ماأراد إعدامه، شهد بهذا الكون كله، بما فيه من نسب مضبوطة مقدرة، قال تعالى: ﴿وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾[3] إن الآية دلت على تعلق صفات القدرة والإرادة والعلم، فأي شيء في الكون من إشعاع، وبحر ويابسة، وغازات ووحدات كونية هائلة وتنوعات ـ تشمل كل الظواهر التي برزت بمقادير دقيقة، وأوجه مخصوصة ـ يشهد، ويشهد به ألف مليون خلية عصبية، وسبعمائة وخمسون مليون سنخ رئوي، وقوانين الحرارة، والغلاف الجوي، وظاهرة النتح في النباتات، ورقة عظام الطير، ولا أدل على هذا من البصمات، إذ علم البصمات دلنا على مالا يحصى من الأشكال، وكل بصمة من بصماتنا تقبل قبولاً ذاتياً كل هاتيك المليارات منها، ولولا الإرادة لجاءت كل بصماتنا نسخة واحدة، وكانت وجوهنا وجهاً واحداً، بصرف النظر عن كون البصمة

---

(١) صفة الحياة إنما هي صفة قائمة بذاته تعالى لاتعلق لها بشيء.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (١٣١).

(٣) الآية (٢) من سورة الفرقان.

والوجه يظلان ـ أساساً ـ في إطار العدم، لولا أن ترجح الوجود على العدم.

قد تبين مما سبق أن البرهان العقلي على صفة الإرادة يقوم ـ أساساً ـ على مفهوم الإمكان حيث يتصور في أي ممكن من الهيئات التي يظهر بها ضروب كثيرة، ولايعقل أن يظهر الممكن في صورتين متضادين دفعة واحدة كأن يكون ـ بآن واحد ـ طويلاً قصيراً، (وليست صورة أولى ـ بذاتها ـ من أختها)، كما يستحيل أن يظهر في كل مايجوز في حقه من باب أولى.

لذا اقتضى بروزه بصورة ما مرجِحاً، ولابد أن يكون خارج ذات الممكن، والمرجح هو صفة الإرادة، قال تعالى: ﴿في أي صورة ماشاء ركبك﴾[1].

[تعلق صفة الإرادة]

للإرادة تعلقان، وكلاهما قديم، فالأول: صلوحي، وهو صلاحية الصفة أزلاً للتخصيص، إذ لامكره لها، ولامانع منها، والثاني: تنجيزي، وهو وقوع التخصيص بالفعل أزلاً، وثبوتها، وفق العلم، فالله تعالى قد خصص الأشياء الممكنة ـ أزلاً ـ بما ستكون عليه، واختار لها بعض مايجوز عليها ﴿وربك يخلق مايشاء ويختار﴾[2] على أن ترتيب تعلق الإرادة بالتخصيص، على تعلق العلم الكاشف ترتيب ذهني، للتعقل، لأن كلا التعلقين أزلي، فلا سبق بين التعلقين، وإن كنا نجزم بتطابق تعلق الإرادة وتعلق العلم بالنسبة لما سيكون من أكوان، وبتغاير نوعي التعلقين إذ العلم كاشف، والإرادة مخصصة، وبأن ماعلم الله أنه لايكون لم تتعلق به الإرادة ليكون، قال تعالى: ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾[3] فلم يكن الإسماع، لأنه ماعلم فيهم خيراً، وبالتالي ماأراده، لأنه لو أراده لكان، والله علم أنه لايكون.

(١) الآية (٨) من سورة الإنفطار.

(٢) الآية (٦٨) من سورة القصص.

(٣) الآية (٢٣) من سورة الأنفال.

إن العالم قد حدث في الوقت الذي خصصته الإرادة ـ أزلاً ـ من غير حدوث إرادة، أو طروء تغير فيها، والإرادة تتعلق بالممكن ـ وحده ـ ولاتعلق لها بواجب، ولابمستحيل ذاتيين، لأن الإرادة صفة مؤثرة، ومن لازم الأثر أن يكون موجوداً بعد عدم، أو معدوماً بعد وجود، والواجب لايقبل الانتفاء أصلاً، والمستحيل لايقبل الثبوت بحال، ومالايقبل العدم، أو مالايقبل الوجود أصلاً لايقبل أن يكون أثراً للإرادة، وإلا لزم تحصيل الحاصل إن كان الغرض إيجاد الواجب، لأنه موجود، ولزم قلب الحقائق إن كان الغرض تخصيصه بالعدم أو الإعدام، لأن الواجب لايقبل العدم، وكذلك يقال في شأن المستحيل، إن كان الغرض تخصيصه بالإيجاد لزم قلب الحقائق، ويصير المستحيل ممكناً قابلاً للإيجاد، وإن كان الغرض الإعدام فتحصيل حاصل.

والممكن ـ الذي هو في مجال التخصيص لبعض مايجوز عليه ـ هو الشامل للخير والشر، والنفع والضرر، والطاعة والمعصية، فالإرادة عامة التعلق بجميع الممكنات، وبهذا تكون المخلوقات كلها بمشيئة الله تعالى، وقدرته، ولايخرج مخلوق عنهما[1].

قال البغدادي: (إرادته ـ سبحانه ـ صفة، أزلية، قائمة بذاته تعالى، وهي إرادة واحدة محيطة بجميع مراداته على وفق علمه بها، فما علم منها أنه يكون أراد كونه، خيراً كان أو شراً، وما علم أنه لايكون أراد ألا يكون، ولايحدث شيء في العالم لايريده الله، ولاينتفي ماأراده الله، فالمشيئة الكونية موجبة لكل موجود حادث، وعدم المشيئة موجبة لعدم الوجود، وهذا معنى: ماشاء الله كان، ومالم يشأ لم يكن)[2] وروى الأوزاعي أنه أتى النبيَّ ﷺ يهودي، فسأله عن المشيئة، فقال: المشيئة لله تعالى، قال: فإني أشاء أن أقوم؟ قال: قد شاء الله أن تقوم، قال: فإني أشاء

(١) انظر الفتاوى لابن تيمية ٢٥١/١١ حول عموم المشيئة.

(٢) أصول الدين للبغدادي ص (١٠٢). بتصرف.

أن أقعد؟ قال: فقد شاء الله أن تقعد، قال: فإني أشاء أن أقطع هذه النخلة! قال: فقد شاء الله أن تقطعها، قال: فإني أشاء أن أتركها؟ قال: فقد أشاء الله أن تتركها، قال: فأتاه جبريل ـ عليه السلام ـ فقال: لقنت حجتك كما لقنها إبراهيم عليه السلام[1]، قال: ونزل القرآن فقال تعالى: ﴿ماقطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله، وليخزي الفاسقين﴾[2].

[عموم تعلق الإرادة]

ومذهب السلف وأئمة الأمة أن الله تعالى خالق كل شيء، وربه ومليكه، وماشاء الله كان، ومالم يشأ لم يكن، فلا يند ممكن عن تعلق إرادته، خلافاً للمعتزلة المبتدعة في قصر الإرادة على: (الخير والنفع والطاعة)، قالوا: (إن المعاصي كلها، والشرور جميعها، حادثة بغير إرادته، بل هو كاره لها)، واقتضى ماذهبوا إليه أن يكون مايكرهه ـ أي: كراهة عقلية لاشرعية ـ أكثر مما يريده، لأن نسبة المعاصي أكبر من نسبة الطاعات، وفسرت الكراهة بالعقلية لأن الكراهة الشرعية ـ التي هي النهي عن المعاصي والآثام ـ مما أجمع عليه المسلمون قاطبة، فالله تعالى لايرضى لعباده الكفر، ولايأمر بالفحشاء، وكره لنا أموراً منها: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال، وإن كان هذا كله واقع بمشيئته، لكنه ـ سبحانه ـ لايحبه، ولايرضاه بل يبغضه، ويذم أهله، ويعاقب عليه (فسبحان من ربط الأسباب بمسبباتها ليهتدي العاملون، وخرق العوائد ـ أحياناً ـ ليتفطن العارفون، فيعلموا أنه ـ سبحانه ـ فاعل مختار، وأنّ الحوادث لاتحدث بالطبع، ولابالاضطرار)[3] ولعل دافع المعتزلة إلى إخراج أفعال الإنسان الاختيارية عن تعلق الإرادة نفي الجبر عن الإنسان، إذ ظنوا أن

(١) رواه البيهقي في الأسماء والصفات، وقال: هذا وإن كان مرسلاً فما قبله من الموصولات في معناه يؤكده.

(٢) الآية (٥) من سورة الحشر.

(٣) الاعتصام للشاطبي ٣٢٦/٢

كون كل شيء بمشيئة الله ـ تعالى ـ يقتضي أن يكون الإنسان مجبوراً على مايقوم به من أعمال صالحة وطالحة، مادام أن مايقوم به لايخرج عن المشيئة، وتجلية هذه الحقيقة العقدية تتأتى من أنه لاتعارض بين كون كل شيء بمشيئته ـ تعالى ـ وكون الإنسان مختاراً في ماكلف به، ويحاسب عليه، أو: لا تلازم بين الجبر وعموم تعلق الإرادة، ويكفي دليلاً على أن الإنسان مختار فيما كلف به توجه الشرع إلى الإنسان بالتكليف ـ أن يفعل، ولايفعل، مع ترتيب الثواب والعقاب على الاستجابة وعدمها ـ، وأن قوله تعالى: ﴿وماتشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾[1] يثبت الاختيار للإنسان بإسناد المشيئة إليه بالفعل (تشاؤون) ويثبت إطلاق مشيئة الله تعالى وعموم تعلقها.

ويدل على أن مايشاؤه الإنسان ـ بعد إعمال عقله في البدائل المطروحة من طاعة ومعصية، وصدق وكذب، وإيمان وكفر ـ هو الذي شاءه الله تعالى أزلاً، علماً أن الإنسان حين اختار اختار من واقعه، وتدبره فيه، ولم يطلع على مااختاره الله تعالى له ـ أزلاً ـ ليأخذ به، ويحتذيه، إن المتدبر لمهمة الإنسان فوق هذه الأرض يتجلى له أنها تقتضي الاختيار، والاختيار يتطلب توجيها، ومن هنا نزلت الشرائع توجه الإنسان لأداء المهمة المنوطة به، ومنطلق هذا التوجه (افعل) و(لاتفعل) وكل المناهج التي جاءت بها الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لاتخرج عن التكليف بهما.

وقد درب آدم ـ عليه السلام ـ وحواء، على المهمة بافعل، المتمثل بقوله تعالى: ﴿وكلا منها رغدا حيث شئتما﴾[2] وفيه معنى حرية الفعل، وعمارة الأرض كما دربا كذلك على المهمة بلا تفعل المتمثل بقوله تعالى: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾[3] وفيه معنى حدود الحرية المعطاة للمكلف، وحتى لا تفسد الحياة، فيتضح مما سبق

---

(١) الآية (٢٩) من سورة التكوير.

(٢) الآية (٣٥) من سورة البقرة.

(٣) الآية (٣٥) من سورة البقرة.

مجال الاختيار المفتوح بأن يأكل مما أذن له بأكله، ويمتنع عما نهي عنه. وسيأتي لهذه النقطة مزيد تفصيل . . . . . . على أن الإنسان يشعر من نفسه بأن له إرادة جزئية يختار بها بين البدائل المطروحة في ساحة التكاليف الواسعة، وهذه الإرادة مفارقة ـ بداهة ـ لما يعلمه الإنسان من شأن تلك البدائل، كما يشعر أن له قدرة يبلغ بها ما اختاره وأراده وشاءه، سواء كان معصية أو طاعة، خيراً أو شراً، قال تعالى: ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا اعتدنا للظالمين ناراً﴾[1] فمشيئة الإنسان هنا في الاختيار ثابتة دون التفات لما شاءه الله لزيد أو لعمرو ـ أزلاً ـ إذ ما شاءه له غيب مطوى عنا، نؤمن به إيماننا بالغيب.

أفيعطى الإنسان هذه الإرادة، ويكون من أعطاها له غير مريد؟ أو يكون مكرهاً على أفعاله، لا اختيار له فيها؟.

لكن اختلف في جواز نسبة خلق الشرور، وخلق خسائس الأمور إلى الله تعالى والراجح أنها تجوز في مقام التعليم، ليس غير، فيقال في مقام التعليم: (الله خالق الخنازير ـ مثلاً ـ تقريراً لعموم تعلق القدرة والإرادة) . . . ومن الأدب الجم ما قاله بعضهم في هذا الشأن، قال: من سألنا عن الشرور ـ بلفظ الحوادث ـ قلنا: إن الله تعالى أراد حدوث جميع الحوادث، وهذه منها، ولانقول أدباً: إنه ـ عز وجل ـ أراد الشرور.

وهذا الأدب فرع من غصن أدب الجن النضير المزهر حيث قالوا: بعدما لمسوا السماء فوجدوها قد ملئت حرساً شديداً وشهباً: ﴿وأنا لا ندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً﴾[2] فمع ذكر (الشر) بني الفعل للمجهول تحاشياً من أن يقولوا (أشراً أراد الله بمن في الأرض) وحين ذكر (الرشد) بني للمعلوم، وأسند لله

(١) الآية (٢٩) من سورة الكهف، قال القرطبي: «وليس هذا بترخيص وتخيير بين الإيمان والكفر، وإنما هو وعيد وتهديد، أي: إن كفرتم فقد أعد لكم النار، وإن آمنتم فلكم الجنة»، تفسير القرطبي ١٠/٣٩٣ .

(٢) الآية (١٠) من سورة الجن.

تعالى حيث قالوا ﴿أم أراد بهم ربهم رشداً﴾ كذلك العبد الصالح حين ذكر السفينة المخروقة قال: ﴿فأردت أن أعيبها﴾[1] وعن الغلامين اليتيمين قال: ﴿فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما﴾[2] وقد قال عن جميع ما بدر منه في رحلته: ﴿وما فعلته عن أمري﴾[3] وعلى هذا المنهج الكريم جرى قوله تعالى: ﴿قل اللّهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء، وتنزع الملك ممن تشاء، وتعز من تشاء، وتذل من تشاء، بيدك الخير إنك على كل شيء قدير﴾[4].

هذا، وقد وردت (الإرادة) في القرآن الكريم على ضربين: الأول: إرادة شرعية دينية، تشمل كل ما جعل ديناً وشرعاً، مما أمر به، أو نهى عنه، وهي مناط التكليف، إذ تختص بالإيمان والعمل الصالح، وتتضمن محاب الله تعالى، ومراضيه، ويترتب على موافقتها الثواب، وعلى مخالفتها العقاب، ومن هذا الضرب قوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر﴾[5] وقوله تعالى: ﴿مايريد الله ليجعل عليكم من حرج﴾[6] وقوله: ﴿يريد الله ليبين لكم ويهديكم﴾[7] وقوله: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت﴾[8] إن الله تعالى لايريد الكفر أو الفسوق أو العصيان إرادة شرعية، ولايرضى ذلك، ولا يحبه، قال تعالى: ﴿ولايرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم﴾[9]، وقال: ﴿وكره إليكم الكفر والفسوق

(١) الآية (٧٩) من سورة الكهف.
(٢) الآية (٨٢) من سورة الكهف.
(٣) الآية (٨٢) من سورة الكهف.
(٤) الآية (٢٦) من سورة آل عمران.
(٥) الآية (١٨٥) من سورة البقرة.
(٦) الآية (٦) من سورة المائدة.
(٧) الآية (٢٦) من سورة النساء.
(٨) الآية (٣٣) من سورة الأحزاب.
(٩) الآية (٧) من سورة الزمر.

والعصيان﴾[1]، وقال: ﴿والله لايحب الفساد﴾[2].

وأما الضرب الثاني فالإرادة الكونية، وهي إرادة قضاء وتقدير، إذ تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه، وتتناول جميع المخلوقات، وتحيط ـ أزلاً ـ بكل الحوادث، وما فيها من طاعة ومعصية، وإيمان وكفر، ومنع وعطاء، قال تعالى: ﴿ولاتقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾[3] وقال: ﴿ولولا إذ دخلت جنتك قلت ماشاء الله﴾[4]، وقال أيضاً: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً﴾[5] وقال تعالى: ﴿يريد الله ألا يجعل لهم حظاً في الآخرة﴾[6] والإرادة ـ عند أهل السنة ـ تابعة للعلم في التعلق، إذ تخصص الممكن على وفق العلم، وليست تابعة (للأمر الشرعي) كما أن الأمر الكوني تابع للإرادة الكونية قال تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾[7].

وقال تعالى: ﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد﴾[8] ويفهم منه أنه تعالى شاء اقتتالهم، وإن كان الاقتتال بغير مسوغ شرعي فإنه ـ وإن أراده إرادة كونية ـ لا يرضاه، إذ فيه مخالفة للنهي الشرعي عن الاقتتال بغير حق.

وقد ذهب المعتزلة إلى أن الإرادة عين الأمر، والأمر عين الإرادة، فتعلق

(١) الآية (٧) من سورة الحجرات.
(٢) الآية (٢٠٥) من سورة البقرة.
(٣) الآية (٢٣ ـ ٢٤) من سورة الكهف.
(٤) الآية (٣٩) من سورة الكهف.
(٥) الآية (١٢٥) من سورة الأنعام.
(٦) الآية (١٧٦) من سورة آل عمران.
(٧) الآية (٤٠) من سورة النحل.
(٨) الآية (٢٥٣) من سورة البقرة.

الإرادة ـ عندهم ـ تابع للأمر، ومما يرد به عليهم في هذا أن القرآن الكريم قد نطق بجواز أن يأمر بما لايريد، فقد أمر الله تعالى الخليل ـ عليه السلام ـ بذبح ولده إسماعيل عليه السلام، ولم يرده، وعموماً فلا يتخلف شيء أراده الله تعالى أن يكون، كما لايكون شيء لم يرد الله تعالى أن يكون، وهذه الإرادة متعلقة بخلقه، وأمره الكوني، وبما يحب ويبغض، ولايترتب على تعلقها تكليف، ولاثواب، ولاعقاب، إذ مناطها ترجيح بعض ما يجوز في حق الممكن، ولا اختيار للعبد أمام تعلقها، وإنما يقع التكليف حيث يكون الاختيار، ألا ترى أن الله تعالى نهى عن أشياء عددها، وربط النهي بمقدار ما لدينا من اختيار في الاجتناب حيث قال: ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهِل به لغير الله، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾[1] فحيث لايدفع الاضطرار إلا بالأكل مما حرم أكل، وحيث يمكن أن يؤكل لدفع الضرر فلا ينبغي أن يصاحب بالبغي والعدوان، لأن الامتناع عن البغي والعدوان ـ مع الاضطرار إلى الأكل ـ في مقدور المكلف، ولا أوضح من هذه النقطة في قول الله تعالى: ﴿من كفر بالله بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾[2] وقول الرسول ﷺ: (إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ، والنسيان وما استكرهوا عليه)[3].

مما سبق يتضح أن قضية الهداية والإضلال، والرزق، والنفع والضر، والاقتتال بين أهل الحق وأتباع الباطل، وحرمان الكافر من النعيم، بل وكل أفعال الله تعالى ماخفي من حكمتها، وما ظهر، تابع للإرادة الكونية، فالأفعال أثر لتعلق القدرة، والقدرة لاتبرز إلا ماخصصته الإرادة ﴿ولكن الله يفعل ما يريد﴾[4] وهو ـ سبحانه

---

(١) الآية (١٧٣) من سورة البقرة.

(٢) الآية (١٠٦) من سورة النحل.

(٣) ابن عباس عن الرسول ﷺ رواه ابن ماجة وقال: حسن، والبيهقي وغيرهما، وابن حبان في صحيحه، قال ابن رجب في جامع العلوم ص (٣٥٠) الحديث التاسع والثلاثين: إسناده صحيح في ظاهر الأمر، ورواته كلهم محتج بهم في الصحيحين وخرجه الحاكم وقال صحيح على شرطهما.

(٤) الآية (٢٥٣) من سورة البقرة.

﴿فعال لما يريد﴾[1] وفي إطار حكمة ربانية بالغة شاملة، لايعرو عنها فعل من أفعال الله تعالى، قال تعالى: ﴿إن الله يحكم ما يريد﴾[2] وذلك على سبيل الإجمال، أما في مجال التفصيل، ففي شأن الهداية قال تعالى: ﴿وأنّ الله يهدي من يريد﴾[3] وقال: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء﴾[4] وقال: ﴿كذلك يضل الله من يشاء﴾[5] وفي شأن مايعجل الله به من دنيا لمن أرادها قال: ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد﴾[6] كذلك من المقطوع به عقدياً أن أحدا من الخلق لا ينفع أحداً بشيء ما، كائناً ما كان إلا إذا شاء الله، كذلك لايوصل ضراً إلا بإذنه، بهذا نزل الوحي، بقوله تعالى: ﴿ولاينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم﴾[7] وبقوله: ﴿قل إني لا أملك لكم ضراً ولا رشداً﴾[8] وقوله: ﴿فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم﴾[9] وقوله: ﴿وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال﴾[10]وقوله: ﴿ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر إنهم لن يضروا الله شيئاً، يريد الله ألا يجعل لهم حظا في الآخرة

---

(١) الآية (١٦) من سورة البروج.

(٢) الآية (١) من سورة المائدة.

(٣) الآية (١٦) من سورة الحج.

(٤) الآية (١٢٥) من سورة الأنعام.

(٥) الآية (٣١) من سورة المدثر.

(٦) الآية (١٨) من سورة الإسراء.

(٧) الآية (٣٤) من سورة هود.

(٨) الآية (٢١) من سورة الجن.

(٩) الآية (٤٩) من سورة المائدة.

(١٠) الآية (١١) من سورة الرعد.

ولهم عذاب عظيم﴾(١) ولا تخفى الصلة بين ما أراده لهم من حرمان وما يسارعون به من كفر، وقد جاءت الأحاديث تؤكد هذا المعنى، منها قوله ﷺ: (. . . واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك)(٢) وما كتب هنا إلا لأنه علم أنه سيكون، وماأراد إلا وفق العلم، والعلم كاشف لا مجبر كما هو مقرر.

ثمة نوعان من الأمر: **أمر تكوين، وأمر تشريع**، فمثال الأول في قوله تعالى: ﴿كن فيكون﴾(٣) وقوله: ﴿كونوا قردة خاسئين﴾(٤) ومثال الثاني في قوله تعالى: ﴿وكونوا مع الصادقين﴾(٥) وقوله: ﴿أوفوا بالعقود﴾(٦)، والمأمور به - في أمر التكوين - لايتخلف عن الأمر، ولا اختيار له فيه، ولا تكليف به، قال تعالى: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً﴾(٧) فقوله: (أمرنا) أمر تشريع وتكليف . . .، وقد قابله المترفون بالفسق والعصيان، فعوقبوا بالإهلاك، فأمر التشريع يقع في دائرة اختيار المأمور، والآبون يخالفونه والطائعون يسارعون إلى امتثاله، قال تعالى في بيان الإباء الإبليسي لأمر السجود: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى﴾(٨). فمسه الصغار،

(١) الآية (١٧٦) من سورة آل عمران.

(٢) رواه الترمذي، والإمام أحمد عن ابن عباس - رضي الله عنهما - وانظر ص (١٧٣) من كتاب جامع العلوم والحكم.

(٣) الآية (١١٧) من سورة البقرة.

(٤) الآية (٦٥) من سورة البقرة.

(٥) الآية (١١٩) من سورة التوبة.

(٦) الآية (١) من سورة المائدة.

(٧) الآية (١٦) من سورة الإسراء.

(٨) الآية (٣٤) من سورة البقرة.

وتوجه إليه أمر الحكم العدل: ﴿فاخرج إنك من الصاغرين﴾[1] .

وغايرت أمراً :

أي: باينت الإرادة أمراً، بمعنى: أنها ليست عينه، ولا مستلزمة له، كيف: وقد: (يريد ويأمر) فتلتقي الإرادة والأمر؟ مثل إيمان من علم الله منهم الإيمان، فإنه أراده منهم، وأمرهم به .

وقد: (لايريد ولايأمر) مثل كفر من علم الله تعالى منهم الإيمان، فإن الكفر ما أراده منهم، ولا أمرهم به .

وقد: (يريد ولايأمر) ككفر من علم الله أنهم يكفرون، وكالمعاصي ممن علم الله منهم أنهم يقعون فيها، فإنه أراد ذلك، لأنه علم أزلاً أنهم سيكفرون، لكنه ـ سبحانه ـ لم يأمر به، لأنه لا يأمر بالكفر، وقد دل قوله تعالى في شأن إبليس: ﴿ أبى واستكبر وكان من الكافرين﴾[2] على أنه قد علم ـ أزلاً ـ أنه (كافر) ومن (حزب الكافرين) فإباؤه السجود ظهور لما كان لله معلوماً، لذا جاء التعبير القرآني ﴿وكان من الكافرين﴾ ولم يأت ﴿فأبى واستكبر وكفر﴾ كما يرشح له السياق، إذ الكفر حكم مستمد من الإباء والاستكبار .

وقد: (يأمر ولايريد) كالإيمان ممن علم كفرهم، فما أراد إيمانهم لأنه علم ـ أزلاً ـ أنهم لايؤمنون،وما أمرهم بالإيمان إلا ليظهر في عالم الحكمة والعمل ما علمه الله أزلاً، فيكون الحساب على ما ظهر منهم، لا على ما علمه فيهم، قال تعالى: ﴿ ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم﴾[3] .

وعلماً :

أي: وغايرت الإرادة علماً، بمعنى أنها ليست عينه، ولا مستلزمة له، لتعلق

---

(١) الآية (١٣) من سورة الأعراف .

(٢) الآية (٣٤) من سورة البقرة .

(٣) الآية (٢٣) من سورة الأنفال .

العلم بالواجب والجائز والمستحيل تعلق انكشاف ، والإرادة بالجائز ـ وحده ـ تعلقت تعلق تخصيص .

والرضـا :

أي : وغايرت الإرادة رضاه تعالى ، وهذا رد على من فسر الإرادة بالرضا ، إذ الرضا يثمر قبول العمل ، والإثابة عليه ، والإرادة تتعلق بما لايرضى ، كالكفر والمعاصي .

كما ثبـت :

وهذا التغاير بين الإرادة والعلم والرضا واقع لثبوته شرعاً وعقلاً ولغةً .



٢٨ ـ وَعِلْمُـــــهُ وَلا يُقَـــالُ مُكْتَسَب فاتْبَعْ سَبِيلَ الحقِّ واطْـرَحِ الـرِّيَب

وعلمـــه :

أي : وواجب له علمه ، وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ، متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات تعلق انكشاف على وجه الإحاطة على ماهي به من غير سبق خفاء .

وتعلق العلم تعلق تنجيزي قديم ، فيعلم الله ـ تعالى ـ أزلاً الأشياء على ما هي عليه إجمالاً وتفصيلاً،الكليات والجزئيات ، ويعلم مالا نهاية له ككمالاته .

وليس لصفة العلم تعلق صلوحي قديم ، ولاتنجيزي حادث ، وإلا لزم الجهل ، حيث إن الصالح لأن يعلم ليس بعالم ، والتنجيزي الحادث قبل أن يتعلق سبقه الجهل ، هذا ما عليه السنوسي ومن تبعه ، وهو الصحيح .

ولم يتجدد له تعالى علم عند تجدد الأشياء ، لأنها كانت معلومة له قبل وجودها ، على ما ستكون عليه ، وكون الأشياء وجدت في الماضي ، أو موجودة في الحال ، أو توجد في المستقبل ، أطوار في المعلومات لا توجب تغييراً في تعلق العلم القديم ، فالمتغير هو صفة المعلوم ، لا تعلق العلم ، والعالم حادث ـ على هذا ـ في الظهور،قديم في العلم الإلهي ، وقد أخطأ من قال : إنه حادث من الوجهين ، أو قديم من الوجهين .

وقد وردت نصوص قرآنية ، وأحاديث كثيرة في إثبات صفة العلم ، منها قوله تعالى : ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ، ويعلم ما في البر والبحر ، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ، ولا حبة في ظلمات الأرض ، ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾[١] وقوله : ﴿وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه﴾[٢] وقوله : ﴿إن الله كان

(١) الآية (٥٩) من سورة الأنعام .

(٢) الآية (١١) من سورة فاطر .

بكل شيء عليماً﴾[1] وقد ثبت في الحديث قوله ﷺ: (اللهم إني أستخيرك بعلمك)[2].

وجاء في قصة موسى والخضر ـ عليهما الصلاة والسلام ـ قول الرجل الصالح: (ما علمي وعلمك في علم الله إلا بمقدار ماغمس هذا العصفور منقاره في البحر)[3].

كما جاء في المأثور من أسماء الله الحسنى ثلاثة عشر اسماً تعود إلى معنى العلم، مثل: الخبير والحسيب و . . . . .

ودليل وجوب صفة العلم له ـ تعالى ـ أن الله تعالى فاعل فعلاً متقناً محكماً بالقصد والاختيار، وكل من كان كذلك يجب له العلم، فالله تعالى يجب له العلم.

وقال أحد العلماء المتخصصين[4]: (إن هذا التنوع في الكائنات، ومافيها من ترتيب لأجزائها ومقوماتها، وتناسبها مع غيرها في الزمان والمكان، لايمكن أن يصدر إلا من حكيم عليم)، فقد جعل الأشياء على مقدار مخصوص، ووجه مخصوص، ابتداء من الإشعاع الكوني بمقدار، وانتهاء بالخطوط على جانبي جسم ـ سمكة تمخر العباب، ومروراً بالنسب المضبوطة من بحر ويابسة، وغازات ـ والنسب والضوابط بالغة الدقة والتعقيد بين وحدات الكون ـ وتعريجاً على طاقات الإنسان المكلف، وما فيها من مليارات الخلايا العصبية، وملايين الأسناخ الرئوية المعدة لتصفية الدم، وعكوفاً على مافي الأرض من ظواهر مدهشة، وحرارة وهواء، وكثافة، وجاذبية، وحركة، وغلاف جوي، ونتح في النبات، ورقة في عظام الطير، وهذه قطرة من بحار الكون الزاخرة ذات الدلالة الصارخة على صفة العلم

---

(١) الآية (٣٢) من سورة النساء.

(٢) أخرجه البخاري كتاب الدعوات (٨٠) باب الدعاء عند الاستخارة (٤٨) برقم (٦٣٨٢) ١١/١٨٣

(٣) أخرجه البخاري من حديث ابن عباس كتاب التفسير (٦٥) باب (٥) «قال أرأيت إذ أوينا» من سورة الكهف برقم (٤٧٢٧) ٨/٤٢٢

(٤) إسحاق نيوتن.

وشمولها، فمن لاعلم له لايعطي كل شيء من الخلق والتصوير ما به يؤدي وظيفته.

قال تعالى: ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾(١) وقال أيضاً: ﴿والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم﴾(٢) وقال تعالى: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾(٣) وقال تعالى: ﴿أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم﴾(٤).

فإذا قيل: إن ما سقتموه من أدلة يفيد علمه تعالى بالجائزات، فما الدليل على علمه بالواجبات والمستحيلات؟.

أجيب: بأن دليل ذلك هو دليل عدم افتقاره لمخصص، لأنه لو لم يعلم الواجبات والمستحيلات لكان محتاجاً إلى من يكمله، ويلزم أن يكون حادثا فيفتقر للمخصص، وقد تقدم الدليل على عدم الافتقار للمخصص.

كذلك: إن الموجودات منقسمة إلى قديم وحادث، فأما القديم فذات الله تعالى وصفاته، ومن علم غيره - وهو الحادث كما مر - فهو بذاته وصفاته أعلم.

ثم إن القرآن الكريم - وهو كلامه - سبحانه - المتعلق بالواجبات والمستحيلات والجائزات تعلق دلالة - جاء ببيان أنه سبحانه ﴿ليس كمثله شيء﴾(٥) و﴿لم يكن له كفواً أحد﴾(٦) و﴿الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم﴾(٧) كما جاء ببيان استحالة الشريك له تعالى، وقد أنزل الله تعالى الكتاب بعلمه.

---

(١) الآية (١٤) من سورة الملك.

(٢) الآية (٣٨) من سورة يس.

(٣) الآية (٧٩) من سورة يـس.

(٤) الآية (٨١) من سورة يس.

(٥) الآية (١١) من سورة الشورى.

(٦) الآية (٤) من سورة الإخلاص.

(٧) الآية (٢٥٥) من سورة البقرة.

ولا يقال مكتسب :

أي: لايجوز شرعاً، ولا عقلاً، أن يطلق أو يعتقد أن علمه ـ سبحانه ـ مكتسب لاستحالته، لأن الكسبي ـ عرفاً ـ هو العلم الحاصل عن النظر والاستدلال، تقول: (العالم حادث) فتُسأل: كيف وصلتَ إلى هذه النتيجة؟ فتقول: العالم متغير، وكل متغير حادث،ينتج أن العالم حادث، وهذه النتيجة توصل إليها بالنظر والاستدلال فهي علم مكتسب.

قيل: الكسبي هو ماتعلقت به القدرة الحادثة، فيشمل العلم الحاصل بالإبصار أو الشم،أو غيرهما من الحواس، وعلى كل لايقال لعلم الله كسبي، لأنه يلزم منه قيام الحوادث بذاته تعالى، ويلزم أيضاً سبق الجهل في حقه تعالى، وهو محال . . . . .

وما ورد من نصوص توهم الاكتساب فمؤولة قطعاً، كقوله تعالى: ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا﴾(١) فهو من باب التمثيل: أي: يعاملكم في مداولة الأيام بينكم معاملة من يريد أن يعلم المخلصين الثابتين على الإيمان من غيرهم، فهو مشابه لعلم الاختبار الذي يترتب عليه الجزاء، وإن كان المختبِر على علم سابق بالمختَبر، ولو شاء الله تعالى لأعلمنا بأهل الجنة وأهل النار تفصيلاً، ويكفي قوله تعالى الذي يهتك أستار الغيب: ﴿سيصلى ناراً ذات لهب﴾(٢) وقول الرسول ﷺ ـ وهو يغترف من علم الله بالمستقبل ـ يحدد العشرة المبشرين بالجنة، وغيرهم من أحاديث كثيرة . . . .

فهو ـ إذن ـ علم اختبار ـ، لا علم إخبار، وسره أن الله تعالى لا يحاسب الناس بعلمه فيهم، بل بما اكتسبت أيديهم، قال الألوسي تعليقاً على الآية الكريمة: (ولا يرد لزوم حدوث العلم)(٣)، وقال تعالى: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا

(١) الآية (١٤٠) من سورة آل عمران.

(٢) الآية (٣) من سورة المسد.

(٣) روح المعاني ٤/٦٩ .

من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم﴾[1] .

فالضمير في (ليعلم) لله تعالى ، والواو في (أبلغوا) للرصد ، أو لمن ارتضى ، والمعنى : يسلكهم ليعلم الله أن (الشأن) قد أبلغوا رسالات ربهم ، علماً مستتبعاً للجزاء ، وهو أن يعلمه تعالى موجوداً حاصلاً بالفعل ـ بعدما علمه أزلاً بإشارة قوله : (وأحاط) بعد قوله (ليعلم) ـ

وكما في قوله : ﴿حتى نعلم المجاهدين منكم﴾[2] فالغاية ـ هنا ـ في الحقيقة هو الإبلاغ والجهاد ، وإيراد علمه تعالى لإبراز اعتنائه بأمرهما ، والإشعار بترتب الجزاء عليهما ، والمبالغة في الحث عليهما ، والتحذير من التفريط فيهما .

والمراد في قوله تعالى : ﴿ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً﴾[3] أن بعث أهل الكهف من نومهم ليظهر لهم متعلق علمنا ، فيكون (لنعلم) بمعنى : لنُعْلِم ، فاللام للعاقبة ، وهي المأتي بها لبيان المآل والمصير ، كما في قوله تعالى : ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾[4] ، وكما في قول الشاعر :

يُنادي في صبيحةِ كلِّ يومٍ لِدُوا لِلدّودِ وَابْنُوا لِلْخَرابِ

فاتبعْ سبيلَ الْحَقِّ :

أي : إذا علمت وجوب القدرة والإرادة والعلم له ـ تعالى ـ فاتبع طريق الحق واسلك سبيل أهله ، وهم أهل السنة حيث اعتقدوا وجوب صفات المعاني له تعالى .

(١) الآية (٢٦ ـ ٢٨) من سورة الجن .
(٢) الآية (٣١) من سورة محمد .
(٣) الآية (١٢) من سورة الكهف .
(٤) الآية (٨) من سورة القصص .

واطْرَحِ الرِّيب :

أي : ألق عنك الشبه ، والشبه : هي التي لا يعلم فسادها ولا صحتها ، وقصد المؤلف الرد على المعتزلة النافين لصفات المعاني حيث قالوا : قادر بذاته أيي : لا بصفة هي القدرة ، ومريد بذاته ، أي : لا بصفة هي الإرادة ، فهم نفوا استقلال صفات المعاني كما ترى ، ولو أنكروا الصفات المعنوية لكفروا. ونفيهم هذا هذيان ، لأنه لايعقل قادر بلا قدرة ، ولا مريد بلا إرادة ، وهكذا في باقي الصفات .



٢٩ ـ حيـاتُـهُ كـذا الكـلامُ السَّمْـعُ ثـمَّ الْبَصَـرُ بِـذي أتـانـا السَّمْـعُ

حيـاته :

أي: تجب له ـ سبحانه ـ الحياة، قال تعالى: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾(١) وقال: ﴿هو الحي لا إله إلا هو﴾(٢) وقال: ﴿وتوكل على الحي الذي لا يموت﴾(٣) و(الحي) ذات قامت به صفة الحياة .

وقد عرف السنوسي (الحياة) بتعريف يشمل الحياة القديمة والحادثة حيث قال: (هي صفة تصحح لمن قامت به أن يتصف بصفات الإدراك، أي: القدرة والإرادة والعلم، إذ الحياة شرط فيها(٤)، لاستحالة وجود هذه الصفات دونها، وبعضهم عرف الحياة القديمة بأنها صفة أزلية قائمة بذاته تعالى، زائدة على بقائه وعلى مجموع صفات العلم والإرادة والقدرة، لا تطلب أمراً زائداً على قيامها بالذات، لايكتنه كنهها، ولا يعلم حقيقتها، كسائر صفات الله تعالى، وتقتضي صحة الاتصاف بالعلم، وبغيره من الصفات الواجبة، فالله هو الحي الكامل المطلق الذي تندرج تحت إدراكه جميع المدركات، كما تندرج تحت فعله جميع الموجودات الحادثة، فلا يشذ مدرك عن إدراكه، ولايخرج مخلوق عن خلقه، وكل حي سواه فحياته بقدر إدراكه وفعله .

إن العالم ـ بما قام فيه من ظواهر الإحكام والإتقان ـ فعل محكم متقن، دال على القدرة والإرادة والعلم، وحيث ثبت أن الخالق عالم قادر مريد، ثبتت له صفة الحياة بالضرورة، لاستحالة صدور الفعل المحكم المتقن عن الميت، وإن كانت كل صفاته ـ

(١) الآية (٢) من سورة آل عمران والآية (٢٥٥) من سورة البقرة.

(٢) الآية (٦٥) من سورة غافر .

(٣) الآية (٥٨) من سورة الفرقان .

(٤) انظر ص (١٠٥) من أصول الدين للبغدادي .

تعالى ـ واجبة، غنية عن المقتضي لم تسبق صفة منها بعدم، ولا يلحقها عدم.

هذا في حق الله تعالى، أما في حقنا فقد ينتفي (العلم) مع وجود الحياة كما في المجنون، لكن أفعاله في هذه الحال تخرج عن الإحكام إلى الفوضى والعشوائية.

وحياتنا نحن البشر بسبب روح، وهو لطيفة ربانية، فيها مدد الحياة، وسر إلهي يورث الأبدان حياة، وعنصر من عناصر العالم العلوي، يتصل بمدد رباني إلى العالم السفلي.

قال تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾[(١)].

وحياتنا بخلاف حياة الله تعالى التي هي لذاته، وليست بسريان الروح.

[موارد الروح في القرآن]

وماذكر من (روح) في القرآن الكريم، منسوبة إليه سبحانه فمن خلقه، كما في قوله تعالى بشأن آدم ـ عليه السلام ـ ومااختصه به من فضله: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾[(٢)] وقوله في شأن جبريل ـ عليه السلام ـ: ﴿فأرسلنا إليها روحنا﴾[(٣)] وقوله بشأن المسيح ـ عليه السلام ـ: ﴿وروح منه﴾[(٤)] فالإضافة في قوله: (روحي ـ روحنا) من باب إضافة المخلوق إلى خالقه، والمصنوع إلى صانعه، وفيها من معاني التشريف مالايخفى، وعلى هذا كل ماأضيف إليه تعالى من أعيان، كما في: ﴿بيتي﴾[(٥)] و﴿ناقة الله﴾[(٦)] و﴿كرسيه﴾[(٧)]، بخلاف ماأضيف إليه تعالى من

(١) الآية (٨٥) من سورة الإسراء.
(٢) الآية (٢٩) من سورة الحجر، والآية (٧٢) ن سورة ص.
(٣) الآية (١٧) من سورة مريم.
(٤) الآية (١٧١) من سورة النساء.
(٥) الآية (١٢٥) من سورة البقرة.
(٦) الآية (٧٣) من سورة الأعراف.
(٧) الآية (٢٥٥) من سورة البقرة.

المعاني، كالقدرة والعلم والكلام السمع والبصر، مما لايقوم بنفسه، فمن إضافته إلى الموصوف، قال تعالى: ﴿ولايحيطون بشي من علمه﴾[1] وقال: ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾[2] وقال رسول الله ﷺ في دعاء الاستخارة: (اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم)[3].

إن قوله تعالى في المسيح ـ عليه السلام ـ: ﴿وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾[4] أي: بروح من خلقه، كما في قوله: ﴿وسخر لكم مافي السموات وما في الأرض جميعاً منه﴾[5] أي: بخلقه، فلا بعض له سبحانه، بل يبين المزية التي اختصه بها في طريقة تكوينه، فالكلمة ـ في الآية ـ هي الأمر التكويني (كن) ومع أن نشأة كل كائن بها، فإن نشأته ـ عليه السلام ـ كانت بمجردها دون وساطة الأسباب التي جرت سنة الله تعالى بها في خلقه، إذ كان خلقه من أم دون أب، فشابه خلق أبي البشر آدم ـ عليه السلام ـ من هذه الحيثية، قال تعالى: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾[6] وكما أن خلق آدم لم يخرجه عن الحدوث والإمكان، كذلك خلق المسيح ـ عليه السلام ـ لم يخرجه عن الحدوث والإمكان والافتقار، وإن تميز بخرق ناموس التناسل الكوني.

والمسيح ـ عليه السلام ـ مركب ـ ككل إنسان ـ من روح وجسم، ولجسمه حظوظ أشار إليها قوله تعالى: ﴿كانا يأكلان الطعام﴾[7] لكنه لما كانت روحانيته

---

(١) الآية (٢٥٥) من سورة البقرة.

(٢) الآية (٦) من سورة التوبة.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الدعوات (٨٠) باب الدعاء عند الاستخارة رقم ٦٣٨٢/٤٨، عن جابر رضي الله عنه، وفتح الباري ١٨٣/١١، وبهجة النفوس ٨٦/٢.

(٤) الآية (١٧١) من سورة النساء.

(٥) الآية (١٣) من سورة الجاثية.

(٦) الآية (٥٩) من سورة آل عمران.

(٧) الآية (٧٥) من سورة المائدة.

الغالبة، والروح أعظم العالَمين، وأحقهما باسم الإنسان، كان كأنه روح بحت، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وروح منه﴾[1]. وقد وردت كلمة (الروح) في القرآن الكريم على معان، منها:

- الرحمة، كما في قوله تعالى: ﴿وأيدهم بروح منه﴾[2].

- المَلَك الذي يكون يوم القيامة في إزاء جميع الخلق، كما في قوله تعالى: ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفاً﴾[3]

- جبريل - عليه السلام - كما في قوله تعالى: ﴿نزل به الروح الأمين﴾[4] لأنه رسول الرحمة والهداية وحياة القلوب.

- الوحي والقرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾[5] لأنه نور وهدى وشفاء وحياة.

- المسيح عيسى ابن مريم - عليه السلام - كما في قوله تعالى: ﴿وروح منه﴾[6].

كما ورد لفظ الحياة على أوجه، منها مايدل على القوة النامية، والقوة الحساسة، ومنها مايدل على القوة العالمة العاقلة، كما في قوله تعالى: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾[7] وقوله: ﴿إن الذي أحياها لمحيي الموتى﴾[8] وقوله: ﴿أومن كان ميتاً فأحييناه﴾[9].

---

(١) الآية (١٧١) من سورة النساء.

(٢) الآية (٢٢) من سورة المجادلة.

(٣) الآية (٣٨) من سورة النبأ.

(٤) الآية (١٩٣) من سورة الشعراء.

(٥) الآية (٥٢) من سورة الشورى.

(٦) الآية (١٧١) من سورة النساء.

(٧) الآية (٣٠) من سورة الأنبياء.

(٨) الآية (٣٩) من سورة فصلت.

(٩) الآية (١٢٢) من سورة الأنعام.

كذا الكلام :

أي : وتجب لله تعالى صفة الكلام ، وهو صفة أزلية قائمة بالذات المقدسة ، يتعلق بما تعلق به العلم من الواجبات والجائزات والمستحيلات تعلق دلالة ، فيفهم منه مايتعلق بالذات العلية ، والصفات السنية ، والأسماء الحسنى ، وأنها واجبة ، لاتقبل الانتفاء ، وأن الشريك له تعالى محال ، واعتقاد الشريك كفر ، وأن الجائزات قد أبدعها ، وامتن عليها بنعمة الإمداد بعد الإيجاد ، وهي في قبضته ، قال تعالى : ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ، ثم استوى على العرش ، يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً ، والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ، ألا له الخلق والأمر ، تبارك الله رب العالمين﴾[1] وقوله : ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون﴾[2] و﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾[3] .

و﴿الله خالق كل شيء ، وهو على كل شيء وكيل ، له مقاليد السموات والأرض﴾[4] و﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة﴾[5] .

وكلامه تعالى صفة واحدة ، لاتعدد فيها ، كسائر صفاته تعالى ـ ومع وحدته ـ دال أزلاً وأبداً على جميع معلومات الله التي لانهاية لها ، والتعدد فيما يتعلق به الكلام ، لا في الكلام نفسه .

[تعريف الكلام]

وكلامه تعالى أي : المعنى النفسي الأزلي القائم بالذات المقدسة ، صفة وجودية

(١) الآية (٥٤) من سورة الأعراف .

(٢) الآية (٢٣) من سورة الحشر .

(٣) الآية (٣) من سورة الحديد .

(٤) الآية (٦٢ ـ ٦٣) من سورة الزمر .

(٥) الآية (٧٣) من سورة المائدة .

منزه عن الحروف والأصوات (والحروف أخص من الأصوات) والتبعيض، والتقديم والتأخير، ومايعتري كلام البشر من إعراب وبناء ولحن، والكلمات لاتعاقب بينها في الوجود العلمي، حيث إنها في هذا الوجود لاتعدو الصورة العلمية للكلمات التي اقتضتها ذات الواجب، إذ هي مبدأ تلك الكلمات، وإنما التعاقب بين الكلمات في الوجود الخارجي.

ومن حيث إنه أزلي لايقبل العدم ـ بحال ـ ولا ما في معنى العدم، مثل (السكوت النفسي) بألاّ يدبر في نفسه الكلام مع القدرة عليه، لأن السكوت عدم مقيد، إذ هو ترك التكلم مع القدرة عليه، ومنزه عن الآفة الباطنية، المانعة من الكلام النفسي، كما في حال الخرس والطفولية، اللذين يمنعان من الكلام الظاهري.

وكما لايشبه وجود الله تعالى، ولاصفاته، وجود المخلوقين، ولاصفاتهم لايشبه كلامه كلامهم، ومن ظن المشابهة فقد دخل في باب من أبواب الشرك.

وكما حجب عنا كنه الذات والصفات، حجب عنا كنه كلامه وكيفيته، وأنى لنا أن ندرك هذا، إذا كنا نجهل كيفية تكلم الجوارح يوم القيامة، وهي مخلوقة، مع الإيقان بوقوعه كما أخبر تعالى بقوله: ﴿وتكلمنا أيديهم﴾(١) وقوله: ﴿وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾(٢).

كما نجهل كيفية تسبيح الحصا والطعام وسلام الحجر، كما ثبت في السنة، وكل هذا دون (فم) ينبعث منه صوت، وليس لأحد بعد معرفة مايجب لله تعالى أن يخوض في كنه مايجب، ولا في كيفيته.

قال العلماء: من قال: كيف سمع موسى ـ عليه السلام ـ كلام الله تعالى؟ فلا يمكن شفاؤه بالجواب إلا أن نسمعه ماسمع (الكليم)، ولانقدر على الإسماع، إذ هو

---

(١) الآية (٦٥) من سورة يس.

(٢) الآية (٢١) من سورة فصلت.

من خصائص موسى ـ عليه السلام ـ كما لانقدر على تشبيه ذلك بشيء، لأن المسموعات المألوفة أصوات، ولاعهد لنا بغيرها. ولادليل على إثبات الصوت لكلام الله تعالى والحروف كما ذهب بعضهم.

لكنه كما ترى ذاته سبحانه رؤية تخالف رؤية الأجسام والأعراض، ولاتشبهها، ولاكيفية مشابهة لها، يسمع كلامه ـ سماعاً ـ يخالف الحروف والأصوات ولايشبهها، إذ كلامه صفة ليس كمثلها شيء، كذاته سبحانه.

قال النووي: (والكلام صفة ثابتة لله تعالى لايشبه كلام غيره)[١].

فبان أن السؤال عن الكيفية جوابه محال لامحالة، لأنه سؤال عن كيفية ما لاكيفية له.

إن الله تعالى وصف نفسه بالكلام في مواضع كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾[٢] وقوله: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾[٣] وقوله: ﴿... منهم من كلم الله﴾[٤] وقوله: ﴿وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله﴾[٥] وقوله: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾[٦] وقوله: ﴿مانفدت كلمات الله﴾[٧] وفي مواضع نسب إليه القول، كما في قوله: ﴿قلنا اهبطوا منها جميعاً﴾[٨] وقوله: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا

(١) شرح صحيح مسلم ٣/٥٧.
(٢) الآية (١٦٤) من سورة النساء.
(٣) الآية (١٤٣) من سورة الأعراف.
(٤) الآية (٢٥٣) من سورة البقرة.
(٥) الآية (٧٥) من سورة البقرة.
(٦) الآية (٦) من سورة التوبة.
(٧) الآية (٢٧) من سورة لقمان.
(٨) الآية (٣٨) من سورة البقرة.

﴿لآدم﴾[1] وقوله: ﴿وقلنا ياآدم اسكن أنت وزوجك الجنة﴾[2].

وكم من دليل على تكليم الله تعالى لأهل الجنة، وعدم تكليمه لأهل النار، كما في قوله: ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾[3] وقوله: ﴿ولا يكلمهم الله يوم القيامة﴾[4].

وقد عقد البخاري - رحمه الله - في صحيحه باباً في كلام الرب تبارك وتعالى مع أهل الجنة، وساق عدة أحاديث، أفتراه سبحانه متكلماً في الآخرة، غير متكلم في الدنيا؟.

هذا وقد قال جابر بن عبد الله - رضي الله عنه -[5]: (كان رسول الله ﷺ يعرض نفسه على الناس في الموقف، فقال: ألا رجل يحملني إلى قومه، فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي عز وجل) وكان ﷺ يقول: (ياقوم لم تؤذونني أن أبلغ كلام ربي) أي: القرآن الكريم، وقال ﷺ[6]: (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله).

وقد قال علي - رضي الله عنه -: إن رسول الله ﷺ كان يقول عند مضجعه: (إني أعوذ بوجهك الكريم، وكلماتك التامة)[7].

ورد الصديق[8] - رضي الله عنه - على الوفد الذين تلا عليهم سورة الروم،

---

(١) الآية (٣٤) من سورة البقرة.

(٢) الآية (٣٥) من سورة البقرة.

(٣) الآية (٥٨) من سورة يس.

(٤) الآية (١٧٤) من سورة البقرة.

(٥) الأسماء والصفات للبيهقي (١٨٧).

(٦) مسلم عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه -، وفي شرح مسلم للنووي ٤٩/١٣.

(٧) الأسماء والصفات للبيهقي (١٨٦) وتتمة الحديث: «... من شر ما أنت آخذ بناصيته، اللهم أنت تكشف المغرم والمأثم، اللهم لا ينهزم جندك، ولا يخلف وعدك».

(٨) رواه الترمذي وصححه، والبيهقي في الاعتقاد (١٠٢)، والأسماء (٤٢٠)، وابن خزيمة في التوحيد (١٦٦ - ١٦٧) ورجال إسناده ثقات من حديث دينار بن مكرم.

فقالوا: هذا كلامك أو كلام صاحبك؟ قال: ليس كلامي، ولاكلام صاحبي، ولكن كلام الله.

[الدليل العقلي على صفة الكلام]

ومن جانب آخر، فالوصف (بالتكلم) من أوصاف الكمال، وضده من أوصاف النقص، ولو لم يكن صانع العالم متكلماً للزم النقص، وهو محال، ووجه الملازمة أن صانع العالم حي، وكل حي فهو إما متكلم أو مؤف، والآفة نقص، فتبين أن يكون متكلماً، وهو المطلوب، وقد قال تعالى في عجل بني إسرائيل: ﴿ألم يروا أنه لايكلمهم ولايهديهم سبيلاً﴾[1] وقال: ﴿أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولاً﴾[2] فدل على أن نفي رجوع القول نقص، يدحض مازعم من ألوهية العجل بأقرب طريق، علاوة على سمات الحدوث، وكذلك لم يقل عباد العجل لموسى ـ عليه السلام ـ حين واجههم بهذه الحقيقة: إن ربك كذلك لايتكلم.

ثم يقال: هل الرسالات إلا عبارة عن تبليغ كلام المرسل، والمكذب بالكلام مكذب بتبليغه؟ ومن أنكر كون الباري سبحانه متكلماً فهو ـ بالضرورة ـ ينكر تصور الرسول، إذ الرسول هو المبلغ رسالة المرسل، ومن زعم أنه رسول الجبل ـ مثلاً ـ فلا يصغى إليه للاعتقاد باستحالة الكلام والرسالة من الجبل.

[صفة الكلام عند المعتزلة]

هذا ،وقد وافق المعتزلة على وجوب كونه تعالى متكلماً، ونفوا الكلام الذي هو المعنى النفسي الأزلي، وماثبت من كلام الله خالفوا في معناه، فرأوه (حروفاً وأصواتاً)[3] يخلقها الله تعالى في محل ما، وعلى هذا لايكون إلا حادثاً مخلوقاً،

(١) الآية (١٤٨) من سورة الأعراف.

(٢) الآية (٨٩) من سورة طه.

(٣) انظر السنوسية الكبرى (١٧٧).

ولايقوم الكلام، لأنه حادث، بذات الله تعالى، فكان معنى كون الله متكلماً ـ عندهم ـ أنه خالق للكلام، وموجده في الأجسام، كاللوح أو جبريل أو النبي أو الشجرة، وماذهب إليه المعتزلة مخالف للعرف واللغة وماعليه سلف الأمة، إذ المتكلم الموصوف بالكلام ـ لغة ـ هو من قام الكلام بنفسه، لا من أوجده في غيره.

وقد أجمع السلف والخلف من أهل السنة على أن (كلم) من الكلام، لا من (الكَلْم) بمعنى الجرح كما زعم بعضهم، وقال النحاس: قد أجمع النحويون على أن الفعل إذ أكد بالمصدر كما في قوله تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾[1] وجب أن يكون على الحقيقة التي تعقل، ولم يكن مجازاً.

قال النووي[2]: (هذا بإجماع أهل السنة على ظاهره، وأن الله تعالى كلّم موسى ـ عليه السلام ـ حقيقة، كلاماً سمع بغير واسطة، ولهذا أكد بالمصدر).

وقد رد البخاري بحديث (باب كلام الله تعالى، والآية فيه، على المعتزلة التي نفت الكلام، وعلى (الكلابية) الذين قالوا: هو كناية عن الفعل والتكوين، واستدلوا لهذا بقول العرب: قلت بيدي هكذا، أي: حركتها، وغفل هؤلاء عن أن قولنا: قالت السماء فأمطرت، وقال الجدار هكذا: مال، لايأتلف مع (قال الإنسان) الذي يفهم منه (الكلام) لا(الفعل).

قال الزبيدي: (إن الأقرب في تعريف الكلام أنه نسبة بين مفردين قائمة (بالمتكلم) ويطلق الكلام على النظم اللساني المركب من أصوات وحروف، كما يطلق على المعنى القائم بالنفس).

إن لفظ (كلام الله) مشترك بين المعنى النفسي الأزلي القائم بالذات الواجب، وبين ماظهر منه في الوجود الخارجي: أي: الكلام اللفظي المنزل، وليس لأحد في

(١) الآية (١٦٤) من سورة النساء.

(٢) في شرح صحيح مسلم للنووي ٥٧/٣ .

أصل تركيبه كسب، وهو اسم لماهية تلك الكلمات التي أنزلت بقطع النظر عن الوجودين النفسي واللفظي في الوضع دون الاستعمال، وقد استعمل بمعنى «العبارة» كما في قوله تعالى: ﴿وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله﴾[1] وقوله: ﴿كلا إنها كلمة هو قائلها﴾[2] واستعمل بالمعنى النفسي، وهو مدلول «العبارة» كما في قوله تعالى: ﴿ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول﴾[3]، وعليه، فإن الكلام اللفظي يدل على الكلام النفسي دلالة عقلية التزامية بحسب العرف، إذ كل من أضيف له كلام لفظي دل ـ عرفاً ـ على أن له كلاماً نفسياً، وقد تعورف أن الدال على شيء دال على مادل عليه ذلك الشيء، وقد أضيف لله تعالى كلام هو (القرآن) أثبته في (اللوح) كما في قوله تعالى: ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾[4] فدل التزاماً على أن له تعالى كلاماً نفسياً، وهذا المراد بقولهم: (مدلول القرآن ـ أي: الكلام النفسي ـ قديم) ولو كشف لنا من كلام الله تعالى ماكشف لموسى ـ عليه السلام ـ وفهمنا منه طلب إقامة الصلاة ـ مثلاً ـ لفهمنا ذلك من قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة﴾[5]، ويحمل عليه قول السيدة عائشة ـ رضي الله عنها ـ: (مابين دفتي المصحف كلام الله تعالى) وكل من أنكر أن مابين دفتي المصحف كلام الله تعالى، فقد كفر، إلا إذا لم يرد به الصفة القائمة بذاته تعالى بل أراد الألفاظ المكتوبة، ومثله من ينسب القرآن لغير الله تعالى يكفر.

قال الطحاوي: من سمعها ـ أي: آيات القرآن ـ فزعم أنها كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله تعالى، وأوعده سقر، بقوله: ﴿سأصليه سقر﴾[6] ولما أوعده

(١) الآية (٧٥) من سورة البقرة.

(٢) الآية (١٠٠) من سورة المؤمنون.

(٣) الآية (٨) من سورة المجادلة.

(٤) الآية (٢١ ـ ٢٢) من سورة البروج.

(٥) الآية (٤٣) من سورة البقرة.

(٦) الآية (٢٦) من سورة المدثر.

(سقر) على قوله: ﴿إن هذا إلا قول البشر﴾[1] علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر، ولايشبه قول البشر[2].

ولاشك في وجود معنى قائم بنا نجده من أنفسنا عند التعبير، والإشارة والكتابة يسمى (كلاماً)، وبدهي أن هذا المعنى ليس هو الإرادة، لأنا نأمر ـ أحياناً ـ بما لانريد، وليس هو العلم لأنا نخبر عن غير معلوم، قال عدي بن حاتم ـ رضي الله عنه ـ: (قلت بيني وبين نفسي: فأين دعّار طيء الذين قد سعّروا البلاد؟ وذلك حين أخبر الرسول ﷺ عما سيكون من أمن حين يُلقي الإسلام بجِرانه إلى الأرض، ومن مظاهره ارتحال الظعينة من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لاتخاف أحداً إلا الله..)[3].

فالكلام النفسي إذن هو الكلام الذي يجريه الإنسان على قلبه، والألفاظ لدلالتها لتسمى (كلاماً) من باب تسمية الدال باسم المدلول.

قال البيهقي: الكلام ماينطق به المتكلم وهو مستقر في نفسه، كما في حديث

(١) الآية (٢٥) من سورة المدثر.

(٢) انظر الفقه الأكبر (٣٢).

(٣) الحديث بكامله عن عدي ـ رضي الله عنه ـ قال: بينا أنا عند النبي ﷺ إذ أتاه رجل، فشكا إليه الفاقة، وآخر قطع السبيل، فقال: ياعدي! هل رأيت الحيرة؟ قلت: لم أرها، وقد أنبئت عنها، قال ﷺ: فإن طالت بك حياة لترين الظعينة...، فقلت بيني.... قال: ولئن طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى، قلت: كسرى بن هرمز؟؟، قال: كسرى بن هرمز، ولئن طالت بك حياة لترين الرجل يخرج ملء كفه من ذهب وفضة، فيطلب من يقبله منه فلا يجد أحداً يقبله منه، وليلقين الله أحدكم يوم يلقاه وليس بينه وبين ترجمان يترجم له، فيقولن ألم أبعث إليك رسولاً فيبلغك؟ فيقول: بلى، فيقول ألم أعطك مالاً وأفضل عليك؟ فيقول: بلى، فينظر عن يمينه فلا يرى إلا جهنم، وينظر عن يساره فلا يرى إلا جهنم).
يقول عدي: «رأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة، لاتخاف إلا الله، وكنت فيمن افتتح كنوز كسرى، ولئن طالت بكم حياة لترون ماقال النبي أبو القاسم ـ ﷺ ـ الرجل يخرج ملء الكف...».
ولايخفى مافي الحديث من دلالة على صفة الكلام لله تعالى.
رواه البخاري ٦/٦١٠ ـ ٦١١، وفي عقيدة التوحيد لعصام الكاتب (٧٠٦).

عمر ـ رضي الله عنه ـ في السقيفة: (كنت زوّرت في نفسي مقالة) وفي رواية: (كلاماً) فسماه كلاماً قبل التكلم به[1]، وقد قال الشاعر:

لايُعجبنّك مــن أميـــرٍ خُطبـــة حتى يكونَ مع الكـلامِ أصيـلا

إنّ الكـــلامَ لفي الفـــؤادِ وإنمــا جُعِـل اللسانُ على الفـؤادِ دليـلا

ولايفهم تشابه كلامنا النفسي بكلامه تعالى في الكنه، إذ تعالى ربنا عن أن يكون له شريك، أو شبيه في ذاته، أو صفاته، أو أفعاله.

وما أورد العلماء الكلام النفسي في الشاهد ـ وهو الكلام حقيقة، وليس بحرف ولاصوت ـ إلا لنقض ماذهب إليه المعتزلة حيث نفوه، ودعواهم أن الكلام لايعدو الحروف والأصوات، وهذه حادثة ويستحيل قيام الحوادث بذاته تعالى، وذهب معهم الحنابلة إلى أن الكلام ليس مشتركاً بين العبارة ومدلولها بل هو ـ حصراً ـ الحروف المسموعة، فهو حقيقة فيها، مجاز في مدلولها، وحجتهم: أنه لو صح كون المعنى النفسي هو الكلام ـ حقيقة ـ والحروف دلالات عليه، لصح أن يسمى الأخرس متكلماً لقيام الكلام بقلبه، وإن لم ينطق، ولم يسمع، وقالوا: لامسموع إلا الأصوات، وكلام الله مسموع بالإجماع، بدليل قوله تعالى: ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾[2] وقوله ﷺ: (ماأذَن الله لشيء كأَذَنِه لنبي حسن الصوت بالقرآن يترنم به)[3] ثم إن المعتزلة قالوا: إن القرآن معجزة، وهي فعل الله تعالى، والقديم لا يكون معجزة.

ولايخفى أن قولك: سمعت كلام الأمير، لاينافي أن المسموع هو كلام الرسول الدال على كلام الأمير، لأن كلام الأمير ذاته لايقوم بلسان رسوله،

(١) ذكره الحافظ ابن حجر في فتح الباري.

(٢) الآية (٦) من سورة التوبة.

(٣) صحيح مسلم.

فالمسموع صوت الرسول، والمضمون كلام الأمير، وقد وصف النبي ﷺ الصوت بالحسن بعد مانسبه للنبي المترنم.

وهل سمع المشرك كلام الله تعالى القديم القائم بالذات؟ ومالفرق إذن في الفضل بينه حيث سمع، وبين موسى الذي اختصه الله ـ تعالى ـ بالتكليم؟، قال تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا﴾[1] فدل على أن مسموع المُشْرِك أصواتٌ دالة على صفة الكلام، ومسموع موسى ـ عليه السلام ـ الصفة القائمة بذاته تعالى، بمعنى أنه أزال عنه الحجاب، وأهّل سمعاً حتى تلقّى الكلام القديم، ثم منع بعد ذلك، ورد إلى ماكان عليه قبل السماع، لابمعنى أن الله يبتدىء كلاماً ثم يسكت، إذ هو سبحانه لم يزل متكلماً أزلاً وأبداً، خلافاً للمعتزلة الذين قالوا: إنه تعالى خلق الكلام في الشجرة وأسمعه موسى، ويرد كلامهم بأن الأصل في الإطلاق الحقيقة. هذا، وأشهر ماالشتهر في المناجاة كذب واختلاق.

وقد أجيب عن الأخرس بأن في صدره معنى، لكنه لايقدر على الإفصاح عنه، ومن حيث لايفصح لايسمى متكلماً، والمعجزة في الأصل فعل الله تعالى، لكن معجزة القرآن هي كلامه، والإعجاز فيه من حيث ماتضمن من حقائق باهرة، وتجلى فيه من روعة وأسر، بيد أن الطامة في موقف المعتزلة أنهم يعتقدون الأمر، ثم يبحثون عن الدليل، وحيث جبههم دليل بخلاف مااعتقدوا سارعوا لِلَيِّ عنقه، ومن طريق هذه النقطة أن واحداً منهم قال لأبي عمرو بن العلاء ـ أحد القراء السبعة ـ أريد أن تقرأ قوله تعالى: ﴿وكلّم الله موسى﴾[2] بنصب اسم الجلالة، ليكون موسى هو المتكلم لا الله تعالى، فقال أبو عمرو: هب أني قرأت هذه الآية كذا، فكيف أصنع بقوله: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربُّه﴾[3] فبهت المعتزلي.

وقد اتفق المعتزلة والأشاعرة على حدوث الكلام اللفظي الدال على النفسي،

(١) الآية (٥١) من سورة الشورى.

(٢) الآية (١٦٤) من سورة النساء.

(٣) الآية (١٤٣) من سورة الأعراف.

وانحصر النزاع في ثبوت الكلام النفسي، حيث أثبته الأشاعرة، وقالوا: القرآن كلام الله غير مخلوق، مكتوب في المصاحف، ومحفوظ في الصدور، ومقروء بالألسنة، قال تعالى: ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾[1].

وقال: ﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم﴾[2]، وجاء في الحديث[3]: (لاتسافروا بالقرآن إلى أرض العدو كراهية أن يناله العدو) والمراد مافي المصحف، حيث أجمع السلف أن الذي بين الدفتين كلام الله تعالى.

على أن الحروف إذا كانت حركات لسان وشفتين فهي أعراض، وإذا كانت كتابة فهي أجسام جرى بها القلم، ومحال - كما هو مقرر - قيام الأعراض والأجسام بذات الله تعالى.

وأسلم ماقالوه: الاكتفاء باعتقاد أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ولم يزيدوا على ذلك شيئاً، لهذا يمتنع إطلاق الحدوث على اللفظي رعاية للأدب، واحترازاً عن ذهاب الوهم إلى حدوث الكلام النفسي، وقد ضرب الإمام أحمد - رضي الله عنه - وحبس على أن يقول ذلك فأبى.

وقد جاء في فتح الباري، أنه لم يفصح أحد من المحققين بأن حركة اللسان بتلاوة القرآن قديمة، ونقل عن الإمام أحمد أنه أنكر على من نقل عنه أنه قال: (لفظي بالقرآن غير مخلوق، كما أنكر على من قال: لفظي بالقرآن مخلوق)[4]

قال البيهقي في الأسماء والصفات: مذهب السلف والخلف من أهل الحديث والسنة أن القرآن كلام الله، وهو صفة من صفات ذاته، وأما التلاوة، فلهم فيها طريقتان، طريقة من فرق بين التلاوة والمتلو، ومن أحب ترك القول فيها، ومانقل

(١) الآية (٦) من سورة التوبة.

(٢) الآية (٤٩) من سورة العنكبوت.

(٣) متفق عليه، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) عقيدة التوحيد في فتح الباري لعصام الكاتب (٢١٧).

عن الإمام أحمد من أنه سوى بينهما فإنما أراد صون القرآن وحسم المادة، لئلا يتذرع أحد إلى القول بخلق القرآن الكريم، من حيث إنه ـ بالمعنى الأزلي القائم بذات الواجب ـ لايدخل أساساً تحت معيار الزمن، ولايوصف بماض، أو مستقبل أو حال، لمنافاة الأزلية للزمان، لأن الزمان من لواحق الحادث، ومادخل من القرآن تحت الزمان هو الدال، لا المدلول الأزلي.

والمتعلق من القرآن قد يكون كله قديماً، وقد يكون كله حادثاً، وقد يكون بعضه قديماً، وبعضه حادثاً، فمدلول قوله تعالى: ﴿وهو العلي العظيم﴾[١] قديم، لأنه الذات الواجب وصفتاها، ومتعلق قوله تعالى: ﴿اذهب إلى فرعون إنه طغى﴾[٢] حادث، وأما قوله تعالى: ﴿إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾[٣] وقوله: ﴿وهو الذي يرسل الرياح﴾[٤] فالدال حادث، والمدلول الذي هو الصفة القديمة قديم، والمتعلق بعضه قديم، وهو الذات المسند إليه الإرسال لنوح ـ عليه السلام ـ والرياح.

لكلام الله تعالى أقسام اعتبارية، مع كونه صفة واحدة لاتعدد فيها، فكلام الله تعالى من حيث دلالته على طلب الفعل (أمر) كما في قوله تعالى: ﴿وقاتلوا في سبيل الله﴾[٥] ومن حيث تعلقه بطلب ترك (نهي) كقوله تعالى: ﴿ولاتقربوا الزنى﴾[٦] ومن حيث دلالته على معنى مطابق للواقع كقوله تعالى: ﴿حتى إذا أدركه الغرق﴾[٧]

---

(١) الآية (٢٥٥) من سورة البقرة.

(٢) الآية (١٧) من سورة النازعات.

(٣) الآية (١) من سورة نوح.

(٤) الآية (٥٧) من سورة الأعراف.

(٥) الآية (١٩٠) من سورة البقرة.

(٦) الآية (٣٢) من سورة الإسراء.

(٧) الآية (٩٠) من سورة يونس.

خبر، ومن حيث تعلقه بأن للطائع الجنة (وعد) وأن للكافر النار (وعيد)، وماوراه القضاعي من أن الله تعالى ناجى موسى ـ عليه السلام ـ بمئة وأربعين ألف كلمة لايعني التبعيض في نفس الكلام بل معناه أنه فم من المعاني مايعبر عنها بهذا العدد من الكلمات.

والتعلق في الأقسام كلها ـ ماخلا الأمر والنهي ـ تنجيزي قديم، وفي الأمر والنهي صلوحي قديم في الأزل، وتنجيزي حادث عند وجود المأمور والمنهي، أو تنجيزي قديم كذلك إن لم يشترط فيهما وجود المأمور والمنهي، اكتفاء بوجودهما في علمه تعالى وتقدس.

ويسمى أمراً ونهياً ـ في الأزل ـ لكنه أمر مشروط بوجود المأمور، ونهي بشرط وجود المنهي، فقد قام بذاته ـ تعالى ـ أزلا الطلب الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿فاخلع نعليك﴾ وكان التنجيز الحادث حين أتى موسى ـ عليه السلام ـ الوادي المقدس، وناداه ربه بـ: ﴿ ياموسى، إني أنا ربك فاخلع نعليك﴾[1].

السمع[2]: أي: هو مثل ماذكر من الصفات من حيث وجوب الاتصاف.

والسـمع:

صفة وجودية أزلية قائمة بذاته تعالى، تتعلق بكل المسموعات، وإن خفيت، كما قال السعد، أو (بكل الموجودات) الأصوات والذوات على السواء، ماكان منها قديماً أو حادثاً، فقد تعلق سمعه سبحانه بذاته، وصفاته الوجودية، ومنها كلامه الأزلي، كما ذهب السنوسي ومن تبعه، وسيأتي في قوله: «وكل موجود أنط للسمع به»[3].

---

(١) الآية (١١ ـ ١٢) من سورة طـه.

(٢) السمع: معطوف على الكلام بحذف حرف العطف، أي: وكذا السمع.

(٣) انظر البيت الثالث والثلاثين من الجوهرة.

ويوافق السعد السنوسي في طريقته إن كان مراده (بالمسموعات) في حقه تعالى: (الموجودات) سواء الأصوات، وغيرها، وإلا فيخالفه إن أراد بها المسموعات في حقنا، وهي الأصوات فحسب، إذ السمع الحادث قوة يدرك بها الأصوات ـ عادة ـ على وجه مخصوص، كأن لايكون مفرطاً في البعد، أو سراً متناهياً في الخفاء، وفي إطار ذبذبات محددة، فما خرج عن الطاقة السمعية لاتتصل به، وأنت واجد ذلك في أنك لاتسمع مايملأ الغرفة ـ مثلاً ـ من أصوات، بصورة مباشرة إلا عبر المذياع الذي يبلغها سمعك بأيسر سبيل، كذلك لانسمع كلام الجن حولنا، أو تحاور الملائكة الموكلين بنا، أو عذاب القبر . . .

وربما يدرك السمع الحادث ماليس بصوت ولاحرف، ككلام الله تعالى الأزلي، وقد سمع موسى عليه السلام ماكلمه به الله تعالى دون وساطة جبريل عليه السلام.

ثمَّ البصر:

وكذا البصر، فهو مثل ماذكر من وجوب اتصافه تعالى به، وهو: صفة وجودية أزلية قائمة بذاته تعالى، تتعلق (بالموجودات) الذوات وغيرها، فيبصر سبحانه جميع الموجودات، حتى الأصوات، ولو خفية، وقد تعلق بصره سبحانه بذاته وصفاته الوجودية، كما أن خفايا الهواجس والأوهام، والخواطر في أعماق النفس، وحواشي الصدر منه بمرأى ومسمع، بمعنى أن الجميع انكشف لله ببصره، ولايغرب عن البال أن الأمر ليس على مانعهد من أن البصر الحادث يفيد بالمشاهدة وضوحاً فوق العلم، بل جميع صفاته تعالى تامة كاملة، يستحيل في حقها الخفاء والزيادة والنقص إلى غير ذلك مما ينتاب حواس الإنسان ومداركه. وتعلق البصر بالموجودات طريقة السنوسي ومن تبعه، وقال السعد: يتعلق بالمبصرات، فإن أراد المبصرات في حقه ـ تعالى ـ فيشمل الذوات وغيرها، وإن أراد المبصرات في حقنا فلا يتعدى الذوات والألوان، لأن البصر الحادث قوة تدرك المبصرات في جهة

مخصوصة، وعلى صفة مخصوصة، من عدم البعد البعيد، أو القرب الشديد، وطاقتنا البصرية لم يقدر لها عادة أن تتعلق برؤية كل الأشياء القابلة للرؤية، كالملائكة والجن وغيرها، ولو شاء الله تعالى أن نرى لرأينا وسمعنا، كما وقع للرسل عليهم الصلاة والسلام، فقد كان عليه الصلاة والسلام يتلقى من جبريل الوحي بمحضر من الصحابة دون أن يروا أو يسمعوا.

سأل الحارث بن هشام رسول الله ﷺ فقال يارسول الله، كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: «أحياناً يأتيني مثلَ صَلْصَةِ الْجَرَسِ وهو أشدُّه عليَّ، فَيُفْصمُ عنّي وقَدْ وَعَيْت عنه ماقال، وأحياناً يَتَمَثَّلُ لي الملكُ رجلاً فيكلمني، فأعي مايقول»[(١)]. وأشدُّ ماكان من سماع الحاضرين من الصحابة سماع دوي كدوي النحل[(٢)].

وعليه فصفتا السمع والبصر تتعلقان بكل موجود يرى ويسمع.

بذي أتانا السمع:

أي: بهذه الصفات الثلاث، وهي السمع والبصر والكلام أتى الدليل السمعي وقد زخر الكتاب والسنة بأدلة السمع، والبصر، فهما مما يعلم من الدين بالضرورة، ولايروي شجرة المراقبة، ويبلغ بالعبد مراتب الإحسان، ويأخذ بيده في مراقي السلوك الرباني مثل معرفة صفات الله تعالى، واستحضارها، وبخاصة صفتي السمع والبصر.

فعن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال حين سئل عن الإحسان: (أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك)[(٣)].

(١) رواه البخاري في كتاب بدء الوحي ـ باب كيف كان بدء الوحي رقم (٢) وفي فتح الباري ١/١٨

(٢) الحديث عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه يسمع عنده كدوي النحل.

(٣) من حديث طويل رواه مسلم عن أمير المؤمنين الفاروق، وفي جامع العلوم والحكم لابن رجب ص (٢٠) وهو الحديث الثاني من أحاديث الأربعين النووية.

قال ابن حجر الهيثمي[١] : (المطلوب من العبد استحضار قربه تعالى منه، حتى كأنه يراه، وأنه بين يديه بمرأى منه ومسمع، وذلك مقدور للعبد) .

وقال الزبيدي[٢] : (إن حديث التقرب بالنوافل بين لكل من هو إلى عبودية الله واصل أن السميع والبصير هو الله تعالى) .

ومما جاء في صفتي السميع والبصر قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[٣] .

قال البيهقي : (السميع من له سمع يدرك به المسموعات ، والبصير من له بصر يدرك به المرئيات ، وكل منهما في حق الباري صفة قائمة بذاته).

وقال تعالى : ﴿فاستعذ بالله إنه هو السميع البصير﴾[٤] وقال مخبراً عن زكريا عليه السلام : ﴿رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء﴾[٥] .

وعن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر، فكنا إذا علونا كبرنا، فقال رسول الله ﷺ : (أيها الناس اربَعوا[٦] على أنفسكم فإنكم لاتدعون أصمَّ ولاغائباً، ولكن تدعون سميعاً بصيراً، إن الذي تدعون سميع قريب)[٧] .

(١) في فتح المبين لشرح الأربعين ص(٨٠) .

(٢) إتحاف السادة المتقين للزبيدي ٢/٢٢٨

(٣) الآية (١١) من سورة الشورى .

(٤) الآية (٥٦) من سورة غافر .

(٥) الآية (٣٨) من سورة آل عمران.

(٦) اربعوا: همزة وصل مكسورة، وباء مفتوحة، على وزن امنعوا، والمعنى: أشفقوا عليها، وارفُقوا بها، ولاتجهدوها .

(٧) رواه البخاري في كتاب الجهاد، باب مايكره من رفع الصوت في التكبير، وفي المغازي، باب غزوة خيبر، والدعوات، باب الدعاء إذا علا عقبه، وفي القدر، باب لاحول ولاقوة إلا بالله، وفي التوحيد باب قول الله ﴿وكان الله سميعاً بصيراً﴾ وفي فتح الباري ١١/١٨٧ الباب (٥٠)، الحديث برقم (٦٣٨٤) .

ففي الحديث نفي الآفة المانعة من السمع بقوله: (فإنكم لاتدعون أصم) والآفة المانعة من النظر بقوله: (ولاغائباً) ويقوم مقام (ولاأعمى) إذ الغائب لايرى، فدل بنفي اللازم ليكون أبلغ وأشمل، هذا مع إثبات كونه سميعاً بصيراً قريباً، ويستلزم أن لاتصح أضداد هذه الصفات عليه.

وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ﷺ قال: أتاني جبريل ـ عليه السلام ـ فقال: (إن الله قد سمع قول قومك ومارددوا عليك)[1].

وعن أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً قال: حجابه النور، لو كشفه لأحرقتْ سبحاتُ وجهه ماأدركه بصرُه[2].

كذلك قول المصلي حين رفْعه من الركوع: (سمع الله لمن حمده)[3] مما قُطِع بمشروعيته في الصلاة.

قال الكرماني بعد مجموعة من الأحاديث: (المقصود من هؤلاء الأحاديث إثبات صفتي السمع والبصر، وهما صفتان قديمتان من الصفات الذاتية).

وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه اجتمع عند البيت ثلاثة نفر: قرشيان وثقفي، قليلٌ فقهُ قلوبهم، كثير شحم بطونهم، قال أحدهم: أترون أن الله يسمع مانقول؟ فقال الآخر: يسمع إذا جهرنا ولايسمع إن أخفينا، وقال الآخر: إن كان يسمع إذا جهرنا، فإنه يسمع إذا أخفينا قال: فأنزل الله عز وجل: ﴿وماكنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولاجلودكم، ولكن ظننتم أن الله لايعلم كثيراً مما تعملون﴾[4].

---

(١) رواه البخاري في كتاب التوحيد، وفي بدء الخلق، وفي الفتح ٣٧٥/١٣.

(٢) رواه مسلم.

(٣) متفق عليه.

(٤) البخاري في الصحيح عن الحميدي، ومسلم عن ابن أبي عمر عن سفيان. والآية (٢٢) من سورة فصلت.

وجاء عن ابن الهيثم عن أبي سعيد وعن أبي هريرة قال: إن أحدهما حدثه عن رسول الله ﷺ أنه قال: (إذا كان يوم حار ألقى الله تعالى سمعه وبصره إلى أهل السماء وأهل الأرض، فإذا قال العبد: لا إله إلا الله ما أشدَ حرَّ هذا اليوم . . .)[1] وعن أبي عياض قال: سألت ابن عمر، أو سئل ابن عمر - رضي الله عنهما - وأنا أسمع عن الخمر، فقال: (لا، وسمعِ الله - عز وجل - لا يحل بيعها ولا ابتياعها)[2] فحلف بسمع الله تعالى.

وعن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: «الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات»[3]. أو «كل شيء» - بدل الأصوات - فأنزل الله على النبي - ﷺ - ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها﴾[4] قال العلماء: وغرض البخاري في هذا الباب أي: (وكان الله سميعاً بصيراً) الرد على من قال: إن معنى سميع بصير (عليم).

وقال ابن بطال: (وكونه سميعاً بصيراً، يتضمن أنه يسمع بسمع، ويبصر ببصر، كما تضمن كونه عليماً أنه يعلم بعلم، ولا فرق بين إثبات كونه سميعاً بصيراً، وبين كونه ذا سمع وذا بصر).

والسمع والبصر صفتان زائدتان على العلم قطعاً، هذا قول أهل السنة، ولا يستغنى بكونه عليماً عن كونه سميعاً بصيراً، على أنه يلزم من قال بالاستغناء أن يسويه - سبحانه - بالأعمى الذي يعلم أن السماء خضراء، ولايراها، والأصم الذي يعلم أن في الناس أصواتاً، ولا يسمعها، وذلك لما نجده من الفرق الضروري بين علمنا

(١) البيهقي في الأسماء والصفات (١٧٧)، وبقية الحديث: «. . . . اللهم أجرني من حر جهنم، قال الله - عز وجل - لجهنم: إن عبداً من عبادي استجارني منك وإني أشهدك أني قد أجرته، ومثله في البرد».

(٢) الأسماء والصفات للبيهقي (١٧٨).

(٣) البخاري عن عروة، باب (وكان الله سميعاً بصيراً) كتاب التوحيد برقم (٧٣٨٦)، وفي الفتح ١٣/٣٧٢

(٤) الآية (١) من سورة المجادلة.

بالشيء حالة غيبته عنا، وبين تعلق سمعنا وبصرنا به حالة حضوره، فالعلم بمكة لمن رآها مغاير للعلم بها لمن لم يرها، ومن علم شيئاً ولم يره، ثم رأه استفاد برؤيته لا محالة مزيد كشف وكال، وهذا كله تقريب للتفهيم، لا لإثبات الحكم الذي يكفيه آيات، وأحاديث مر كثير منها، ومنها قوله تعالى: ﴿ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم﴾[1] وقوله: ﴿فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم﴾[2] وقوله: ﴿وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم﴾[3] ولو كان السمع عين العلم، لما كان للإخبار بالعليم بعد السميع من فائدة، وحاشا للقرآن أن يأتي بما لا فائدة منه، إن ألفاظ الشارع الحكيم لاتصرف عن موضوعاتها المعروفة والسابقة إلى الإفهام إلا إذا استحال تقريرها على الموضوع، ولا استحالة ـ قطعاً ـ في كونه تعالى سميعاً بصيراً، بل هذا مااجتمعت عليه الكتب المنزلة قبل القرآن قاطبة، ونذكر بما جاء على ألسنة الرسل مما تناوله القرآن الكريم، قال ابن بطال: (لاشك أن من سمع وأبصر أدخل في صفة الكمال ممن انفرد بأحدهما دون الآخر، فصح أن كونه سميعاً بصيراً يفيد قدراً زائداً على كونه عليماً) وقد قال أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ رأيت رسول الله ﷺ يقرأ، قوله تعالى: ﴿إن الله كان سميعاً بصيراً﴾[4] ويضع أصبعيه، أي إبهامه على أذنه، والتي تليها على عينه، وقد فعل أبو هريرة ذلك يحكي فعل الرسول ﷺ[5].

وعن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: إن ربنا سميع بصير، وأشار بيده إلى عينيه[6].

---

(١) الآية (١٢٧) من سورة البقرة.

(٢) الآية (١٣٧) من سورة البقرة.

(٣) الآية (١٣) من سورة الأنعام.

(٤) الآية (٥٨) من سورة النساء.

(٥) أخرجه أبو داوود بسند قوي على شرط مسلم.

(٦) رواه البيهقي بسند حسن.

ويعلق البيهقي بقوله: أراد بهذه الإشارة تحقيق إثبات السمع والبصر لله، ببيان محلهما من الإنسان ولو كان المراد من السمع والبصر العلم لأشار إلى القلب، لأنه محله، وقطعاً لايريد ﷺ بوضعه أصبعيه الجارحة، إنما نتكأ به أعين من صرفوا الصفة عن ظاهرها دون مسوغ، ومادروا أنهم بصرفهم هذا قد نفوا - بصورة غير مباشرة مماأثبته الله تعالى، وجعله إبراهيم - عليه السلام - حجة على أبيه: حيث قال: ﴿ياأبت لم تعبد مالايسمع ولايبصر ولايغني عنك شيئاً﴾[1] إنه - عليه السلام - قرر صفتي السمع والبصر والإغناء وأنه لايليق بالمعبود أن يسلبها، وماكانت له حجة على أبيه إذا لم يكن الله تعالى الذي يدعو إليه سميعاً بصيراً مغنياً للغير، وإلا لانقلب عليه الدليل، ولقال له المدعو: (وأنت كذلك تعبد مالايسمع ولايبصر ولايغني عنك شيئاً).

لهذا قال العلماء: من المعلوم أن الخالق المعبود أكمل من المخلوق ذاتاً وصفات، وأن السميع أكمل لامحالة ممن لايسمع، وأن البصير أكمل ممن لايبصر، وأن عدم السمع والبصر نقص، وأن هاتين الصفتين قد اتصف بهما المخلوق، وهما في حقه من الكمال، قال تعالى: ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً﴾[2] فالله تعالى الأحق بالاتصاف بهما أزلاً، قال تعالى: ﴿وكان الله سميعاً بصيراً﴾[3] ويستحيل أن يثبت وصف الكمال للمخلوق، ولايثبت للخالق، وإلا لزم أن يكون للمخلوق من صفات الكمال ماليس له سبحانه، وكما لاتشبه ذات الله ذوات المخلوقين لاتشبه صفاته صفاتهم، فله سبحانه سمع وبصر يليقان بعظمته.

يجب الاعتقاد بأن السمع والبصر يشاركان العلم في أصل الانكشاف، لكن الانكشاف بالسمع غير الانكشاف بالبصر، وأن كلاً منهما غير الانكشاف بالعلم،

(١) الآية (٤٢) من سورة مريم.

(٢) الآية (٢) من سورة الإنسان.

(٣) الآية (١٣٤) من سورة النساء.

إذ لكل حقيقة يفوض علمها لله تعالى، وإن كان ماتعلق به السمع والبصر تعلق به العلم، ولاينعكس، فدل على أن ماتعلقا به ـ وهو الواجب ومايوجد من الجائز ـ بعض ماتعلق به العلم الذي يشمل الواجب والجائز والمستحيل.

وللسمع والبصر ثلاثة تعلقات:

الأول: صلوحي قديم، وهو صلاحيتهما ـ أزلاً ـ للتعلق بذوات الكائنات، وصفاتها الوجودية فيما لايزال.

الثاني: تنجيزي حادث، وهو انكشاف الممكنات بعد وجودها بهما، أو: تعلقهما بما يوجد من المخلوقات بالفعل، إذ عند وجود المسموع والمبصر يقع التعلق وينجز، ولايلزم على تأخر التنجيزي الحادث بالنسبة لهما وجود ضدهما ـ وهما الصمم والعمى ـ قبل وجود الحوادث، لأنهما لايتعلقان إلا بالموجود، فقبل وجود الحوادث لايتأتى سمعها ولا إبصارها، وإن تأتى العلم بها، أما الضد فهو عدم السمع والإبصار حال وجود المسموع والمبصر، ولايصح إثبات التعلق التنجيزي الحادث للعلم، لأنه يتعلق بكل موجود، وكل معدوم، ولما يلزم عليه من نسبة الجهل قبل وجود الحوادث إن قيل به.

وقد صرح المحققون من أهل الحق بإثبات أنواع الإدراكات للسمع والبصر دون الأسباب التي هي مقترنة بها ـ عادة ـ من المماسة والملاقاة والجهة، لأنه محال في حق الله تعالى.

الثالث من التعلقات: تنجيزي قديم، وهو انكشاف الذات العلية، والصفات الوجودية بهما، ولاتعلق لهما بالأمور العدمية، ولا الاعتبارية، كصفات السلوب، والمعنوية، لأن صفات السلوب ـ كالقدم والبقاء والمخالفة للحوادث ـ ليست قائمة بالذات، بل هي الأمر الذي يدل على سلب ماينافيه مطابقة، كالقدم يدل على نفي العدم السابق الذي هو معنى الحدوث مطابقة، فمدلول هذه الصفات سلب أمر (أو عدم أمر) لايليق بالباري تعالى، وقولهم (السلوب) لا (السالبة) لأن السالب يدل على

سلب ماينافيه بالالتزام، فلفظ (القدرة) يدل على صفة يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه بالمطابقة، ويدل على سلب العجز عنه بالالتزام.

كذلك الصفات المعنوية، فهي عبارة عن قيام صفات المعاني من قدرة وإرادة وعلم بالذات، فهي صفات ثبوتية، لكنها ليست وجودية كالمعاني، ولا مدلولها عدمي (أي عدمية) كالسلوب، بل هي صفات اعتبارية ثابتة من جراء المعاني.



فهل له إدراك أوْ لا :

حاصل ماذكره الناظم أنه قيل: بثبوت صفة الإدراك لله تعالى، وقيل: بانتفائها، وقيل: بالوقف.

والإدراك: عبارة عن الوصول واللحوق، ﴿قال أصحاب موسى إنا لمدركون﴾[١] والبلوغ، ومنه: أدركت الثمرة إذا بلغت النضج، وأدرك بلغ علمه أقصاه، والإحاطة، فكل من رأى شيئاً، وأحاط بجوانبه ونهاياته قيل: إنه أدرك، وعليه فالإدراك عبارة عن كمال يحصل به مزيد كشف على مايحصل في النفس من جهة التعقل بالبرهان أو الخبر، ويتأتى بكل واحدة من الحواس، وتمثل حقيقة الشيء عند المدرك، فهو نوع من العلوم، والإدراك ومطلق التصور واحد، وهو ـ في حق الحادث ـ تصور حقيقة الشيء المدرك، وأما في حقه تعالى ـ على القول به ـ فهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى، له تعلق صلوحي قديم، وتنجيزي حادث بالنظر لذواتنا، وقيل: إنه ـ تعالى ـ يدرك بها كل موجود، وقيل: يدرك بها الملموسات (كالنعومة) والمشمومات (كالروائح) والمذوقات (كالحلاوة) من غير اتصال بمحالها التي هي الأجسام، ولاتكييف بكيفيتها، لأن الاتصال والتكييف إنما هو عادي في حصول الإدراك، وقد ينفك، كما في حقه تعالى.

إن الإدراك في حقنا من الكيفيات التي تستدعي ـ بحسب العادة ـ اتصالات، فلا ندرك الحلاوة ـ مثلاً ـ إلا إذا اتصل بالقوة الذائقة في اللسان، لااليد، فإنها لاتدرك الحلاوة عادة، وقال في الكليات: (الإدراك ليس بخروج شيء من الحاسة الداركة، ولا بانطباع صورة المدرك فيها، بل هو معنى يخلقه الله تعالى في تلك الحاسة، وقد وضع (الذوق) ـ لغة ـ على الإدراك المرتب على الذائقة، (والسمع

(١) الآية (٦١) من سورة الشعراء.

والبصر) على الإدراك الحاصل بالسامعة والباصرة، والمدركات هي الحواس الخمس، السمع والبصر والشم والذوق واللمس).

وقد صرح بعض المتأخرين بأن الإدراك - في حقه تعالى - صفة واحدة يتعلق بالمشمومات والملموسات والمذوقات، لكن الواقع في كتب علم الكلام أنها ثلاث صفات: إدراك الملموسات، وإدراك المشمومات، وإدراك المذوقات.

وقد دلل المثبتون لصفة الإدراك - كالباقلاني وإمام الحرمين بأنها كمال وكل كمال واجب لله، لأنه لو لم يتصف بها لاتصف بضدها، وهو نقص، والنقص - عليه تعالى - محال، فوجب أن يتصف بها على مايليق به من غير اتصال، بالأجسام، ومن غير وصول اللذات والآلام، فإدراكه تعالى للمدركات زائد على العلم بها من غير اتصال، أو تكيف، فهو ليس كمثله شيء، وصفاته كذلك، خلافاً لما عليه إدراكنا للحرارة والنعومة - مثلاً - بوضع اليد على المدرك، ومصاحبة اللذة أو الألم، وبدهي فساد قياس الغائب على الشاهد مع المخالفة في حقيقة صفاتهما.

ودليل النفاة لصفة الإدراك أنه لو اتصف بها للزم الاتصال بمحالها لزوماً عقلياً، فلا يتصور انفكاكه والاتصال مستحيل، لذا استحال الاتصاف بها، وقد تقدم أن المثبتين جعلوا اللزوم عادياً يمكن انفكاكه.

كذلك قالوا: إن دعوى المثبتين أنه - تعالى - لو لم يتصف بها لاتصف بضدها فاسدة، لأن العلم الواجب له - تعالى - ينفي الاتصاف بضدها، فعلمه تعالى محيط بمتعلقاتها، وهو كاف منها، كذلك لم يرد بهذه الصفة دليل سمعي، ولايفهم من خلق المكونات ثبوتها له، لأن خلقها لايتوقف عليها كما يتوقف على صفات القدرة والإرادة والعلم، ولأن التحقيق في نفي النقائص الاعتماد على السمع، وقد ورد نصوص في السمع والبصر والكلام، ولم يرد شيء في الإدراك[1].

(١) انظر حاشية الدسوقي (١١٧).

خُلْفُ :

هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في دليل الصفات الثلاثة السابقة التي هي (الكلام والسمع والبصر)، فمن أثبتها بالدليل العقلي - فقال: إنها صفات كمال، ولو لم يتصف بها لاتصف بأضدادها، وأضدادها نقائص، والنقص عليه محال - أثبت هذه الصفة التي هي صفة الإدراك، ومن أثبت الصفات الثلاث بالدليل السمعي نفى الصفة المذكورة، لأنه لم يرد بها سمع، وهذا يقتضي الجزم بعدم ثبوتها، لا التوقف كما عند قوم حيث :

صــح فيه الوقف :

أي: وصح التوقف عن القول بإثبات الإدراك أو نفيه عند قوم من المتكلمين - كالمقترح وابن التلمساني وبعض المتأخرين - لتعارض الأدلة، فهم لايجزمون بإثبات ولابنفي، وهذا القول أسلم من القولين الأولين وأصح، فالحق - في صفة الإدراك - الوقف نظراً لعدم الورود من جهة، ولثبوت هذه الصفة في الشاهد من جهة أخرى، لأن عدم ورود السمع بالإدراك في مقام يقتضي تعلقه بمطعوم أو مشموم أو ملموس، وأما في مقام يقتضي علمه وإبصاره وسمعه، فقد ورد بالاتفاق، قال تعالى: ﴿لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾[1] أي: إن شيئاً من القوى المدركة لاتحيط بحقيقته سبحانه وإن عقلاً من العقول لايقف على كنه صمديته، فكلت الأبصار عن إدراكه .

قال الفيروزبادي: (إن الأفهام والأوهام والأبصار والبصائر لاتطلع على حقيقة الذات المقدسة، ومنهم من حمل (الأبصار) في الآية على البصر، الذي هو الجارحة، ومنهم من حمله على البصيرة منبهاً على قول الصديق: (يامن غاية معرفته القصور عن معرفته) لأن غاية معرفته أن تعرف الأشياء فتعلم أنه ليس بشيء منه، ولابمثله، بل هو موجد كل ماأدركته)[2] .

---

(١) الآية (١٠٣) من سورة الأنعام .

(٢) بصائر ذوي التمييز للفيروزبادي ٥٩٥/٢

وكما أن شيئاً لايحيط به فعلمه محيط بالكل، وإدراكه متناول للكل[1].

وقد اختلف - أيضاً - في كونه مدركاً أوْ لا، تبعاً للاختلاف في صفة الإدراك والأصح التوقف عن ذلك.

[صفة التكوين]

وقد اختلف - كذلك - في صفة (التكوين) فأثبتها الماتريدية، ونفاها الأشاعرة. وقبل تجلية الخلاف في صفة التكوين يجدر أن نعرض مايلي:

أولاً: تنقسم الصفات إلى صفات ذات، وصفات أفعال.

- أما صفات الذات فهي كل صفة يوصف الله تعالى بها، ولايوصف بضدها، أي: كل صفة ليس لها مقابل يجوز إطلاقه في حق الله تعالى بل يستحيل ضدها عليه سبحانه، كالعلم والقدرة والسمع والعزة، ومن الأسماء الدالة عليها اسمه الحي، إذ يرجع إلى صفة الحياة، وهي صفة ذات، ويقابلها الموت، ولايجوز إطلاقه على الله تعالى.

- وأما مايوصف به، وبضده، فهو من صفات الفعل، أي: تلك الصفات التي لها مقابل يجوز إطلاقه على الله تعالى، كالخفض والرفع، والإحياء والإماتة، والإعزاز والإعطاء والمنع، ومن أسمائه تعالى التي ترجع إلى صفات الأفعال (المحيي) ويقابله (المميت)، وكلاهما يطلق عليه تعالى، كذلك الخافض الرافع، والمعز المذل، إذن ماله من الصفات مقابل صفة فعل.

ثانياً: إن الحد الفاصل بين صفات الذات، وصفات الأفعال هو أن مايلزم من نفيه نقيضه المستحيل في حق الله، فهو من صفات الذات، مثال: الإرادة ونقيضها الجبر والاضطرار، والكلام ونقيضه الخرس والسكوت، مما يستحيل في حق الله تعالى.

---

(١) انظر التفسير الكبير للرازي ١٣٩/٧

كذلك مالا يلزم من نفيه نقيضه، بل يطلق هو ونقيضه على الله تعالى، فهو من صفات الأفعال، مثاله الإحياء والإماته، والإعطاء والمنع، مما لايستحيل في حقه تعالى، إذ هو المحيي المميت، المعطي المانع.

ثالثاً: إن صفات الذات ـ بناء على ماتقدم ـ قديمة، باقية، قائمة بذاته تعالى، وصفات الفعل حادثة غير قائمة بذاته تعالى[1].

رابعاً: الإشارة إلى صفات الفعل في نحو قوله تعالى: ﴿الخالق البارىء﴾[2] ونحو: الرازق، المحيي، المميت.

خامساً: جاء في التعديل لصدر الشريعة أن صفات الأفعال ليست نفس الأفعال، بل هي منشؤها، فالصفات قديمة، والأفعال حادثة.

على أن بعضهم عرف صفة (التكوين) بأنه إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود، وهي عند الماتريدية: صفة قديمة قائمة بذاته تعالى، يتأتى بها الإيجاد والإعدام على وفق الإرادة، لكنها إن تعلقت بالوجود سميت (إيجاداً) وإن تعلقت بالحياة تسمى (إحياء) وهكذا، والكل يجمعها اسم (التكوين) أي: يرجع الكل إلى صفة واحدة هي (التكوين).

قال الزبيدي[3]: وهذا ماعليه المحققون من الحنفية، وجاء في شرح المقاصد أن القول بالتكوين أسند إلى أبي منصور الماتريدي وأتباعه، وهم ينسبونه إلى قدمائهم حتى قالوا: إن قول أبي حنيفة والطحاوي: (له معنى الربوبية ولا مربوب، والخالقية ولامخلوق) إشارة إلى هذا، ثم أطبقوا على إثبات أزلية التكوين، ومغايرته للقدرة، وأن أزليته لاتستلزم أزلية المكونات، فصفات الأفعال ـ عندهم ـ كالتخليق والترزيق والإنشاء والإبداع والصنع والخفض والإعزاز، وغيرها، هي صفة التكوين

(١) انظر شرح إحياء علوم الدين إتحاف السادة المتقين للزبيدي ٢/٢٥٠

(٢) الآية (٢٤) من سورة الحشر.

(٣) انظر إتحاف السادة المتقين للزبيدي ٢/٢٥٠

القديمة، ولاتلغي صفة التكوين هذه صفة القدرة، لأن القدرة ـ على طريقتهم ـ تهيىء الممكن بحيث تجعله قابلاً للوجود من عدم، أو للعدم بعد وجود، إذ للممكن قبولان: قبول إمكاني، وقبول استعدادي قريب من الفعل، مثال ذلك: قش رطب، فقبوله ـ اساساً ـ للاشتعال يسمى قبولاً (إمكانياً) فإذا جف، فأضحى يابساً سمي قبوله للاشتعال قبولاً (استعدادياً قريباً من الفعل).

وردوا على من نفاها بأن الله تعالى (مكون) الأشياء، أي: موجدها ومنشئها، وكونه تعالى مكون الأشياء دون صفة التكوين ـ التي المكونات آثاره تحصل عن تعلقها بها ـ محال، ضرورة استحالة وجود الأثر دون الصفة التي يحصل بها، ولابد أن تكون أزلية لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى.

وقد نفى الأشاعرة صفة التكوين، وقالوا: إن صفات الأفعال حادثة، لأنها عبارة عن تعلق القدرة التنجيزي الحادث، أو هي عبارة عن صدور الآثار عن القدرة والإرادة، فصفة التكوين إذن ليست سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص، كالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بمخلوق، ومثله الترزيق.

جاء في المطالب: أما صفة التكوين فمذهب أهل الحق رجوعها لتعلقات القدرة والإرادة. وعليه فصفات الأفعال هي التي يتوقف ظهورها على وجود الخلق، هذا، وفي كلام أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ مايفيد أن ذلك على مافهم الأشاعرة من هذه الصفات على مانقله عنه الطحاوي في عقيدته حيث قال: وكما كان الله تعالى بصفاته أزلياً كذلك لايزال عليها أبدياً، ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم (الخالق) ولا بإحداثه البرية استفاد اسم (الباري)، له معنى الربوبية ولامربوب، ومعنى الخالقية ولامخلوق، ذلك أنه (على كل شيء قدير) فأنت ترى أن الفقرة الأخيرة تعليل لاستحقاق اسم الخالق، وكان استحقاقه لقيام قدرته بذاته تعالى.

وأما عبارة أبي حنيفة في الفقه الأكبر: فالفعلية: التخليق والإنشاء والإبداع والصنع وغير ذلك، والله تعالى لم يزل خالقاً بتخليقه، والتخليق صفة في الأزل،

وفاعلاً بفعله، والفعل صفة في الأزل، فكان الله تعالى خالقاً قبل أن يخلق، ورازقاً قبل أن يرزق، وفعله صفة في الأزل، والفاعل هو الله، وفعل الله غير مخلوق، والمفعول مخلوق.

يتبين مما سبق أن صفات الأفعال ـ عند الأشاعرة ـ حادثة، لأنها عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور، والتعلق حادث، إذ لو كان قديماً للزم قدم الحادث.

ملحوظة :

التخليق والإنشاء والصنع بمعنى واحد، وهو إحداث الشيء بعد أن لم يكن، سواء كان على مثال سابق أوْ لا.

لكن الإبداع: إحداث للشيء بعد أن لم يكن على غير مثال سابق.

والترزيق: هو إحداث رزق ما مع التمكين من الانتفاع به[1].

قال الزبيدي: (الإبداع هو التكوين المخصوص بإيجاد الشيء بغير آلة، ولامادة، ولازمان، ولامكان، ومنه قوله تعالى: ﴿بديع السموات والأرض﴾[2] والصنع التكوين المخصوص بإيجاد الشيء على الإجادة والإتقان، قال تعالى: ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾[3].

وأما الإنشاء فهو التكوين المخصوص بإيجاد الشيء وترتيبه، قال تعالى: ﴿هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة﴾[4].

* * *

(١) انظر حاشية الدسوقي على أم البراهين (١١١).

(٢) الآية (١١٧) من سورة البقرة.

(٣) الآية (٨٨) من سورة النمل.

(٤) الآية (٢٣) من سورة الملك.

حيٌّ :

من الصفات المعنوية السبع التي شرع فيها بعد صفات المعاني ، وبين المعاني والمعنوية - عند أهل السنة - تلازم ، إذ المعنوية : [عبارة عن كل حال تثبت للذات معللة بمعنى قائم بالذات] ، والمعاني : [كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكماً] ، فمن حيث وجبت لله صفة (الحياة) وهي من صفات المعاني ، فهو سبحانه (حي) كما علم من الدين ضرورة ، وثبت من أدلة الكتاب والسنة ثبوتاً لايمكن إنكاره ولاتأويله ، وعلى هذا فكونه تعالى حياً عبارة عن قيام صفة الحياة بالذات ، قال تعالى : ﴿فتبارك الله رب العالمين هو الحي لا إله إلا هو﴾[١] وقال : ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾[٢] وعن زيد بن ثابت - رضي الله عنه - قال : شكوت إلى رسول الله ﷺ أرقاً أصابني ، فقال : قل اللهم غارت النجوم وهدأت العيون وأنت حي قيوم لاتأخذك سنة ولانوم ياحي ياقيوم أهدىء ليلي وأنم عيني) فقلتها فأذهب الله عز وجل عني ماكنت أجد[٣] .

قال العلماء : حقيقة الحي هو الذي تكون حياته لذاته وليس ذلك لأحد إلا الله ، إذ الخلق حياتهم مخلوقة . والقيوم هو القائم بتدبير خلقه ، وكل ماسواه مستند إليه . والتعليل في تعريف الصفات المعنوية حيث قال : (كل حال تثبت للذات معللة بمعنى) إذا أطلق في صفات الباري فمعناه (التلازم) أي : أن الصفة الواجبة له تعالى (كالعلم) - مثلاً - تلازم صفة أخرى واجبة له جل وعلا تسمى (كونه عالماً) - على القول بثبوت الأحوال - وليس معنى التعليل أن صفة (العلم) أفادت (كونه

(١) الآية (٦٤ - ٦٥) من سورة غافر .

(٢) الآية (٢٥٥) من سورة البقرة .

(٣) أخرجه ابن السني، وفي الأذكار للنووي (٩١) .

عالماً) الثبوت بعد أن كانت معدومة، وإلا لزم سبق العلم على (كونه عالماً) ضرورة سبق المؤثر على الأثر، ويلزم منه اتصافه تعالى بالحوادث، وذلك باطل، فيجع التعليل - إذن - إلى معنى (التلازم) ولا يلزم منه تأثير العلة - كما هو معلوم - في معلولها، لأن التلازم - كما في الممكنَين - يعقل دون تأثير أحدهما في الآخر.

عليـــم:

أي: وحيث وجب له سبحانه (العلم) فهو عليم، بمعنى عالم، وهو الذي علمه شامل لكل ما من شأنه أن يعلم سواء كان واجباً أو جائزاً أو مستحيلاً، وصيغة المبالغة (عليم) باعتبار كثرة المعلوم، لامن حيث تعدد الصفة، فصفة العلم واحدة، لا تعدد فيها، تتعلق بكل معلوم، وقد جاءت نصوص الكتاب والسنة بكونه تعالى عليماً، وبكون علمه شاملاً محيطاً بكل شيء قل أو كثر، دق أو عظم، قال تعالى: ﴿يعلم مايلج في الأرض ومايخرج منها وماينزل من السماء ومايعرج فيها، وهو الرحيم الغفور﴾[١] وقال: ﴿يعلم مافي السموات والأرض ويعلم ماتسرون وماتعلنون والله عليم بذات الصدور﴾[٢] وقال: ﴿وسع ربي كل شيء علماً﴾[٣] وقال: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول﴾[٤] وقال: ﴿أنزله بعلمه﴾[٥] وقال: ﴿ما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه﴾[٦] وقال: ﴿ولايحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء﴾[٧] قال الحافظ ابن حجر: (هذه من

(١) الآية (٢) من سورة سبأ.
(٢) الآية (٤) من سورة التغابن.
(٣) الآية (٨٠) من سورة الأنعام.
(٤) الآية (٢٦ - ٢٧) من سورة الجن.
(٥) الآية (١٦٦) من سورة النساء.
(٦) الآية (١١) من سورة فاطر.
(٧) الآية (٢٥٥) من سورة البقرة.

الحجج البينة في إثبات العلم لله تعالى) وقال ابن بطال: (في هذه الآيات إثبات (علم) الله، وهو من صفات ذاته، خلافاً لمن قال: إنه عالم بلا علم.

ومما ورد في السنة في قصة موسى والخضر ـ عليهما السلام ـ: (ما علمي وعلمك وعلم الخلائق في علم الله...)[١] أنه وقع عصفور على حرف السفينة، فغمس منقاره في البحر، فقال الخضر لموسى: «ما علمك وعلمي وعلم الخلائق في علم الله إلاّ مقدار ما غمس هذا العصفور منقاره» قال القاضي أبو محمد[٢]: قيل: معنى هذا الكلام وضع العلم موضع المعلومات، وإلا فعلم الله ـ تبارك وتعالى ـ لا يُشبَّه بمتناهٍ، إذ لا يتناهى، وعندي: أن الاعتراض يحتمل أن يريد: «من علم الله الذي أعطاه العلماء قبلهما وبعدهما إلى يوم القيامة، فتجيء نسبة علمه إلى علم البشر نسبة تلك النقطة إلى البحر» هذا وفي بعض طرق الحديث: «ما علمي وعلمك وعلم الخلائق في علم الله إلا كنقرة هذا العصفور» فلم يبقَ مع هذا إلاّ أن يكون التشبيه بتجوز، إذ لا يوجد في المحسوسات أقوى في القلة من نقطة بالإضافة إلى البحر وفي حديث الاستخارة: «اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب»[٣].

ثم إذا ثبت أن علمه قديم وجب تعلقه بكل معلوم على حقيقته بدلالة النصوص.

قـــادر:

أي: حيث وجبت له تعالى القدرة، فهو القادر، وهو الذي إذا شاء فعل، وإذا شاء ترك، المتمكن من الفعل والترك، إذ له سبحانه القدرة الكاملة، وكل من الفعل والترك على حسب ماخصصته الإرادة أزلاً على وفق العلم الكاشف، قال تعالى:

(١) أخرجه البخاري مطولاً من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في تفسير سورة الكهف، باب رقم (٥) الحديث برقم ٤٧٢٧، وفي فتح الباري ٤٢٢/٨

(٢) انظر تفسير ابن عطية، المحرر الوجيز ٣٦٣/٩.

(٣) رواه البخاري عن جابر رضي الله عنه في باب الدعاء عند الاستخارة برقم (٦٣٨٢) ١٨٣/١١ من فتح الباري لابن حجر.

﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم﴾[١] .

وقادر: مشتق من القدرة، وهي ـ لغة ـ عبارة عن الصفة التي يتأتى بها الفعل للفاعل، وبها يقع، و ـ اصطلاحاً ـ هي صفة من صفات المعاني، قائمة بالذات يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه، أوجبت كونه تعالى قادراً، وتتعلق بكل مقدور تعلقاً صلوحياً في الأزل، وتنجيزياً حادثاً فيما لايزال، وليس لها تعلق تنجيزي قديم، إذ لو كان لكان العالم قديماً، وقد ثبت حدوثه، ومن المعلوم أن انتفاء التعلق التنجيزي في الأزل لايقتضي انتفاء نفس الصفة.

إن مازعمه المعتزلة من أنه تعالى قادر بنفسه، لابقدرة ـ كدأبهم في نفي صفات المعاني ـ وتأويل ماورد فيها من نصوص الكتاب والسنة، ليتهاوى مع بعض ماجاء من هذه النصوص، وهي المعتصم دوماً لأهل السنة القائلين بأن القدرة صفة قائمة بذاته تعالى أوجبت كونه قادراً.

قال تعالى: ﴿وهو على كل شيء قدير﴾[٢] ويشير إلى طلاقه القدرة ـ وتمكنها من كل الممكنات إيجاداً وإعداماً ـ تقديم الجار والمجرور، وكلمة كل مع شيء، وقال أيضاً: ﴿وكان ربك قديراً﴾[٣] ويشير بقوله (كان) إلى أنه قدير في الأزل، وقبل خلق الخلق، وحديث الاستخارة الذي تكرر ذكره كفيل ـ وحده ـ بفقيء عين الباطل في وجه المكابر[٤]، ثم إن دلالة الخلق على صفة القدرة دلالة باهرة، لاينكرها إلا مكابر، ولايعرض عنها إلا متبع لهواه، والصلة الواشجة بين العالم الحادث، وكونه تعالى قادراً، هي صلة الأثر بالمؤثر، والدليل بالمدلول، وقد تناولها الكتاب الكريم المعجز تناولاً يملأ على العاقل قلبه ولبه، كما في قوله تعالى: ﴿أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين. وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي

(١) الآية (٦٥) من سورة الأنعام.

(٢) الآية (٢) من سورة الحديد.

(٣) الآية (٥٤) من سورة الفرقان.

(٤) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر حديث رقم (٦٣٨٢) ١١/١٨٣

العظام وهي رميم. قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم. الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون. أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم﴾[١] وقد جاء في القرآن من أسمائه تعالى (القادر) كما في قوله تعالى: ﴿قل هو القادر﴾[٢] والقدير كما في قوله تعالى: ﴿وهو على كل شيء قدير﴾[٣] والمقتدر كما في قوله تعالى: ﴿في مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾[٤] وكلها مشتقة من القدرة، وصادقة عليه أزلاً وأبداً، دون توقف على وجود المقدور، قال تعالى: ﴿أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى﴾[٥] فالقدرة صالحة للتعلق ـ مستقبلاً ـ بالموتى الراقدين في الأجداث تعلقاً تنجزياً لتبعثهم، كما تعلقت بهم من قبل يوم كانوا (نطفا)، كما بين تعالى بقوله: ﴿ألم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى﴾[٦].

وقدير ومقتدر من صيغ المبالغة الدالة على أنه سبحانه التام القدرة، الذي لايمتنع عليه شيء من الممكنات حيث لاتتعلق القدرة إلا بها، والجميع يعلمون أن المفهوم من قوله (قدير) غير المفهوم من قولنا (موجود) إذ لفظ (قدير) يفيد الوجود وزيادة عليه، هي القدرة قطعاً، هذا، وقد ورد في كتاب الله تعالى أسماء تتصل بالقدرة من مثل (القوي والمتين) كما في قوله تعالى: ﴿إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾[٧] وقال أيضاً: ﴿إن الله قوي شديد العقاب﴾[٨] فالمتين بمعنى القوي،

---

(١) الآيات (٧٧ ـ ٨١) من سورة يس.

(٢) الآية (٦٥) من سورة الأنعام.

(٣) الآية (٢) من سورة الحديد.

(٤) الآية (٥٥) من سورة القمر.

(٥) الآية (٤٠) من سورة القيامة.

(٦) الآية (٣٧ ـ ٣٨) من سورة القيامة.

(٧) الآية (٥٨) من سورة الذاريات.

(٨) الآية (٥٢) من سورة الأنفال.

والقوي - كما قال البيهقي - هو التام القدرة الذي لاينسب إليه عجز في حال من الأحوال .

إن الله تعالى قال في عرض موجز معجز للدنيا ومآلها : ﴿واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيماً تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدراً﴾(١) ثم حسبك الآية المعجزة المبصرة ، وماتعرضه من حقائق خلق الإنسان والنبات ، قال تعالى : ﴿ياأيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام مانشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ، ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحي الموتى وأنه على كل شيء قدير﴾(٢) .

إن النطفة هي مايطلق على خلايا التناسل ، أي : الحيوان المنوي والبيضة ، والمني هو السائل الذي يحمل عناصر الإخصاب (أي التناسل) في الذكر والأنثى ، وخطأ أن تطلق النطفة على الحيوان المنوي فقط ، والعلقة ، هي النطفة الأمشاج بعد أن تتعلق بالرحم ، وتكتسب صفة العلوق ، وطور العلقة هو طور تخلق الإعضاء ، وهو أهم طور في الحياة الجنينية إذ هو انتقال من عالم التقدير إلى عالم التصوير ، والنطفة الأمشاج هي البييضة الملقحة ، وأما المضغة فمرحلة جنينية تبدأ بعد طور العلقة مباشرة ، كقطعة من اللحم ، قدر ما يمضغ ، والمخلقة : تخلق عظاماً ثم تكسى العظام باللحم بعد خلقها ، وهي مرحلة الكتل البدنية ، إذ يبدو فيها الجنين وكأن أسناناً انغرزت فيه ، ولاكته ثم قذفته .

وقد قال خبير في الطب : مخلقة وغير مخلقة : مضغة واحدة في نفس الوقت ،

---

(١) الآية (٤٥) من سورة الكهف .

(٢) الآية (٥ - ٦) من سورة الحج.

وهذه المضغة هي محصول الحمل في اليوم الثمانين، وهي عبارة عن الجنين وما أحاط به من مشيمة وأغشية ،فالجنين: مضغة مخلقة، والمشيمة والأغشية مضغة غير مخلقة، وكلاهما: مضغة واحدة، وهذا الطور هو نهاية طور العلقة[1] .

ثم لاحظ ما ختمت به الآية، وهو قوله تعالى :﴿وأن الله على كل شيء قدير﴾ وما فيه من لفت العقول المتدبرة إلى القدرة التي لايعجزها إنشاء الحياة من الجماد (من تراب)، ثم تقليب هذا الكائن العجيب في أطوار مختلفة، حتى يبلغ ما قدر له، ويحط الرحال أبد الآبدين، إما في جنة أو نار، وحتى تقف على شعاع من عظمة قدرة الله، استمع إلى ماقاله باحثون عكفوا سنوات على دراسة أسرار الحياة: (إن العلم الكيمي عاجز عن إيجاد الحياة في المختبر، ولاشأن للعلم إلا بالمادة المحسة)، أليس في هذا التقرير كشف لمبلغ صدق دلالة الكون على أن الله على كل شيء قدير، وهاك آيات بينات أماطت أمام الأبصار والبصائر عن مظاهر كونية في السماء والأرض لتبرز هذه الدلالة بأروع معانيها، قال تعالى: ﴿ألم تر أن الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار، والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شيء قدير﴾[2] .

تتبع الأفعال الواردة في الآيتين: (يزجي - يؤلف - يجعله - ينزل - يصيب - يصرفه - يقلب - يخلق) تجد أنها أسندت إلى فاعلها الحقيقي، وهو الله تعالى، إسناداً حقيقياً، هذا ما يؤكد دلالة العالم - بعد الكتاب والسنة - على أنه سبحانه

(١) انظر الكتاب النفيس (القرار المكين) للدكتور مأمون الشقفة، ففيه فوائد جمة، وعطاء كبير من عقل واع .

(٢) الآية (٤٣ - ٤٤ - ٤٥) من سورة النور - والودق: المطر، وسنا البرق: لمعانه.

قادر، ووجهه أن العالم فعل محكم متقن مرتب، وقد اشتمل على ما لايحصى من الظواهر، ولابد له من فاعل قادر عليم مريد حي، إذ لو لم يكن فاعله قادراً لكان عاجزاً، ولما وجد منه شيء البتة، إن بعض العلماء قدر إمكانية تكون جزيء بروتيني واحد ـ فيه أربعون ألف ذرة ـ حسب قوانين الاحتمال، فوجدها بنسبة واحد إلى (١٠)^١٦٠ بشرط أن يدخل في تركيبه خمسة عناصر أساسية فقط، وهي: (الهيدروجين والأوكسجين والنتروجين والكربون والكبريت) وتتوفر منها لحدوث التفاعل كمية أكبر مما يتسع له الكون كله بملايين المرات، ويمر التفاعل عبر زمن قدر ببلايين لاتحصى من القرون، قدرت بـ(١٠)٢٤٣ .

فما الحال ـ إذن ـ فيما لايحصى من الخلايا الحية التي تخلق كل لحظة، والتي يدخل البروتين في مكوناتها الأساسية، والتي كل خلية منها ذات بناء، وتركيب، يحيل العلم والعقل معه صدورها عن الجماد مباشرة دون قدرة قادر، وكم برأ الرب منها دون ما قدره الباحثون من مادة وزمان ومكان، : ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾(١) فأي قدرة هي قدرة الرب تعالى، وهذه آثارها بادية لكل ذي بصيرة وبصر، وها هي ذي محيطات الدم المتدفقة في أبدان مالا يحصى من الأحياء يخلق كل آن منها شلالات، تدري بعضاً من كثرتها إذا علمت أن الطحال في الإنسان ـ وحده ـ يستقبل من موتى الكريات الحمراء عند انتهاء آجالها كل ساعة قرابة عشرة مليارات، ليدفنها في مقبرته الهائلة، بينما خلق جديد دائب ينطلق من مصانع العظام يأخذ طريقه عبر الأقنية ليأخذ دوره في الحياة كما فعلت أسلافه .

مـــريد :

أي: حيث وجبت له تعالى صفة الإرادة، فهو مريد، والإرادة من صفات المعاني ـ كما مر ـ قائمة بذاته تعالى، توجب اختصاص المفعول بوجه دون وجه .

---

(١) الآية (٨٢) من سورة يس .

قال الغنيمي: الإرادة صفة وجودية يترجح بها وقوع أحد طرفي الممكن على مقابله، ودليلها ـ أي العقلي ـ أن الحوادث قد اختصت من كل نوع من أنواع ستة: وهي (الوجود والعدم والمقادير والصفات والأزمنة والأمكنة والجهات) بأحد أمرين جائزين متساويين في قبول كل ذات حادثة لهما، واختصاص أحد الطرفين المتساويين بدلا عن مقابله بغير مرجح مستحيل، ولايصح أن يكون المرجح ذات الممكن، لاستحالة اجتماع أمرين متساويين، وهما الاستواء بالذات والرجحان بالذات، فلو ترجح للممكن من ذاته الوجود ـ مثلاً ـ بدلاً عن العدم، لكان واجب الوجود لذاته، ويلزم قدمه، ولو ترجح له من ذاته العدم لوجب استمرار عدمه، فلا يشم رائحة الوجود أبداً، لأن المرجح الذاتي يستحيل زواله، وكلاهما باطل، وماأدى إليهما باطل، فتعين أن يكون المرجح من خارج ذات الممكن، وهذا يقتضي ألا يكون مرجحاً إلا الإرادة، وهي قصد الفاعل إلى وقوع الجائز دون مقابله.

وعلى هذا قال ابن الهمام في المسايرة: (الإرادة هي ذلك المعنى المخصص، وهو صفة حقيقية قائمة بذاته ـ تعالى ـ توجب تخصيص المقدور دون غيره بخصوص وقت إيجاده، دون ما قبله، وما بعده من الأوقات، وكمية دون غيرها و... الخ) ولا يغني عن تعلق الإرادة كون الإله عالماً بوقوع الحوادث في أوقاتها وبصفاتها، كما قال الكعبي من المعتزلة، وقوله باطل، إذ يلزم من نفي الإرادة الإيجاب الذاتي، وهو إسناد الكائنات إلى الله على سبيل التعليل، أو الطبع، من غير اختيار، ومعلوم أن أقسام الفاعل بحسب التقدير العقلي ثلاثة:

أ ـ فاعل بالاختيار، وهو الذي يتأتى منه الفعل والترك معاً.

ب ـ فاعل بالتعليل، وهو الذي يتأتى منه الفعل دون الترك، ولا يتوقف فعله على وجود شرط، ولانتفاء مانع كحركة اليد بالنسبة لحركة الخاتم.

ج ـ فاعل بالطبع، وهو الذي يتأتى منه الفعل دون الترك مع توقف الفعل منه على وجود شرط وانتفاء مانع، كالنار. والله تعالى فاعل مختار كما يدل عليه قوله

تعالى: ﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار﴾[1] وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا دعوتم الله فاعزموا في الدعاء ولايقولن أحدكم إن شئت فأعطني فإن الله لامستكره له)[2].

والفرق بين العلة والطبع، وإن اشتركا في عدم الاختيار، أن العلة لايتوقف تأثيرها على شرط، كحركة الأصبع بالنسبة إلى حركة الخاتم التي هي علة لها، أما الطبع فكتأثير النار في الحرق، فيتوقف على وجود شرط، وهو مماسة النار للشيء المحروق، وانتفاء مانع، كانتفاء البلل، أوقغاز مثلاً يمنع مس الحريق.

كذلك لو أغنى كونه عالما عن كونه مريداً، لأغنى كونه عالماً عن كونه قادراً، لأن ما تعلق به علمه أنه سيكون لابد أن يكون، لكن لابد من القدرة لتبرز ما تعلق به العلم.

قال ابن فورك: (ظهور فعله ـ سبحانه ـ دليل على قدرته، لأن الفعل لايظهر ممن لاقدرة له، وكون الفعل محكماً متقناً دليل على علمه، لأنه على إحكامه وإتقانه لايتأتى ممن لاعلم له، وكونه مختصاً دليل على إرادة مخصصة، وكما لايصح ظهوره من غير علم، لايصح من غير قصد إليه، ولولا الإرادة لما كان وقوعه على وجه أولى من وقوعه على وجه آخر، ثم إن تخصيص حدوث المحدث بزمان دون زمان، ومكان دون مكان، وعلى صفة دون صفة لايصير معقولاً إلا بإرادة مريد)[3].

وهذا ماقرره أبو الخيرالقزويني في محجة الحق حيث قال: (إن اختصاص الفعل شاهد يدل على كون فاعله مريداً، ونحن نرى أفعال الباري مخصوصة بأوقات، موصوفة بصفات مخصوصة، جاز في العقل وقوعها على خلافها، مما يدل على كون فاعلها مريداً لها) ولو لم يكن سبحانه مريداً لكان مكرهاً مضطراً.

---

(١) الآية (٦٨) من سورة القصص.

(٢) البخاري في كتاب الدعوات، باب ليعزم المسألة، وكتاب التوحيد باب في المشيئة والإرادة ورواه مسلم في الذكر والدعاء.

(٣) انظر إتحاف السادة المتقين للزبيدي ٢/٢٢٥ .

والمريد: اسم ثبت إطلاقه بالإجماع، ولم يرد به السمع على هذه الصيغة، إنما ورد بصيغة الفعل، وهو الذي يخصص فعله بصفة قائمة به هي الإرادة، والموصوف بها فاعل مختار غيرمجبور ولا مكره، قال تعالى: ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً﴾[1] وقال: ﴿إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد﴾[2] كما قال: ﴿ لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلتم تفكهون﴾[3] وقال ﷺ: (إن الله قبض أرواحكم حين شاء وردها حين شاء)[4].

والإرادة في الإنسان هي قوة مركبة من شهوة وحاجة وخاطر وأمل، ثم جعلت اسماً لنزوع النفس إلى شيء مع الحكم فيه بأن يفعل أو لايفعل، أو هي نزوع النفس إلى الفعل بحيث يحملها عليه، وإرادة الله تعالى صفة واحدة محيطة بجميع مراداته على وفق علمه بها، فالإرادة عند أهل السنة تابعة للعلم، وعند المعتزلة تابعة للأمر، ويرد عليهم قوله تعالى: ﴿يريد الله أن لايجعل لهم حظاً في الآخرة﴾[5] فكل الحوادث الواقعة واقعة بمشيئته، إذ كل حادث مقدور، وكل مقدور مراد، وهذا مذهب السلف الصالحين، ومعتقد أهل السنة أجمعين، وقد قامت عليه البراهين، وأما من قصر الإرادة على بعض المقدرات فهم ـ كما قال الأوزاعي[6] في مناظرته لأحدهم ـ لم يرضوا بقول الله تعالى: ﴿فاجتباه ربه فجعله من الصالحين﴾[7]، ولابقول الأنبياء ولا بقول الملائكة ولابقول أخيهم إبليس، أما قول الملائكة عليهم

---

(١) الآية (٤٥) من سورة الفرقان.

(٢) الآية (١٩) من سورة ابراهيم.

(٣) الآية (٦٥) من سورة الواقعة.

(٤) رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

(٥) الآية (١٧٦) من سورة آل عمران.

(٦) انظر مفتاح الجنة للشيخ محمد الهاشمي (١٤١) ومحاسن المساعي في مناقب الأوزاعي (١٠٥، ١١١).

(٧) الآية (٥٠) من سورة القلم.

السلام فـ: ﴿قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ماعلمتنا﴾[١] وأما الأنبياء عليهم السلام فقال شعيب: ﴿وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت﴾[٢] وقال إبراهيم: ﴿لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين﴾[٣] وقال نوح: ﴿ولاينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم﴾[٤] وأما قول أهل الجنة: ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾[٥] وأما إبليس فقال: ﴿رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض﴾[٦] أليس هذا كله ينفي الإيجاب الذاتي عن الله ويدخل في إطار قوله تعالى: ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾[٧].

سَـمِعَ:

أي سميع، حذفت الياء للضرورة، وحيث وجب له ـ سبحانه ـ السمع فهو «سميع» والسميع هو الذي يسمع كل موجود، قال تعالى: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله، والله يسمع تحاوركما، إن الله سميع بصير﴾[٨] ومعنى تجادلك تراجعك، وقال أيضاً لموسى وهارون ـ عليهما السلام ـ حين أرسلهما إلى فرعون: ﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾[٩].

بصـير:

وحيث وجب له ـ سبحانه ـ البصر فهو بصير، وهو الذي يبصر الأشياء كلها، فالله ـ تعالى ـ يحيط بالمسموعات والمبصرات من غير أن يشغله شأن عن شأن.. قال تعالى: ﴿ألم يعلم بأن الله يرى﴾[١٠].

ومايشـا يريد:

المعنى أن كل ما يشاؤه الله تعالى فهو من حيث إنه مشاء له مراد وكل مايريده فهو من حيث إنه مراد له مشاء.

---

(١) الآية (٣٢) من سورة البقرة.
(٢) الآية (٨٨) من سورة هود.
(٣) الآية (٧٧) من سورة الأنعام.
(٤) الآية (٣٤) من سورة هود.
(٥) الآية (٤٣) من سورة الأعراف.
(٦) الآية (٣٩) من سورة الحجر.
(٧) الآية (٢٩) من سورة التكوير.
(٨) الآية (١) من سورة المجادلة.
(٩) الآية (٤٦) من سورة طـه.
(١٠) الاية ١٤ من سورة العلق

والإرادة ـ لغة ـ من الرود بمعنى الطلب ، فأراد : طلب ، والمشيئة من الشيء وهو اسم للموجود ، ولغة : الإيجاد ، وهي كالإرادة ، فإذا أضيفتا إلى الله تعالى فبمعنى واحد ، وأما القصد فلا يطلق إلا على الإرادة الحادثة .

وقد أشار بقوله : (مايشا يريد) إلى اختيار مذهب الجمهور من اتحاد المشيئة والإرادة ، وأنه يطلق إحداهما على الأخرى .

قال البيهقي : قال الشافعي : المشيئة إرادة الله تعالى ، وذكر الراغب أن المشيئة عند الأكثر كالإرادة سواء ، وعند بعضهم أن المشيئة في الأصل إيجاد الشيء وإصابته ، فمن الله الإيجاد ، ومن الناس الإصابة ، وفي العرف تستعمل المشيئة موضع الإرادة .

وقال البغدادي(1) : (أجمع أصحابنا على أن إرادة الله مشيئته واختياره) كما قال أبو منصور التميمي : الإرادة والمشيئة عندنا بمعنى القصد والاختيار ، وأكد ابن بطال أن غرض البخاري ـ رحمه الله ـ إثبات المشيئة والإرادة ، وهما بمعنى واحد ، وإرادته سبحانه صفة من صفات ذاته ، خلافاً لما زعمه المعتزلة من أنها من صفات فعله ، وخلافاً للكرامية الذين زعموا بأن المشيئة صفة واحدة أزلية تتناول مايشاؤه الله بها ، والإرادة حادثة في ذاته تعالى ، ومتعددة بتعدد المرادات ، ومما يبطل زعمهم استحالة قيام الحوادث بذاته ، فليس ـ سبحانه ـ محلاً لها ، ومراداته تعالى هي شؤونه بخلقه ، وهي شؤون يبديها ولايبتديها ، أي : هي أحوال يظهرها للناس ، ولايبتديها علما ، قال تعالى : ﴿يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن﴾(2) ، والشأن : اسم جنس للأمور ، أي : يسوق المقادير إلى المواقيت ، قال ابن عطية في المحرر(3) : (أي : يظهر شأن من قدرته التي سبقت في الأزل في ميقاته من الزمن من إحياء وإماتة ورفع وخفض ، وغير ذلك من الأمور التي لايعلم نهايتها إلا الله عز وجل) خلافاً لمن قال : الأمر أنف ، أي : يستأنفه الله علماً ، لأنه تعالى يعلم الأشياء أزلاً ، وهؤلاء قوم كفار ، لأنهم أنكروا القدر ، وجوزوا البداء ـ أي : ظهور الرأي بعد أن لم يكن(4) ـ على الله تعالى ، كما عليه اليهود .

---

(1) أصول الدين للبغدادي (١٠٢) .

(2) الآية (٢٩) من سورة الرحمن .

(3) المحرر ١٤/١٩٩ .

(4) التعريفات للجرجاني ص ٦٢ رقم ٢٧٢

[فصل في الصفات المعنوية]

هذا شروع في سبع الصفات المعنوية، وهي الصفات الملازمة لصفات المعاني السبع المتقدمة، ومنسوبة إليها، والمعنوية هي: كونه تعالى حياً عليماً قادراً مريداً سميعاً بصيراً متكلماً.

والشروع فيها إنما هو شروع فيما هو كالنتيجة لما قبله، أي: لصفات المعاني، لأن: المعاني جمع معنى، وهي: كل صفة وجودية قائمة بالذات موجبة لها حكما، والحكم ـ هنا ـ هو الصفة المعنوية، إذ من المعلوم أن اتصاف محل ما بكونه عالما وقادرا لايصح إلا إذا قام به العلم والقدرة، وعلى هذا فلا معنى لكونه ـ تعالى ـ عالماً، وكونه قادراً إلا قيام صفتي العلم والقدرة ـ وهما من صفات المعاني ـ بالذات، وقد أثبتنا الصفات الزائدة على مفهوم الذات، لأنه تعالى أطلق هذه الأسماء في كتابه، وعلى لسان نبيه ﷺ خطاباً لمن هو من أهل اللغة، والمفهوم في اللغة من عليم (ذات لها علم) ومن قدير (ذات لها قدرة) والاسم: عبارة عن الذات من حيث قامت بها الصفة، أما الصفة فهي عبارة عن العلم والقدرة دون نظر إلى الذات، ولايجوز صرف اللفظ عن معناه ـ لغة ـ إلا لقاطع عقلي يوجب نفي معناه، ولم يوجد في إيجاب نفي المعنى اللغوي ما يصلح شبهة، فضلاً عن وجود دليل، مما سبق يتضح:

أولاً: أن الاتصاف بالمعاني يوجب الاتصاف بالمعنوية، وتكون المعاني على هذا ملزومة للمعنوية ـ عقلاً ـ والمعنوية لازمة للمعاني، بمعنى: أنه يلزم من كونه قادراً أنه موصوف بالقدرة، كما يلزم من اتصافه بالقدرة كونه قادراً.

ثانياً: كما يتضح أن الفرق بين المعاني والمعنوية هو أن المعاني صفات وجودية، والمعنوية ثبوتية اعتبارية، والثبوت قريب من الوجود، فهي صفات ثابتة للذات لا من حيث إنها قائمة بها، كالمعاني، بل من حيث إنها عبارة عن قيام المعاني بالذات، وهذا المعتمد، لذا كان الاتصاف بها كالفرع للاتصاف بالمعاني باعتبار التعقل، ويقصد بالفرعية ـ هنا ـ اللزوم، لذا كانت المعنوية سبع صفات كالمعاني.

ثالثاً: يتضح أن الترتيب بين المعاني والمعنوية ترتيب إخباري، وليس ترتيباً زمانياً يقتضي سبق صفة لأخرى سبقاً زمانياً، فتكون المسبوقة حادثة لتأخرها بإحداث الأولى لها لتقدمها وسبقها، فهذا لايصح بحال، ولم يقل به أحد، لأن صفاته تعالى كلها قديمة، ولاتفاوت بينها أصلاً، وليست صفة دون صفة، وإن كان تفاوت فمن حيث التعلق فحسب، فتكون صفة أكثر تعلقاً من صفة، كما في صفة العلم، إذ تتعلق بكل الواجبات والجائزات والمستحيلات، وصفة الإرادة والقدرة حيث تتعلقان بالجائز دون سواه، وصفة الحياة لا تعلق لها سوى قيامها بالذات، وهكذا، وما تأخير المعنوية بالتناول إلا لكونها مترتبة على المعاني بالتعقل، أي: لا يعقل - كما مر - كونه عالما إلا بعد تعقل قيام صفة العلم بالذات.

وليعلم أن الصفات المعنوية السبع واجبة له تعالى إجماعاً على مذهب أهل السنه والمعتزلة، وعلى القول بثبوت الأحوال، وعلى القول بنفيها.

لذا يلزم من نفيها الكفر إن أثبت ضدها، كمن نفى كونه عالماً، وأثبت ضده، وهو كونه جاهلاً، أما من لم يثبت ضدها، بمعنى: أنه ينفي أن يكون لله صفة قديمة يقال لها الكون عالما، وهو مثبت لانكشاف الأشياء له تعالى بذاته أزلا، فلا ضرر في ذلك، لأن الحق نفي صفات الأحوال، وأما صفات المعاني فنفي زيادتها على الذات مع إثبات أحكامها لله موجب للفسق فقط، أما نفيها مع إثبات أضدادها فكفر، وقد نفت المعتزلة الصفات الزائدة على الذات، وأسندت ثمرات الصفات إلى الذات، ونفوا نفس المعاني، وقالوا: إن الباري - تعالى - حي عالم قادر دون صفات الحياة والعلم والقدرة، فأثبتوا المشتق دون المشتق منه، ويلزمهم أن تكون ذاته علما وقدرة وحياة لثبوت خصائص هذه الصفات لها، وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم، فيلزم أن يكون ذاته علما وقدرة وحياة، وهذه الصفات لا تقوم بنفسها، والذات قائمة بنفسها.

قال في اليواقيت: (نفي الصفات ينسب إلى المعتزلة، ولم يصرحوا بذلك،

لكنه لازم مذهبهم، ولازم المذهب ليس بمذهب، وقد أخذ هذا النفي من نفي صفات الذات، كالقدرة والعلم، من حيث كونها زائدة على الذات، وهروباً من تعدد القدماء، وإلا فقد اتفقوا على أنه - تعالى - حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم، لكن بذاته، لابصفة زائدة، فمثلاً معنى متكلم عندهم أنه خالق الكلام في الشجرة - كما مر - بناء على إنكارهم الكلام النفسي، وزعمهم أن لاكلام إلا اللفظي، وقيام اللفظي بذاته ممتنع . . . .)

[صفات الأحوال]

أما الأحوال - لمن قال بها - فصفات ثبوتية، ليست بموجودة، ولا بمعدومة، بل واسطة بينهما، قائمة بموجود، وهي الصفات المعنوية، لا من حيث إنها عبارة عن قيام المعاني بالذات بل من حيث إنها صفات ثابتة قائمة بذاته تعالى، فعدهم لها في الصفات إنما هو على سبيل الحقيقة، إذ لايرونها اعتبارية، بل يرونها قائمة بالذات، والاعتبارية ثابتة في نفس الأمر، لكنها ليست لها ثبوت خارج الذهن يصح أن يقال فيه إنها قائمة بالذات، لأنها أمور ثابتة في نفسها بقطع النظر عن اعتبار المعتبر، ومن هنا كان ثبوت المعنوية أضعف من ثبوت الأحوال لمن قال بها، لأن الأحوال كما مر صفات حقيقية قائمة بالذات، أما من نفاها (وهو مذهب الأشعري) وهو المعتمد، فإنه ذهب إلى أنه لاواسطة بين الوجود والعدم، وأن الثابت من الصفات الوجودية التي تقوم بالذات إنما هو السبع المعاني، أما المعنوية فإنها - وإن وجبت الله تعالى، ووجب الاعتقاد بها - اعتبارية، لأن قيام المعاني بالذات أمر اعتباري، والاعتباريات لاتسمى صفات حقيقية، وعبارتهم في هذا الشأن: (عالم وله علم، وقادر وله قدرة) وهكذا بقية الصفات، ونفس كونه عالما نفس اتصافه بالعلم، وليس في المعقول موجود ولاثابت من خارج سوى نفس الذات والصفات القائمة بها، فإن عبر عن الموصوف قيل: ذات، وعن المعنى قيل: علم وقدرة، وإن عبر عن الذات باعتبار المعنى قيل: عالم قادر، وعليه: فالمعنوية عبارة عن قيام المعاني بالذات، وليس

لها ثبوت في الخارج عن الذهن يصح أن يقال فيه: إنه قائم بالذات مثل قيام القدرة، لأن كونه قادراً هو نفس قيام القدرة بالذات، وكونه عالما هو نفس قيام العلم بالذات، وعليه: فإن الاعتباري قسمان: قسم له تحقق في نفسه بقطع النظر عن اعتبار المعتبر، وليس بصفة راسخة في الذات، ولايشمل هذا صفات الأحوال، لأن الحال كما مر صفة قائمة بالذات لمن قال بها.

وقسم لاتحقق له إلا في الذهن، كمن يعتقد الكريم بخيلاً، فالبخل لاثبوت له إلا باعتبار المعتبر.

مما سبق يتضح أن الخلاف ينصب على معنى (قيام المعنوية بالذات العلية) فمن نفى الأحوال قال: معنى كونه ـ تعالى ـ عالماً، هو قيام العلم به، وليس هناك صفة أخرى زائدة على قيام العلم، ثابتة في خارج الذهن، ومن قال (بالحال) ذهب إلى أن معنى (كونه عالماً) صفة أخرى زائدة على قيام العلم بالذات، وهذه الصفة ليست موجودة بالاستقلال كالمعاني، ولامعدومة عدماً صرفاً، بل هي واسطة بين الموجود والمعدوم، حيث لم تبلغ درجة الوجود، ولم تنزل إلى مرتبة العدم.

ونشير ـ هنا ـ إلى قضية التعلق حيث يثبت التعلق لصفات المعاني لا المعنوية، على القول بثبوتها قائمة بذاته تعالى، فلا تعلق للمعنوية اكتفاء بتعلق المعاني[1].



(١) انظر حاشية الدسوقي على أم البراهين (١١٨).

٣٢ ـ مُتَكَلِّمٌ ثُمّ صِفاتُ الذّاتِ   لَيْسَتْ بِغَيْرٍ أوْ بِعَيْنِ الذّاتِ

مُتَكَلِّم :

وحيث وجب له الكلام فهو متكلم، ولاخلاف لأرباب المذاهب والملل في أنه تعالى متكلم، وإنما الخلاف في معنى كلامه وقد تقدم معناه[١]، وقد اختلفوا في قدمه، وقد تقدم بيانه أيضاً، وسيأتي في قوله: ونزه القرآن أي: كلامه عن الحدوث واحذر انتقامه[٢].

ثم صفات الذات :

الغرض ـ هنا ـ بيان حكم صفات الذات، وهو أنها ليست بعين الذات، ولابغيرها، ولم تكن عينها لأن حقيقة الذات غير حقيقة الصفات، وإلا لزم اتحاد الصفات والموصوف، وهو لايعقل، ولم تكن غيرها لأنها قائمة بالذات، فليست غيراً منفكاً عن الذات، وإن كانت غيراً في المفهوم، وعلى هذا فقوله:

ليست بغير :

أي: ليست بغير الذات، والمراد ليست غيراً منفكاً، فلا ينافي أنها غير ملازم، أي: قائم بالذات، وقوله:

أو بعين الذات :

أي: ليست عين الذات، لأن حقائقها تخالف حقيقة الذات، فهي صفات مغايرة للذات مفهوماً، ضرورة مخالفة الصفة للصفة، كمخالفة القدرة للعلم، لكنها قائمة بالذات، إذ محال أن يقوم الوصف بنفسه، وهي واجبة لذاتها، مثل وجوب الذات كما هو الحق، وليست ممكنة في ذاتها واجبة لغيرها بسبب اقتضاء الذات لها.

(١) راجع البيت (٢٩).

(٢) انظر البيت (٤١).

وقوله: صفات الذات يخرج الصفات السلبية، وصفات الأفعال، والصفة النفسية، أما السلبية فلأنها غير، بمعنى ليست قائمة به، نهي أمور عدمية، وأما صفات الأفعال، فإنها غير قائمة به أيضاً، إذ هي تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة كما سبق، والصفة النفسية التي هي الوجود، فإنها عين الموجود، وهي ليست زائدة على الذات.

وقد رد بهذا على من تمسك بالشبهة الآتية ابتغاء نفي صفات الذات، ومفادها أن الصفات الوجودية إما أن تكون قديمة أو حادثة، فإن كانت قديمة لزم تعدد القدماء، وهو كفر بإجماع المسلمين، وإن كانت حادثة لزم قيام الحوادث بذاته تعالى، ويلزم خلوه عنها في الأزل، وهو باطل، ورد على شبهة قيام الحوادث بأن صفاته كلها قديمة، وعلى شبهة تعدد القدماء بقوله: (ليست بغير) فكأنه قال: إنما يلزم التعدد لو كانت كل صفة قائمة بنفسها لا بالذات، أما وقد ثبت قيامها بالذات ـ حيث إنها ليست غيراً منفكاً ـ فلا تعدد، لأن الغيرين هما المفهومان اللذان ينفك أحدهما عن الآخر في الوجود، بحيث يتصور وجود أحدهما دون الآخر[1]، ولكون الصفات ليست غيراً بالمعنى المتقدم وقع التسامح بإضافة ما للذات إليها، نحو: (كل شيء تواضع لقدرته) والمراد كل شيء تواضع لذاته لأجل قدرته، وإلا فعبادة مجرد الصفات كفر، وعبادة مجرد الذات فسق، والقول المستقيم هو عبادة الذات المتصفة بالصفات.

وقد دل بقوله: (ليست بعين الذات) على ماذهب إليه أهل السنة حيث أثبتوا الصفات الزائدة على مفهوم الذات.

[أثر العلم بالصفات في السلوك]

إن ثمرة العلم بهذه الصفات تتجلى في غصنين: الأول فكري عقدي يصحح به المكلف تصوره وفكرته عن الألوهية، ويبني اعتقاده على قواعد راسخة تتلاشى على صخرتها كل شبهة.

(١) انظر إتحاف السادة المتقين ٢/٢٤٥.

والثاني: شهودي ذوقي، وهذا ثمرة للوجه الأول إن واكبه سلوك تعبدي سوي، وصحبة صالحة تقية، وذكر يستغرق الأوقات، ويسربل الأحوال، حتى يلغ المكلف حالة إيمانية يحضر بها مع حقائق: أن الله هو السميع البصير الحي القيوم الذي بيده مقاليد كل شيء، فيحفظ العبد لسانه، ويراقب حتى خلجات جنانه، ويرصد هواجسه، ويقيم سلوكه وفق منهج الله، كيف لا، والله يراه، وهو بمشهد منه كل آن، فما ينبغي أن يستهين بنظره إليه، وإطلاعه عليه، وإن أخفى عن غير الله مالايخفيه عن الله فقد استهان بنظر الله إليه.

ثم إن العبد لايرهب مخلوقاً لعلمه بأن الله معه يسمع ويرى، وقد شد الله بهذا المعنى أزر رسوليه موسى وهارون ـ عليهما السلام ـ حيث قال: ﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾[1] ولايطوف على قلبه طائف الرياء إذا طاف إلا طرده اكتفاء بسمع الله وبصره، ولايوجل له فؤاد، ولايرهب من مخلوق، كيف وهو يشهد أن الله على كل شيء قدير؟ هذا المشهد الذي لايذوقه الظالم حتى يذوق عذاب ظلمه، قال تعالى: ﴿ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً﴾[2] كذلك لايحزن على مافات، ويسلم أمره لرب الأرض والسموات، فيعيش في روضات التسليم محبوراً مسروراً، وغيره في مضائق الغفلات محصوراً، وكيف يحزن وقد شهد أن الأمة لو اجتمعت على أن تنفعه بشيء لاتنفعه إلا بما كتبه الله، ولو اجتمعت على أن تضر لاتضر إلا بما كتبه الله، وأن ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن؟ . . .

* * *

---

(١) الآية (٤٦) من سورة طه.

(٢) الآية (١٦٥) من سورة البقرة.

فقـــدرة بممكن . . . :

لما طوى ذيل مباحث الصفات شرع هنا في نشر مالها من تعلقات. والتعلق هو طلب الصفة أمراً زائداً على القيام بالذات، يصلح لها كما يطلب اسمه القادر ـ مثلاً ـ مقدوراً، واسمه المريد مراداً، واسمه العالم معلوماً.

والذي اعتمده المحققون أن التعلق لصفات المعاني فقط، وبعض المتكلمين جعله للصفات المعنوية، ولم يقل أحد إن التعلق للمعاني والمعنوية معاً، لئلا يجتمع مؤثران على أثر واحد، في القدرة والكون قادراً، والإرادة والكون مريداً . . .

ويحسن ـ هنا ـ أن نذكر بأقسام الحكم العقلي لصلته الوثيقة بقضية التعلق هذه من جهة، ومن جهة أخرى لأن بناء فكر الإنسان المسلم يقوم على أسس، من أخطرها معرفة الأحكام العقلية والشرعية والعادية، والعمل بمقتضاها، حيث إن العودة الواعية إلى هذه الأحكام كفيلة بأن تبرىء المسلمين من كثير مما حل بساحتهم من أمراض في السلوك، وتقصير في عالم الأسباب، وضمور في الحياة العقلية، وقد نص العلماء على أن الطريق إلى المعرفة الكاملة، النص الشرعي، والعقل المجرد والتجربة والمشاهدة، إذ المعرفة تتجلى في الوصول إلى (الحكم) والحكم ينقسم إلى ثلاثة أقسام: حكم شرعي، وحكم عقلي، وحكم عادي، فالعادي يوصل إليه التأمل والمشاهدة والتجربة ولعل مثل قوله تعالى: ﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض﴾[1] دعوة إلى تكوين مثل هذا الحكم، وإن كان العقل شرطاً في إدراكه.

وأما الحكم العقلي المجرد فيوصل إليه العقل المجرد، وأما الحكم الشرعي فله مصادره المعروفة، وميادينه الرحبة التي تشمل الحياة كلها، وتتصل بالعقائد والأحكام العملية والنفس والقلب والسلوك والآداب.

---

(١) الآية (١٠١) من سورة يونس.

وما يتصل من الحكم الشرعي بالعقائد فطريقه النص وحده أحياناً، والعقل لايرفض، أو العقل وحده تارة، والنص لايعارض، وتارات يلتقي السمعي والعقلي في تناغم فذ.

وقد عرّف العلماء الحكم العقلي ـ وهو هنا المقصود ـ فقالوا: هو إثبات أمر لأمر، أو نفيه عنه، من غير توقف على تكرار، أو وضع واضع، وينحصر في ثلاثة أقسام:

الأول: الواجب الذاتي (كوجود الله تعالى وصفاته) ولايتفرع عن هذا شيء، أي: لايكون الواجب الذاتي جائزاً عرضياً، ولامحالاً عرضياً، لما يلزم عليه من قلب الحقائق.

الثاني: المحال الذاتي (كاستحالة وجود الشريك) ولايتفرع عن هذا شيء، أي: لايكون المحال الذاتي جائزاً عرضياً، ولاواجباً عرضياً، لما يلزم عليه كذلك من قلب الحقائق.

الثالث: الجائز الذاتي (كوجود المكونات) ولايكون الجائز إلا ذاتياً، أي: لايكون جائزاً عرضياً متفرعاً عن الواجب الذاتي، ولاجائزاً عرضياً متفرعاً عن المحال الذاتي، كما سبق وبيناه، لكن قد يعرض للجائز الذاتي الوجوب العرضي (كوجود الجنة والنار) لإخبار الشرع بوقوعه، فيسمى الواجب العرضي، أو قد يعرض له الاستحالة (كدخول الكافر الجنة) لإخبار الشرع بعدم وقوعه، ويسمى المستحيل العرضي، والعرضي لاينافي الإمكان الذاتي، وإنما ينافيه الواجب الذاتي، والمحال الذاتي لما فيه من قلب الحقائق[1].

[تعلق صفات المعاني]

وهنا نبين أن صفات المعاني من حيث التعلق وعدمه، ومن حيث شموله الواجب والجائز والمستحيل أقسام، وقبل أن نبدأ ببيانها نشير إلى أن معرفة هذه

(١) انظر مفتاح الجنة لمحمد الهاشمي رحمه الله تعالى ص(٧٠ ـ ٧٤).

التعلقات غير واجبة على المكلف، لأنها من غوامض علم الكلام، لكنها تعد ركناً أصيلاً في المعرفة الذوقية التي تبلغ بالمسلم مقام الإحسان، وتقيمه في الشهود القلبي.

قال الناظم: (**فقدرة بممكـن تعلقت**) فدل على (أن القدرة لاتتعلق إلا بالممكن) وهو مالايجب وجوده، ولاعدمه، لذاته، وإن وجب وجوده أو عدمه فلغيره، كالذي تعلق علم الله تعالى بوجوده من الممكنات، وخصصته الإرادة، كإيمان أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - فهو - وإن كان ممكناً في ذاته، قد تساوي فيه طرفا الوجود والعدم - واجب الوجود لغيره، أي: واجباً وجوباً عرضياً، والذي تعلق علمه تعالى بعدم وجوده من الممكنات (كإيمان أبي جهل) فهو - وإن كان ممكناً في ذاته، قد تساوى فيه الوجود والعدم - مستحيل الوجود لغيره، لأن العلم لم يتعلق بوجوده، أو لعدم وجوده في العلم، وعليه فلا تتعلق القدرة بواجب ذاتي، ولابمستحيل ذاتي، لأنها صفة بها يتأتى الفعل للفاعل، وبها يقع الفعل، وتعلقها، تعلق إيجاد وإعدام، فكل ممكن داخل في تعلقها، لايخرج عنه بحال، إذ لو خرج ممكن عنه للزم منه العجز، وهو محال لكنها، إذا تعلقت بما وجب عدم وجوده لغيره فتعلق صلوحي قديم، بمعنى أنها صالحة لإنجازه أزلاً، ولو لم يعرض للممكن وجوب عدم الوجود لتعلقت به تعلقاً تنجيزياً حادثاً، ولوجد عند تعلقها، والممكن الذي علم الله أزلاً أنه لن يكون فلن يكون، ولهذا لو تعلقت به القدرة تعلقاً تنجيزياً حادثاً: أي أوجدته، لانقلب العلم جهلاً، لأن وجوده يناقض مافي علم الله من أنه لن يكون، وهو محال، وعليه فالقدرة لاتتعلق إلا بعد تعلق الإرادة، ولم يرد الله شيئاً إلا وفق ماعلم، إذ يستحيل - عقلاً - أن يريد مالم يعلم أو أن يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل مالايريده، كما يستحيل أن توجد (القدرة والإرادة والعلم) من غير حي، ويستحيل أن تقوم هذه الصفات بغير ذات موصوفة بها، وتدبر معنا النصوص الآتية قال تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾[1] فالإيجاد -

---

(١) الآية (٤٠) من سورة النحل.

هنا ـ بعد تخصيص الإرادة، ودل بصيغة الماضي (أردناه) على أزلية التخصيص، وبالمضارع (نقول) على تعلق القدرة التنجيزي الحادث .

بلا تناهي مابه تعلقت :

فسر قوله (بلا تناه) بمعنيين :

الأول: أن متعلقات القدرة لاتنتهي إلى حد، ولا إلى نهاية، في جانب المستقبل، إذ منها نعيم الجنان، وعذاب النيران، وكلاهما متجدد أبدي، أما ماوجد من متعلقات في الخارج فهو متناه، لأن كل ماحْصره الوجود من الممكنات فهو متناه .

الثاني: أن القدرة لاتنتهي عند طائفة من الممكنات، كأن تتعلق بها دون غيرها، بل هي عامة التعلق بجميعها، بحيث لايشذ عنها ممكن شم رائحة الوجود، وبهذين المعنيين يتضح أن قوله: (بلا تناه) دل على عدم الانقطاع من جانب المستقبل، والشمول لكل ممكن برز إلى ساحة الوجود .

وعموم التعلق بكل ممكن ثابت بالنص والعقل، أما النص فكما في قوله تعالى : ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾[1] وقوله: ﴿خالق كل شيء فاعبدوه﴾[2] وقوله : ﴿لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً﴾[3] وماأكثر الأحاديث الشريفة في هذا، أما العقل فإن صفة الإمكان لاتنحصر في عدد ما من الممكنات، بل هي صفة عامة شائعة في كل ممكن يتصور في العقل وجوده وعدمه، لهذا لايمكن أن يشار إلى حادث ما ـ مرضاً كان أو شفاء، حرارة كانت أو برودة، شبعاً أو جوعاً، ظمأ أو رياً، عطاء أو منعاً، حياة أو موتاً ـ بأنه خارج عن تعلق القدرة به مع تعلقها بمثله، إذ بالضرورة يعلم أن ماوجب لشيء وجب لمثله، وهل هناك دلالة على هذا أبين من قوله تعالى : ﴿ماتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً

(١) الآية (٤٩) من سورة القمر .

(٢) الآية (١٠٢) من سورة الأنعام .

(٣) الآية (١٢) من سورة الطلاق .

لذهب كل إله بما خلق﴾[1] وقوله: ﴿هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعاً﴾[2] وقوله: ﴿وماخلقنا السموات والأرض ومابينهما إلا بالحق﴾[3] وقوله: ﴿وخلق كل شيء﴾[4] وقوله: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾[5] وقوله: ﴿قل أعوذ برب الفلق * من شر ماخلق﴾[6] وقوله: ﴿والله خلق كل دابة من ماء﴾[7] كذلك قوله تعالى: ﴿أفرأيتم ماتمنون ءأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون﴾[8].
وقوله: ﴿خلق الإنسان من نطفة﴾[9] وقوله: ﴿وصوركم فأحسن صوركم﴾[10] وقوله: ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم﴾[11] ثم تدبرشمول تعلق القدرة في هذه اللوحة القرآنية: ﴿أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أءله مع الله بل هم قوم يعدلون . . . ومن يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته أءله مع الله تعالى الله عما يشركون، أم من يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض أءله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾[12] وقال تعالى: ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر

---

(1) الآية (91) من سورة المؤمنون.
(2) الآية (29) من سورة البقرة.
(3) الآية (85) من سورة الحجر.
(4) الآية (101) من سورة الأنعام.
(5) الآية (49) من سورة الذاريات.
(6) الآية (1 - 2) من سورة الفلق.
(7) الآية (45) من سورة النور.
(8) الآية (58 - 59) من سورة الواقعة.
(9) الآية (4) من سورة النحل.
(10) الآية (64) من سورة غافر.
(11) الآية (2) من سورة الملك.
(12) الآية (60 - 64) من سورة النمل.

السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما تفعلون﴾[1] وقوله تعالى: ﴿قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾[2] ثم هاك الحديث الشريف، ومازخر به من دلالة على شمول تعلق القدرة، فمما يرويه النبي ﷺ عن ربه تبارك وتعالى: (... ياعبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم، ياعبادي كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم، ياعبادي كلكم عار إلا من كسوته فاستكسوني أكسكم)[3].

وعن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال عطش الناس يوم الحديبية، والنبي بين يديه ركوة، فتوضأ فجهش الناس نحوه، فقال: مابكم؟ قالوا ليس عندنا ماء نتوضأ، ولانشرب، إلا مابين يديك، فوضع يده ﷺ في الركوة فجعل الماء يثور أو (يفور) بين أصابه كأمثال العيون، فشربنا وتوضأنا، قلت كم كنتم؟ قال: لو كنا مئة ألف لكفانا، كنا خمس عشرة مئة)[4] ووجه الدلالة أنها معجزة، ومقطوع بأنها خلق الله تعالى، وقد قال ﷺ: (إن الله قبض أرواحكم حين شاء وردها حين شاء)[5].

---

(١) الآية (٨٨) من سورة النمل.

(٢) الآية (٥٠) من سورة طه.

(٣) من حديث طويل عن أبي ذر رضي الله عنه، رواه مسلم، وخرجه الإمام أحمد والترمذي، وفي رواية لابن ماجه: (... وكلكم فقير إلا من أغنيته فاسألوني أرزقكم.. وفي خاتمته: (ذلك بأني جواد ماجد، أفعل ماأريد، إنما أمري لشيء إذا أردته أن أقول له كن فيكون) وهذا لفظ الترمذي، وقال حسن. وحديث أبي ذر قال فيه الإمام أحمد: هو أشرف حديث لأهل الشام.

(٤) الحديث رواه البخاري في الأنبياء باب علامات النبوة، والمغازي باب غزوة الحديبية وفي تفسير سورة الفتح باب: (إذ يبايعونك) وفي الأشربة باب شراب البركة والماء المبارك، ورواه مسلم في الإمارة باب استحباب مبايعة الإمام.

(٥) عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه حين ناموا عن الصلاة، رواه البخاري: مواقيت الأذان بعد ذهاب الوقت، وفي التوحيد باب في المشيئة والإرادة، ورواه مسلم في المساجد باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، ورواه أبو داود والترمذي في الصلاة والنسائي في المواقيت في الإمامة.

قال الغزالي: (إن إنكار عموم تعلق القدرة إنكار لما أطبق عليه السلف ـ رضي الله عنهم ـ من أنه لاخالق إلا الله، ولامخترع سواه، وكذلك في إنكارها نسبة الاختراع والخلق إلى قدرة من لايعلم مافعله من الحركات كالصبي يدب إلى ثدي أمه ويمتص، والهرة تهرع إلى أمها، وهي مغمضة العينين، والعنكبوت تنسج من البيوت مايحير العقلاء، ويبهر أنظار المهندسين في استدارتها، وتوازي أضلاعها، وتناسب ترتيبها، وبالضرورة يعلم انفكاكها عن العلم بما يعجز العقلاء والمهندسون عن معرفته، والنحل التي تشكل بيوتها على قاعدة التسديس، فلا يكون فيها مربع ولامدور، ولاشكل آخر، لأن الشكل المسدس له خصائص عجيبة، دلت عليها البراهين الهندسية لاتوجد في غيرها فالأشكال المستديرة إذا وضعت متراصة بقيت بينها فرج معطلة لامحالة، وكذلك الأشكال القريبة من المستدير، كالبيضوي، والمسبع والمثمن، ولما كان النحل محتاجاً إلى شكل قريب من الدائر ليكون حاوياً لجسمه ـ لأنه قريب من الاستدارة ـ وكان محتاجاً ـ لضيق مكانه وكثرة عدده ـ إلى ألا يضيع موضعاً بفرج تتخلل بين البيوت، ولم يكن في الأشكال شكل يقرب من الاستدارة، وله هذه الخاصية ـ خاصية التراص، والخلو عن الفرج ـ إلا المسدس، فقد سخرها الله تعالى لاختيار الشكل المسدس في صناعة بيتها، فليت شعري أعرف النحل هذه الحقائق، والدقائق التي يقصر عنها أكثر عقلاء الإنس، أم سخره الخالق المتفرد بالجبروت لنيل ماهو مضطر إليه، فتقدير الله تعالى يجري عليه، وفيه، ولايدريه، ولاقدرة له على الامتناع منه، وفي صناعات الحيوانات ما إن أوردته امتلأت الصدور من عظمة الله جل جلاله، فتعساً للزائغين عن طريق الهدى، الظانين أنهم مساهمون مع الله في الخلق والاختراع)(١).

[المستحيل العقلي والمستحيل عادة]

إن عدم القدرة على فعل المستحيل العقلي لايعد عجزاً، إذ هو خارج عن

(١) انظر كتاب الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد الغزالي رحمه الله.

وظيفتها الإيجاد والإعدام لكل مايقبلهما، والمستحيل العقلي لايقبل الوجود أصلاً من حيث ذاته، لا من حيث إن القدرة عاجزة عن إنجازه، فإن فرض تعلق القدرة به، فأوجدته من عدمه، دل على أنه ليس بمستحيل، وفيه من قلب الحقائق مافيه، وعليه فإن طلب إيجاد المستحيل فيه تناقض، إذ كيف يقال إنه مستحيل ـ وهو الذي لايقبل الوجود بحال ـ ثم يطلب أن يوجد، كأنه ممكن من الممكنات، فإن أبى الوجود نسب العجز إلى القدرة؟ كما ينسب العجز إلى العين لأنها لاتسمع الأصوات، وإلى الأذن لأنها لاترى الألوان، وإلى العقل لأنه لايوجد صورة سابعة لتقاليب كلمة (فتح) مثلاً، حيث إن الحصر العقلي لتقاليبها يتجلى في ستة أوجه، وهذا الحصر لايقبل الزيادة أصلاً، وهنا ينبغي أن يفرق بين المستحيل عقلاً الذي لايقبل الوجود ـ كاجتماع النقيضين، أو الضدين، وترجيح المتساويين دون مرجح، ووجود المعدوم بنفسه دون موجد، وككون الولد أكبر من أبيه، والجزء أكبر من الكل ـ وبين المستحيل عادة، كما يجري على ألسنة الناس حين يواجهون بما هو بعيد عن إلفهم، إذ للعادة تأثير في مفهوم المستحيل، إنه حين يطرق السمع نبأ غريب غير مألوف، ربما دفعه بعضهم لأول وهلة ودون تدبر بأنه مستحيل، مدفوعين إلى هذا الموقف بما ألفوه، وللإلف أثر بالغ في صياغة المواقف، مثاله: إذا أخبرت أناساً من مئة سنة بالهبوط على سطح القمر، فلا شك أنهم سيسارعون إلى الإنكار، ويعللون إنكارهم بأنه مستحيل، أي: مما لايتصور في العقل وجوده، يضاهون بذلك من تواجهه بأن المستقبل يحمل في طياته خلافة راشدة، ومن وقف من المشركين من حادثة الإسراء موقف المنكر، وماكان دافعه سوى أنه يخالف ماألفوه في رحلتهم حيث يقضون شهرين ذهاباً وإياباً، فكيف تقطع هذه المسافة في بعض ليلة، وغفلوا عن أن اختصار الزمن في قطع المسافات تابع إلى السرعة، وراجع إلى قانون الفاعل، وهذا ماأشار إليه قوله تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾[1] وقوله ﷺ في حديثه عن الإسراء:

---

(١) الآية (١) من سورة الإسراء.

(أتيت بدابة . . . تضع حافرها عند منتهى طرفها) كما أشار إليه تسمية الركوب (براقاً) فالتنزيه في قوله تعالى يقتضي ألا تقيس الفعل المخبر عنه بمقاييسك ، وألا تقارن قدرة الفاعل لحدث الإسراء وهو الله تعالى ، كما يدل على إسناد الفعل (أسرى) بقدرة المخلوق ، وهذا يقتضي التصديق لا الإنكار ، ومن هذا النمط قضية البعث بعد الموت ، لأن المنكر ما ألف ذلك فيدخله في إطار المستحيل ، غافلاً عن أن وجوده الآن دليل على أن وجوده ثانية من جنس الممكن ، وأن الوجود الأول من نطفة أمشاج لاترى بالعين المجردة استلت من التراب ، كما تستل الدوحة الفينانة من بذرة ، إن المنكر في هذه المواقف بدافع الإلف يغفل عن أن المستحيل عادة لايسوغ إنكاره بحجة الغرابة ، إذ إن الغرابة وعدم الإلف لايخرجان الأمر عن الإمكان الذاتي وإن خالف النظام المعتاد .

يوضح هذا الجانب النظر الواعي دون تأثر بما اعتاده المتدبر إلى أصول الأشياء ، إن كانت من باب الاستحالة العقلية ، أو الاستحالة العادية ، كذلك تحديد نوع الارتباط بين الأشياء ، إن كان من باب الارتباط العقلي الذي لاينفك ، أو هو من باب الارتباط العادي الذي يقبل الانفكاك كالعلاقة ـ مثلاً ـ بين النار والإحراق ، فهي علاقة عادية ، تقبل أن تتخلف ، فقد توجد نار دون إحراق ، وإن كان هذا خلافاً للإلف ، وكالموتى أمامنا يذهبون ولايعودون ، لكن عودتهم ، وارتدادهم في الحافرة ممكن عقلاً ، وواقع فعلاً حين يشاء من خلق أول مرة ، وقد تأكد الإحياء في القرآن الكريم من حيث إنه واقع ، ومن حيث إنه سيقع يوم القيامة ، فقد وقع في حق من مر على القرية وهي خاوية على عروشها ، وفي حق طير إبراهيم حين دعاهن فأتينه سعياً بعد ذبح وطحن ، وفي الألوف التي خرجت من ديارها حذر الموت ، فأماتها الله ثم أحياها ، وفي قتيل بني إسرائيل حين ضرب ببعض بقرتهم فحيي .

وإخراج الحي من الميت مما يتكرر ، وحسبك بقصة الحمّات الراشحة ، والسائل الغذائي الذي يأخذ دورته في البدن ، ويدخل في طور من أطواره عالم الأحياء .

كذلك من باب المستحيل ـ عادة ـ لكنه لايخرج عن إطار الإمكان الذاتي رفع جبل من مكانه، وكل المعجزات التي أيد بها الرسل عليهم الصلاة والسلام إذا ماقيست بقدرات البشر المحدودة لأن كل ماهو فوق طاقاتهم يعد مستحيلاً في حقهم، لافي حق من له القدرة المطلقة، والمنكر للمعجزات لو أسندها لفاعلها، لا لمن ظهرت على يديه لهان عليه التلقي، إن قلب الجماد إلى حيوان ليس أعجب من خلق الإنسان من نطفة، أو نحلة من بيضة، أو زهرة من بذرة، لمن دقق ووفق، وهو إن كان ليس في مقدور البشر لكنه هين على من يخرج مالايعد من الأحياء عبر سنن تبدأ بالتراب.

ويتبين مما سبق أن المستحيل عادة لايخرج عن الإمكان الذاتي وإن كان بعيداً عن الإلف، ومتى كان الإلف حكماً على الحقائق ؟!.



٣٤ ـ وَوَحْـدةً أوجِبْ لها وَمِثْـلُ ذي إرادةٌ وَالْعِلْـمُ لكـنْ عـمَ ذِي
٣٥ ـ وعَـمَّ أيضاً واجبـاً والُمْتـنِـعْ ومِثْـلُ ذا كـلامُـه فَلْنَتَّبِـعْ

ووحدة أوجب لها :

أي: اعتقد وجود وحدتها، وهي أن لله تعالى قدرة واحدة، لأن تعددها لايقتضيه معقول ولامنقول، إذ لو كان له تعالى قدرتان للزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد، فالقدرة واحدة والمقدور متعدد كالحركة والسكون وغيرهما.

ومثل ذي إرادة :

المعنى أن إرادة الله تعالى مثل قدرته في الأمور الثلاثة المتقدمة التي هي: تعلقها بكل ممكن، وعدم تناهي متعلقاتها، وإيجاب الوحدة لها بلاتفاوت بينهما، فالمثلية إنما هي في هذه الثلاثة، وإن اختلفت جهة التعلق فيهما، فالقدرة تبرز الممكن من العدم إلى الوجود، أو تخرجه عن الوجود إلى العدم، والإرادة تخصص الممكن ببعض مايجوز عليه، ويدل على عموم تعلق الإرادة أدلة نقلية وعقلية، فالعقلية كأن يقال: لو تعلقت ببعض الممكنات دون الآخر للزم عليه الترجيح بلا مرجح، والترجيح بلا مرجح باطل، فينتج أن التعلق ببعض الممكنات باطل، ويثبت تعلقها بجميعها، والأدلة السمعية على ذلك كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء﴾[١] قال الراغب: (يدل على أن الأمور كلها موقوفة على مشيئة الله) وقوله: ﴿وماتشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾[٢] قال البيهقي: (... وقد أعلم اللهخلقه أن المشيئة له دونهم، فليس للخلق مشيئة إلا أن يشاء الله) وقال تعالى: ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم﴾[٣] فعلق الإذهاب على المشيئة، كما قال:

(١) الآية (٧٣) من سورة آل عمران.
(٢) الآية (٢٩) من سورة التكوير.
(٣) الآية (٢٠) من سورة البقرة.

﴿ولو شاء الله لأعنتكم﴾[1] وقال تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾[2] والمراد من ذلك ـ والله أعلم ـ أنه متى تعلقت إرادته أزلاً، وقدرته حالاً بشيء برز في الحال، فقوله (كن فيكون) كناية عن سرعة وجود مراده تعالى، وعدم تخلفه، وليس المراد من ذلك ماهو ظاهره من أنه تعالى إذا أراد شيئاً يصدر منه أمر للكائنات بلفظ (كن).

وجاء عن أنس قوله: (خدمت النبي ﷺ عشر سنين، فما أمر بأمر فتوانيت عنه، أو ضيعته فلامني، وإن لامني أحد من أهله قال: دعوه، فلو قدر (أو قال: قضي) أن يكون لكان)[3] وقد كان عمر رضي الله عنه يأمر برواية قصيدة لبيد التي يقول فيها:

أحمد الله فلا ند له   بيديه الخير ماشاء فعل

وحين سئل الشافعي عن القدر قال:

فما شئت كان وإن لم أشأ   وماشئتُ إن لم تشأ لم يكن

هذا، وظواهر الكون كلها تجلي صفة الإرادة بما قام فيها من حساب مقدر، وتقدير محسوب مراد، فعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك..)[4] فالإرادة من وراء مراحل التكوين، ومدة كل منها، ومن وراء مايجري في الأرحام من غيض، وازدياد محسوب على قدر الحاجة.

(١) الآية (٢٢٠) من سورة البقرة.
(٢) الآية (٨٢) من سورة يس.
(٣) في البداية والنهاية ٣٧/٦، وابن سعد ١١/٧ عن أنس مثله، وعند أبي نعيم في الدلائل ص(٥٧) أنه قال: (..فإن عاتبني عليه أحد من أهله قال: دعوه فلو قدر شيء كان) وفي كتاب حياة الصحابة ٥٣٧/٢.
(٤) سيأتي الحديث بتمامه عند الكلام على شمول تعلق العلم.

قال المتخصصون: الغيض والزيادة هما أساس عمل الرحم الحامل وغير الحامل، وأروع تلخيص لما يجري فيه وأشمله قوله تعالى: ﴿وما تغيض الأرحام وماتزداد﴾[1] حيث تبين أن السائل المحيط بالجنين يبدل عبر الأغشية وبواسطة البلع والتبول، وعبر المشيمة، تبديلاً محسوباً ضرورياً، وقدرت سرعة تجديده بحوالي (٤٠٠ ـ ٥٠٠) سم٣ في الساعة في تمام الحمل أي: أنه يتجدد بكامله في اليوم قرابة اثنتي عشرة مرة، كما تبين أن كمية الدم الواردة إلى الرحم، والصادرة عنه، تزيد خمس عشرة مرة في أثناء الحمل، فبينما يستهلك دوران الرحم لدى غير الحامل (١,٥٪) من الصبيب القلبي نجد آخر الحمل قرابة (١٧٪)، من الصبيب يذهب إلى الرحم، وهذا الدوران إن نقص ضعف نمو الجنين، وربما أدى إلى موته إن زاد نقصه، لأنه يحمل الرزق والماء والهواء، ويطرح الفضلات والسموم، وصدق الله تعالى القائل: ﴿الله يعلم ماتحمل كل أنثى وماتغيض الأرحام وماتزداد وكل شيء عنده بمقدار﴾[2].

وقد تمسك المعتزلة بقوله تعالى: ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ماأشركنا ولاآباؤنا . .﴾[3] وأجاب أهل السنة بأن المشركين لما عاندوا المعقول، وكذبوا المنقول الذي جاءتهم به الرسل، وألزموا الحجة، تمسكوا بالمشيئة والقدر السابق، وهي حجة مردودة، لأن القدر لاتبطل به الشريعة، وجريان الأحكام على العباد بأكسابهم، والعبد مأمور أن يرجع إلى القدر عند المصيبة، لاعند الذنوب، فيصبر على المصائب، ويتوب عن الذنوب ﴿فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك﴾[4] ثم إن الله تعالى خالق كل مخلوق، ومن المحال أن يخلق المخلوق شيئاً، والإرادة شرط في الخلق، ويستحيل ثبوت المشروط دون شرطه.

(١) الآية (٨) من سورة الرعد.

(٢) الآية (٨) من سورة الرعد.

(٣) الآية (١٤٨) من سورة الأنعام.

(٤) الآية (٥٥) من سورة غافر.

[تعلق الإرادة]

واعلم أن للإرادة تعلقين، صلوحياً قديماً، وهو صلاحيتها في الأزل لتخصيص الممكن ببعض مايجوز عليه، كتخصيصه بالوجود، أو بالعدم، بالغنى أو بالفقر، وهكذا، وتعلقاً تنجيزياً قديماً، وهو تخصيص الله بها أزلاً الممكن ببعض مايجوز عليه.

والعلم :

هو مثل القدرة في الأمور الثلاثة، وهي تعلقه بالممكنات، وعدم تناهي متعلقاته.

لكن عم ذي :

استدرك هنا ليدخل الواجب والمستحيل في متعلقات العلم، لئلا يتوهم أن العلم متعلق بالممكنات فقط، كما يقتضيه تشبيهه بالقدرة، فالعلم يشمل من حيث التعلق الواجب العقلي (كذاته تعالى وصفاته)، والممتنع العقلي (كاستحالة الشريك له تعالى، أو كاتخاذ ولد، أو صاحبة) بمعنى: أنه يعلم استحالة ذلك، ويعلم أنه لو وجد لترتب عليه من الفساد كذا وكذا.

والجائز العقلي: ومما جاء من آيات على ذلك أنه تعالى قال: ﴿إن الله كان بكل شيء عليماً﴾[١] فدلت (كان) في الآية على أزلية تعلق العلم و(بكل شيء) على شموله، وقال تعالى: ﴿ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم﴾[٢] وقال: ﴿وقل رب زدني علماً﴾[٣] وقال: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾[٤] وقال: ﴿وماقدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة

(١) الآية (٣٢) من سورة النساء.

(٢) الآية (٣٥) من سورة النور.

(٣) الآية (١١٤) من سورة طه.

(٤) الآية (٣) من سورة الحديد.

والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾[1] وقال: ﴿مااتخذ الله من ولد وماكان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون، عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون﴾[2] ومايتصل بالجائزات وجزئياتها وتفاصيلها قوله تعالى: ﴿لايعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولاأصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾[3] وقوله: ﴿ وماتحمل من أنثى ولاتضع إلا بعلمه﴾[4] وقوله: ﴿ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ماتوسوس به نفسه﴾[5] وقوله: ﴿يعلم مايلج في الأرض ومايخرج منها وماينزل من السماء ومايعرج فيها وهو معكم أين ماكنتم والله بما تعملون بصير﴾[6] .

ومن الأحاديث مارواه عبد الله بن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: (إن أحدكم يُجمَعُ خَلْقه في بطن أمّهِ أربعين يوماً نُطْفَةً ثمَّ يكونُ علقةً مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات، بكتب: رزقه وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد)[7] .

[تعلق العلم]

وليس للعلم إلا تعلق تنجيزي قديم فقط على التحقيق، وإيجاب الوحدة له بإجماع من يعتد بإجماعه فإنه لم يذهب أحد إلى تعدد علمه ـ تعالى ـ بعدد المعلومات

(١) الآية (٦٧) من سورة الزمر.
(٢) الآية (٩١ ـ ٩٢) من سورة المؤمنون.
(٣) الآية (٣) من سورة سبأ.
(٤) الآية (١١) من سورة فاطر.
(٥) الآية (١٦) من سورة ق.
(٦) الآية (٤) من سورة الحديد.
(٧) الحديث متفق عليه.

إلا أبا سهل الصعلوكي ، فقال بعلوم قديمة لانهاية لها ، ويرد عليه : بلو كان له علوم لانهاية لها ، فهل كل علم يكشف كل المعلومات أو لا ؟ فإن كشفها كلها فما يكون بالنسبة لبقية العلوم إلا تحصيل حاصل ، إذ كل المعلومات مكشوفة لأحدها ـ كما فرض ـ وإن لم يكشفها كلها فهو علم ناقص لايوصف به الله ـ تعالى ـ فثبت وحدة صفة العلم .

[ترتب تعلقات القدرة والإرادة والعلم]

واعلم أن تعلقات القدرة والإرادة والعلم مترتبة ـ عند أهل الحق ـ باعتبار التعقل فقط في التعلقات القديمة ، أما في تعلقات الحادث منها ﴿كتعلق القدرة التنجيزي الحادث﴾ مع القديم (كتعلق العلم والإرادة) فالترتيب على الحقيقة ، أي : التعقل والخارج .

فنتعقل أولاً تعلق العلم ، ثم تعلق الإرادة ، ثم تعلق القدرة الصلوحي ، فتعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة ، وتعلق الإرادة تابع لتعلق العلم ، وليس بين هذه التعلقات ترتيب في الخارج ، لأنها كلها قديمة ، والقديم لاترتيب فيه خارجاً ، وإلا لزم أن المتأخر حادث ، وأما بين تعلق القدرة التنجيزي الحادث ، وتعلقي الإرادة الصلوحي والتنجيزي القديمين ، وتعلق العلم التنجيزي القديم فالترتيب في الخارج ، وفي التعقل ، لأن تعلق القدرة التنجيزي الحادث متأخر عن هذه التعلقات القديمة ضرورة تأخر الحادث عن القديم ، قال تعالى : ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شيء قدير﴾[1] أي : قدير على كل شيء ممكن ، أو على كل شيء مراد ، أو أراده ـ سبحانه ـ لأن مالم يرده لايدخل في إطار القدرة من حيث التعلق التنجيزي الحادث ، وعدم دخوله لا لأنه غير قابل أصلاً لأن تتعلق به ، كيف وهو ممكن ؟ لكن لأنه عرض له مايجعله متعذر الوجود ، وهو أن الله ـ تعالى ـ لم يرده .

(١) الآية (٢٠) من سورة البقرة .

[تعلق الكلام]

ومثل ذا كلامه :

أي : كلامه مثل علمه ، فكلامه النفسي القديم القائم بذاته تعالى مثل العلم ، فهو عام التعلق بالواجبات ، والجائزات ، والمستحيلات ، ولاتتناهى متعلقاته ، وهو واحد ، لأنه لم يرد السمع بالتعدد ، بل انعقد الإجماع على نفي كلام ثان قديم ، لكن تعلق العلم على سبيل الكشف ، أما تعلق الكلام فعلى سبيل الدلالة ، وهو تعلق تنجيزي قديم بالنظر لغير الأمر والنهي ، فهو يدل أزلاً على أن ذاته وصفاته ـ تعالى ـ واجبة ، وعلى أن الشريك والولد مستحيلان ، وأن رزق زيد وعلمه جائزان ، وأن من أطاع فله الجنة ـ ويسمى هذا وعداً ـ ومن عصى فله النار ـ ويسمى هذا وعيداً ، أما بالنسبة للأمر والنهي ، فإن اشترط وجود المأمور والمنهي فتعلق تنجيزي حادث ، وإلا فقديم .

فلنتبع :

لغموض المحل ، وصعوبته ، يشير إلى أنه ليس لنا في هذا المقام إلا اتباع القوم ، خصوصاً في إثبات التعلقات الأزلية .

* * *

٣٦ ـ وكلَّ موجودٍ أَنِطْ لِلسمعِ بِهْ   كذا البصرْ إدراكُهُ إن قيلَ بِهْ

وكل موجود أنط للسمع به(١) :

أي: اعتقد تعلق السمع الأزلي بكل موجود .

كذا البصر :

أي: فهو مثل السمع في وجوب اعتقاد تعلقه بكل موجود .

إدراكه إن قيل به :

أي: والإدراك كالسمع والبصر، على القول بثبوت الإدراك كما مر في قوله (فهل له إدراك أو لا؟ خلف)(٢) فهذه الصفات الثلاث متحدة المتعلق مع أنها متعددة، وكل منها له حقيقة من الانكشاف ليست عين حقيقة غيره، ولايعلم تلك الحقيقة إلا الله تعالى. وكلام السعد وغيره على أن السمع الأزلي صفة تتعلق بالمسموعات، وأن البصر الأزلي صفة تتعلق بالمبصرات، فإن قصد المسموعات في حقنا فهو مخالف لما عليه الشيخ السنوسي، ومن تبعه، من أن السمع يتعلق بكل موجود، وإن قصد المسموعات في حقه تعالى فهو موافق للسنوسي، وهكذا يقال بالنسبة للمبصرات، والإدراك على القول به يتعلق بكل موجود، وقول آخر أنه يتعلق بالملموسات والمشمومات والمذوقات من غير اتصال بمحالها .

وللسمع والبصر والإدراك ـ إن قيل به ـ ثلاثة تعلقات :

تنجيزي قديم: وهو التعلق بذات الله ـ سبحانه ـ وصفاته .

صلوحي قديم: وهو صلاحية التعلق بنا قبل وجودنا .

(١) كلّ: أما معفول لمحذوف يفسره فعل أنط، أو مبتدأ وجملة أنط خبره .

(٢) انظر البيت رقم (٣٠) .

تنجيزي حادث: وهو التعلق بنا بعد وجودنا.

وأشار الناظم إلى عدم تناهي متعلقاتها بقوله (وكل موجود) فإن لفظ كل من أدوات العموم، وسكت عن وحدة هذه الصفات للعلم بها من وجوبها بنظائرها، كالقدرة والإرادة، إذ لافرق بينها.



٣٧ ـ وغيــرُ عِلْــمِ هــذه كما ثَبَتْ ثــمّ الحيــاة مــابِشَيْ تَعَلَّقَتْ

وغير علم هذه :

هذه الصفات الأربع، وهي الكلام والسمع والبصر والإدراك، غير العلم، ودفع بهذا توهم اتحادها مع العلم، لاتحاد متعلق الكلام معه، واندراج متعلق السمع والبصر والإدراك في متعلقه.

لاسيما وتعلق هذه الثلاث تعلق انكشاف كتعلق العلم، وكما أنها تغاير العلم فكذلك تغاير بعضها بعضاً.

كما ثبت :

كالتغاير الذي ثبت عند القوم بالأدلة السمعية، لأن هذه الصفات إنما ثبتت بالسمع بالنسبة لبعضها، فكل لفظة تدل على معنى مخالف للفظة الأخرى لغة، وإذا ثبت تغايرها ـ لغة ـ ثبت تغايرها شرعاً، فكنه كل واحدة غير كنه الأخرى، ونفوض علم كل ذلك إلى الله سبحانه وتعالى.

ثم الحياة مابشيء تعلقت :

المعنى أن الحياة لاتتعلق بشيء، سواء كان معدوماً أو موجوداً، فليست من الصفات المتعلقة، لأنها صفة مصححة لمن قامت به أن يتصف بصفات الإدراك، ولاتقتضي أمراً زائداً على قيامها بمحلها (وهو الذات).

* * *

٣٨ ـ وَعِنْـدَنَـا أسماؤهُ العظيمـةْ كـذا صفـاتُ ذاتـهِ قـديمـة

وعنـدنا :

لما فرغ من الصفات ، وتعلقاتها ، شرع في مبْحث يجب اعتقاده ، فيجب على المكلف أن يعتقد أن أسماء الله العظيمة قديمة ، وكذا صفات ذاته .

فأسماؤه العظيمة :

عندنا معاشرَ أهل الحق ـ قديمة ، خلافاً للمعتزلة في قولهم (بأن أسماءه تعالى حادثة ، وأنها من وضع الخلق) وهي قديمة لا باعتبار ذاتها إذ هي ألفاظ ، والألفاظ حادثة قطعاً ، وإنما باعتبار التسمية بها ، والمراد بالتسمية القديمة ، وهي دلالة الكلام أزلاً على معاني الأسماء من غير تبعيض ولاتجزئة في الكلام ، فالله ـ تعالى ـ لم يزل مسمى بأسماء قبل وجود الخلق ، وعند وجودهم ، وبعد فنائهم ، لأنه لاتأثير لهم في أسمائه ، هذا مايفهم من كلام القرطبي رحمه الله .

وجاء في الفقه الأكبر أنه : (لم يزل ، ولايزال بأسمائه وصفاته الذاتية ، لم يحدث له اسم من أسمائه ولاصفة من صفاته)[1] .

قال القرطبي : (فأسماء الله تعالى ، وإن تعددت ، فلا تعدد في ذاته ، ولاتركيب ، وإنما تعددت الأسماء بحسب الاعتبارات الزائدة على الذات) .

ولكل اسم منها خصوصية ما ، وليس هناك ترادف بينها ، وإن اتفق بعضها مع بعض في أصل المعنى .

هذا ، وقد تناولت الأسماء الحسنى العقائد الخمس الأولى ، كما قال الحليمي :

فالأولى : إثبات الباري ، رداً على المعطلين ، وهي : الحي والباقي والوارث ونحوها .

---

(١) انظر الفقه الأكبر (١٠٨) .

الثانية: توحيده، رداً على المشركين، وهي: الكافي والعلي والقادر ونحوها.

الثالثة: تنزيهه، رداً على المشبهة، وهي: القدوس والمجيد والمحيط ونحوها.

الرابعة: اعتقاد أن كل موجود من اختراعه، رداً على القول بالعلة والمعلول وهي: الخالق والباري والمصور ومايلحق بها.

الخامسة: أنه مدبر لما اخترع، ومصرفه على مايشاء، وهي: القيوم والعليم والحكيم وشبهها.

أسـماؤه :

المراد مادل على الذات بمجردها (كالله، وخدا في الفارسية) أو مادل على الذات باعتبار الصفة (كالعالم والقادر).

قال ابن حجر رحمه الله: الأسماء الحسنى من جهة دلالتها على أربعة أضرب:

الأول: مايدل على الذات مجردة، كالجلالة، فإنه يدل على الذات دلالة مطلقة غير مقيدة، وبه يعرف جميع أسمائه، فيقال: الرحمن من أسماء الله، ولايقال: الله من أسماء الرحمن.

الثاني: مايدل على الصفات الثابتة للذات، كالعليم والقدير والسميع والبصير.

الثالث: مايدل على إضافة أمر ما إليه، كالخالق، والرازق.

الرابع: مايدل على سلب شيء عنه تعالى، كالعلي والقدوس.

قال الغزالي: ومن الأسماء مايدل على الذات ـ كالله ـ ويقرب منه اسم الحق، إذا أريد به الذات من حيث هي واجبة الوجود.

ومنها مايدل على الذات مع سلب: مثل القدوس والسلام والغني والأحد، ونظائرها، فإن القدوس هو المسلوب عنه كل مايخطر بالبال، ويدخل في الوهم، والسلام: هو المسلوب عنه العيوب، والغني: هو المسلوب عنه الحاجة، والأحد: هو المسلوب عنه النظير والقسمة. ومنها مايرجع إلى الذات مع إضافة: كالعلي

والعظيم والأول والآخر والظاهر والباطن ، ونظائرها ، فإن العلي هو الذات التي هي فوق سائر الذوات في المرتبة ، فهي إضافة ، والعظيم يدل على الذات من حيث تجاوز حدود الإدراكات ، والأول : هو السابق على الموجودات ولأول لوجوده ، والآخر : هو الذي إليه مصير الموجودات ، والظاهر : هو الذات بالإضافة إلى دلالة العقل ، والباطن : هو الذات مضافة إلى إدراك الحس والوهم .

ومنها مايرجع إلى الذات مع سلب وإضافة : كالملك والعزيز ، فإن الملك يدل على ذات لايحتاج إلى شيء ، ويحتاج إليه كل شيء ، والعزيز : هو الذي لانظير له ، وهو مما يصعب نيله والوصول إليه .

ومنها مايرجع إلى صفة ، كالعليم والقادر والحي والسميع والبصير .

ومنها مايرجع إلى صفة العلم مع إضافة : كالخبير والحكيم والشهيد والمحصي ، فإن الخبير يدل على العلم مضافاً إليه الأمور الباطنة ، والشهيد : يدل على العلم مضافاً إلى مايشاهد ، والحكيم يدل على العلم مضافاً إلى أشرف المعلومات ، والمحصي : يدل على العلم من حيث يحيط بمعلومات محصورة معدودة .

ومنها مايرجع إلى القدرة مع زيادة إضافة : كالقهار والقوي والمقتدر والمتين ، فإن القوة هي تمام القدرة ، والمتانة شدتها ، والقهر تأثيرها في المقدور بالغلبة .

ومنها مايرجع إلى الإرادة مع إضافة أو مع فعل ، كالرحمن والرحيم والرؤوف والودود ، فإن الرحمة ترجع إلى الإرادة مضافة إلى قضاء حاجة المحتاج الضعيف ، والرأفة شدة الرحمة ، وهي مبالغة في الرحمة ، والود : يرجع إلى الإرادة مضافاً إلى الإحسان والإنعام ، وفعل الرحيم يستدعي محتاجاً ، وفعل الودود لايستدعي ذلك ، بل الإنعام على سبيل الابتداء يرجع إلى الإرادة مضافاً إلى الإحسان وقضاء حاجة الضعيف .

ومنها مايرجع إلى صفات الفعل : كالخالق والباري والمصور والوهاب والرزاق والفتاح والقابض والباسط والخافض والرافع والمعز والمذل والعدل والمقيت والمجيب والواسع والباعث والمبديء والمعيد والمحيي والمميت والمقدم والمؤخر والوالي

والبر والتواب والمنتقم والمقسط والجامع والمانع والمغني والهادي، ونظائره .

ومنها مايرجع إلى الدلالة على الفعل مع زيادة، كالمجيد والكريم، فإن المجيد يدل على سعة الإكرام مع شرف الذات، والكريم كذلك، واللطيف يدل على الرفق في الفعل[1] .

العظيمــة :

أي: الجليلة المطهرة عن أن يسمى بها غيره سبحانه، أو عن أن تفسر بما لايليق، أو أن تذكر على غير وجه التعظيم، كما قال السعد، والحق أنها متفاضلة فيما بينها، وأعظمها لفظ الجلالة وهو الاسم الأعظم .

وقد مال الغزالي إلى تفاضل الأسماء فيما بينها فقال: (الأسامي يجوز أن تتفاوت فضيلتها لتفاوت معانيها في الجلالة والشرف)[2] .

وكان علي الوفا ـ رضي الله عنه ـ يذهب إلى التفاضل في الأسماء .

وفي اليواقيت: أن أسماء الله تعالى متساوية في نفس الأمر لرجوعها كلها إلى ذات واحدة، وإن وقع فيها تفاضل فإن ذلك لأمر خارج، هذا وقد روى هشام بن محمد بن الحسن قال: سمعت أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ يقول: اسم الله الأعظم هو (الله)، وبه قال الطحاوي وأكثر العارفين حتى أنه لاذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به[3] .

وقال الغزالي رحمه الله: اعلم أن هذا الاسم أعظم الأسماء التسعة والتسعين، لأنه دال على الذات الجامعة للصفات الإلهية كلها حتى لايشذ منها شيء، وسائر الأسماء لاتدل آحادها إلا على آحاد المعاني من علم أو قدرة أو فعل أو غيره، ولأنه أخص الأسماء، إذ لايطلقه أحد على غيره سبحانه لاحقيقة ولامجازاً، وسائر الأسماء

(١) من كتاب المقصد الأسنى للإمام الغزالي ص(١٥٢) باختصار .
(٢) انظر المقصد الأسنى ص(١٦١) .
(٣) انظر الفقه الأكبر لأبي حنيفة رحمه الله .

قد تسمى بها غيره ، كالقادر والعليم والرحيم وغيره ، فلهذين الوجهين يشبه أن يكون هذا الاسم أعظم هذه الأسماء(١) .

كذا صفات ذاته قديمة :

كل من أسمائه وصفات ذاته قديم ، وهي صفات المعاني السبع ، أو الثمان ، على الخلاف في ذلك ، فليست أسماؤه ـ تعالى ـ من وضع خلقه ، وليست صفاته حادثة ، لأنها لو كانت حادثة للزم قيام الحوادث بذاته تعالى ، وللزم كونه تعالى عارياً عنها في الأزل ، فيلزم افتقارها إلى موجد ، وهو ينافي وجوب الغنى المطلق ، الذي هو انتفاء الحاجات مطلقاً ، وهو لايكون إلا لله تعالى ، بخلاف الغنى المقيد ، الذي هو قلة الحاجات ، فهو غنى الحوادث ، قال بعضهم : (إلهي غناك مطلق ، وغنانا مقيد) .

أما صفات الأفعال فحادثة عند الأشاعرة ، قديمة عند الماتريدية ، لأنها عند الأشاعرة عبارة عن تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة ، وعند الماتريدية هي عين صفة التكوين القديمة .

وأما الصفات السلبية فهي قديمة قطعاً .

* * *

---

(١) المقصد الأسنى ص(٤٨) .

٣٩ ـ واختِيـــرَ أنّ اسماه تَـــوقيفيـــةْ كـذا الصفـاتُ فـاحفـظِ السَّمْعيـةْ

واختيـــر :

اختار جمهور أهل السنة أن أسماءه تعالى توقيفية، وكذا صفاته، فلا نثبت لله اسماً، ولاصفة إلا إذا ورد بذلك توقيف من الشارع، وكذلك لايجوز لأحد أن يشتق من الأفعال الثابتة لله أسماء إلا إذا ورد نص، وقد اتفقوا على أنه لايجوز أن يطلق عليه سبحانه اسم، ولاصفة توهم نقصاً، ولو ورد ذلك نصاً، فلا يقال: ماهد، ولازارع، ولافالق، وإن ثبت في قوله تعالى: ﴿فنعم الماهدون﴾[1] وقوله: ﴿أم نحن الزارعون﴾[2] وقوله: ﴿إنّ الله فالق الحب والنوى﴾[3] كذلك لايقال: ماكر، ولابناء، وإن ورد: ﴿ومكروا ومكر الله﴾[4] و﴿والسماء بنيناها﴾[5] وهو قول الأشعري ومال إليه الباقلاني، وقال أبو القاسم القشيري: (الأسماء تؤخذ بتوقيف من الكتاب والسنة والإجماع، فكل اسم ورد فيهما وجب إطلاقه في وصفه، ومالم يرد لايجوز، ولو صح معناه، كذلك قال الزجاج: (لايجوز لأحد أن يدعو الله بما لم يصف به نفسه) وأكد هذا الاتجاه أبو الحسن القابسي حيث قال: أسماء الله وصفاته لاتعلم إلا بالتوقيف من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، ولايدخل فيها القياس)، وقال الفخر: (المشهور عن أصحابنا أنها توقيفية).

وقد قال أهل التفسير في قوله تعالى: ﴿وذروا الذين يلحدون في أسمائه﴾[6] إن من الإلحاد في أسمائه تسميته بما لم يرد في الكتاب أو السنة.

(١) الآية (٤٨) من سورة الذاريات.

(٢) الآية (٦٤) من سورة الواقعة.

(٣) الآية (٩٥) من سورة الأنعام.

(٤) الآية (٥٤) من سورة آل عمران.

(٥) الآية (٤٧) من سورة الذاريات.

(٦) الآية (١٨٠) من سورة الأعراف.

وضابط ذلك أن كل ماأذن الشرع أن يدعى به سواء كان مشتقاً، أو غير مشتق، فهو من أسمائه، وكل ماجاز أن ينسب إليه، سواء كان مما يدخله التأويل، أو لا، فهو من صفاته، ويطلق عليه اسماً أيضاً. وقد توقف فيه إمام الحرمين، لكن الرازي اختار جواز الإطلاق في الوصف حيث لم يوهم نقصاً دون الاسم، وفصل الغزالي فقال: الأسماء توقيفية دون الصفات، فجواز إطلاق الصفة ـ وهي ماتدل على معنى زائد على الذات ـ ومنع إطلاق الاسم، وهو مادل على نفس الذات.

واحتج بالاتفاق على أنه لايجوز لنا أن نسمي رسول الله ﷺ باسم لم يسمه به أبوه، ولاسمى به نفسه، وكذا كل كبير من الخلق، فإذا امتنع ذلك في حق المخلوقين فامتناعه في حق الله أولى.

أما المعتزلة فقالوا: إذا دل العقل على أن معنى اللفظ ثابت في حق الله جاز إطلاقه عليه.

والحاصل: أن علماء الإسلام اتفقوا على جواز إطلاق الأسماء والصفات على الباري ـ عز وجل ـ إذا ورد بها الإذن من الشارع، وعلى امتناعه إذا ورد المنع منه، واختلفوا حيث لاإذن ولامنع، والمختار منع ذلك، وهو مذهب الجمهور.

أن اسـماه:

المراد بالأسماء ماقابل الصفات، لا الأسماء في مصطلح النحو، والاسم مادل على الذات (إما وحدها كلفظ الجلالة، وإما مع الصفة كلفظ الرحمن) والصفة ماتدل على معنى زائد على الذات (كلفظ قدرة فإنه دل على المعنى القائم بذاته سبحانه وتعالى)[1]، هذا، وتنتقل الصفة إلى اسم إذا بلغ الكمال في الصفة مبلغاً بحيث إذا أطلق انصرف إلى المسمى وحده فتقول: فلان الغني، لكن إذا أفردت (الغني) بالذكر انصرف إلى الكامل المطلق في الغنى وهو الله.

(١) انظر تقريرات الأجهوري ص(٦٣).

توقيفيـــة :

أي: يتوقف جواز إطلاق الأسماء عليه تعالى على ورودها في كتاب، أو سنة صحيحة، أو حسنة، أو إجماع، لأنه غير خارج عنها بخلاف السنة الضعيفة إن قلنا: إن المسألة من الاعتقاديات بحيث يعتقد أن ذلك الاسم من أسمائه ـ تعالى ـ وإن قلنا إنها من العمليات بحيث نستعمله ونطلقه عليه تعالى، فالسنة الضعيفة كافية في ذلك، لأنهم قالوا: الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال، وأما القياس فقيل: كالإجماع مالم يكن ضعيفاً، وعليه يقاس واهب ـ لأنه لم يرد ـ على وهاب، وأطلق بعضهم منع القياس.

قال المصنف في الشرح الصغير: وهو الظاهر لاحتمال إيهام أحد الطرفين دون الآخر، كالعالم والعارف، والجواد والسخي، والحليم والعاقل).

وبالجملة فما أذن الشارع في إطلاقه واستعماله جاز ـ وإن أوهم ـ كالصبور والشكور والحليم، فإن الصبور: يوهم وصول مشقة له تعالى، لأن الصبر حبس النفس على المشاق، فيفسر في حقه تعالى: بالذي لايعجل بالعقوبة على من عصاه، والشكور يوهم وصول الإحسان إليه، لأن معناه كثير الشكر لمن أحسن إليه، مع أن الإحسان كله من الله تعالى، فيفسر في حقه تعالى: بالذي يجازي على يسير الطاعات كثير الدرجات، ويعطي بالعمل في أيام معدودات نعماً في الآخرة غير محدودة، والحليم يوهم وصول أذى إليه، فيفسر في حقه تعالى: بالذي لايعجل بالعقوبة على من عصاه، فيرجع لمعنى الصبور.

وقد تقدم أن أسماءه ﷻ توقيفية اتفاقاً(١)، وسبقت حكمة ذلك فتفطن لها.

كذا الصفات:

أي: صفاته تعالى توقيفية مثل أسمائه، فلا يجوز إثبات صفة له تعالى إلا بتوقيف من الشارع لنا.

(١) انظر ص ١١٠ من هذا الكتاب.

فاحفظ السمعية :

أي: فاحفظ الأسماء والصفات الواردة في السمع، كالواردة في الكتاب أو السنة أو الثابتة بالإجماع: كالصانع وواجب الوجود والقديم.

قال أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ: لله تسعة وتسعون اسماً ـ مئة إلا واحداً ـ لايحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر)[١].

وقال أبو الحسن القابسي: (ولم يقع في الكتاب ذكر عدد معين، وثبت أنها في السنة تسعة وتسعون)[٢].

قال النووي: ليس في الحديث حصر أسماء الله تعالى، وليس معناه أنه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين، وإنما مقصود الحديث أن هذه الأسماء من أحصاها دخل الجنة، ويؤيده قول النبي ﷺ: (أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك)[٣].

قال الغزالي رحمه الله: إن أسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسعة وتسعين، بل ورد التوقيف بأسماء سواها، إذ في رواية أخرى عن أبي هريرة إبدال لبعض هذه الأسماء بما يقرب منها وإبدال بما لايقرب، فأما الذي يقرب **فالأحد** بدل الواحد، **والقاهر** بدل القهار، **والشاكر** بدل الشكور، والذي لايقرب كالهادي والكافي والدائم والبصير والمنور والمبين والجميل والصادق والمحيط والقريب والقديم والوتر والفاطر والعلام والمليك والأكرم والمدبر والرفيع وذي الطول وذي

(١) رواه البخاري في كتاب الدعوات باب لله مئة اسم غير واحد، وفي رواية غير أبي هريرة وأبي ذر: مئة غير واحد، انظر فتح الباري ٢١٤/١١ الحديث برقم ٦٤١٠ .

(٢) قال ابن حجر في الفتح ٢١٦/١١ ، كتاب الدعوات: رواية الوليد عن شعيب هي أقرب الطرق إلى الصحة، وعليها قول غالب من شرح الأسماء الحسنى، وسياقها عند الترمذي، وقد أخرج الطبراني الحديث عن صفوان بن صالح فخالف في عدة أسماء.

(٣) رواه أحمد، وصححه ابن حبان من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

المعارج وذي الفضل والخلاق، وقد ورد أيضاً في القرآن ماليس متفقاً عليه في الروايتين جميعاً: كالمولى والنصير والغالب والقريب والرب والناصر، ومن المضافات كقوله: شديد العقاب، وقابل التوب، وغافر الذنب، ومولج الليل في النهار، ومولج النهار في الليل، ومخرج الحي من الميت، ومخرج الميت من الحي، وقد ورد في الخبر أيضاً: (السيد) إذ قال رجل لرسول الله ﷺ: (ياسيد) فقال: السيد هو الله تعالى، وكأنه قصد المنع من المدح في الوجه[1]، وإلا فقد قال رسول الله ﷺ: (أنا سيد ولد آدم ولافخر)[2]، والديان أيضاً قد ورد، وكذلك الحنان والمنان، ومما وقع عليه الاتفاق بين الفقهاء والعلماء من الأسماء (المريد والمتكلم والموجود والشيء والذات والأزلي والأبدي) وإن ذلك مما يجوز إطلاقه في حق الله تعالى، وقد ورد في الحديث: (لاتقولوا جاء رمضان، فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى لكن قولوا: جاء شهر رمضان)[3] قال القرطبي[4]: واختلف هل يقال «رمضان» دون أن يضاف إلى شهر؟ فكره ذلك مجاهد، وقال: يقال كما قال الله تعالى وفي الخبر: «لاتقولوا رمضان بل انسبوه كما نسبه الله في القرآن فقال شهر رمضان» وكان يكره أن يجمع لفظه لهذا المعنى. والصحيح جواب إطلاق رمضان من غير إضافة كما ثبت في الصحاح وغيرها قال ﷺ: «إذا جاء رمضان، فتحت أبواب الجنة، وغلقت أبواب النار، وصفدت الشياطين»[5].

* * *

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده، وأبو داود، عن عبد الله بن الشخير.

(٢) رواه الإمام أحمد والترمذي وابن ماجة عن أبي سعيد.

(٣) المقصد الأسنى ص(١٥٧) وذكره القرطبي ٢٩١/٢، وقال: هذا ليس بصحيح فإن حديث أبي معشر نجيح وهو ضعيف.

(٤) انظر تفسير القرطبي ٢٩١/٢

(٥) رواه مسلم عن أبي هريرة.

وكل نـص :

يطلق النص على كل آية قرآنية، أو حديث نبوي، فيشمل النص ـ بهذا المعنى ـ الظاهر والنص والمفسر والمحكم، والمراد به ـ هنا ـ ماهو منحصر في الدليل من الكتاب والسنة، وهو ماقابل الإجماع والقياس والاستنباط، سواء كان صريحاً، أو ظاهراً.

قال في التقريرات: (الأولى أن يقصر على الظاهر بخصوصه، لأنه هو القابل للتأويل).

وليس المراد به ماقابل الظاهر في مصطلح علماء أصول الفقه، وهو ماأفاد معنى لايحتمل غيره، إذ لو كان هذا المعنى هو المراد هنا لما أمكن تأويله.

قال الطيبي[١]: إن اللفظ الذي يقبل معنى ما إما أن يحتمل غيره أو لايحتمل، فإن كان لايحتمل غيره فهو النص، وإن كان يحتمل غيره، فإما أن تكون دلالته أرجح فهو الظاهر، وإما ألا تكون أرجح، فإن لم تكن أرجح فإن كانت متساوية فهو المجمل، وإلا فهو المؤول، والمشترك بين النص والظاهر هو المحكم، وبين المجمل والمؤول هو المتشابه، والمحكم دلالته راجحة، وهو النص والظاهر، لكن النص راجح مانع من الغير، والظاهر راجح غير مانع منه.

والمتشابه ماكانت دلالته غير راجحة، وهو المجمل والمؤول والمشكل، لاشتراكها في أن دلالة كل منها غير راجحة.

والمشترك إن أريد به كل معانيه، فهو من قبيل (الظاهر) وإن أريد بعضها على التعيين فهو (مجمل)، ويدل على التقسيم السابق إيقاع المحكم مقابلاً للمتشابه في

(١) نقله السيوطي .. بتصرف.

القرآن الكريم، فوجب تفسير المحكم بما يقابله، قال تعالى: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾[١].

إنه قد جاء في كتاب الله تعالى مايدل على أن القرآن الكريم كله محكم، كما في قوله تعالى: ﴿كتاب أحكمت آياته﴾[٢] ومايدل على أنه كله متشابه، كما في قوله تعالى: ﴿الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً﴾[٣] ولاتعارض بين هذين الإطلاقين، لأن الأول بمعنى أنه كتاب منظم رصين متقن متين، لايتطرق إليه خلل في اللفظ، ولافي المعنى، والثاني بمعنى أنه كتاب يشبه بعضه بعضاً، في إحكامه، وحسنه البديع، وبلوغه حد الإعجاز، فلا تفاضل بين كلماته وآياته في الحسن والإحكام والإعجاز، فكأنه حلقة مفرغة، لايدرى أين طرفاها، وهذان الإطلاقان لاصلة لهما بموضوعنا الذي ينصب على الإطلاق الثالث، وهو أن بعض القرآن محكم وبعضه متشابه، قال تعالى: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾[٤] وقد دلت الآية ـ في إطلاقها هذا ـ على أن من القرآن مااتضحت دلالته على المراد منه، إما بالظهور، أو بالتأويل، أو مالايحتمل إلا وجهاً واحداً، ومنه ماخفيت دلالته فلا يدرك معناه عقلاً، ولانقلاً، وهو مااستأثر الله بعلمه، أو مااحتمل أوجهاً من التأويل دون قطع بأحدها.

وعليه، فالضرب الأول: هو المحكم، وهو الذي استقل بنفسه، فلا يحتاج إلى بيان.

والثاني: هو المتشابه، الذي لايستقل بنفسه، ويحتاج إلى بيان، يقع الاختلاف في تأويله، وهو نقيض المحكم، ويدخل فيه الأسماء المشتركة، وماكان من الألفاظ الموهمة للتشبيه في حقه تعالى.

---

(١) الآية (٧) من سورة آل عمران.
(٢) الآية (١) من سورة هود.
(٣) الآية (٢٣) من سورة الزمر.
(٤) الآية (٧) من سورة آل عمران.

هذا، ولم يختلف في أنه لاتنافي بين كون القرآن كله محكماً متقناً، وكونه كله متشابهاً، وكونه منقسماً إلى مااتضحت دلالته على المراد، وماخفيت، ولاريب أن الحكمة متحققة ـ كما سنبين ـ من وجود متشابهات خفية، إلى جانب واضحات جلية . . .، فما المتشابه؟ وماالمحكم؟ وما موقف كل من السلف والخلف من المتشابه، إذ لاخلاف على الإطلاق في المحكم؟ .

أوهم التشبيها :

أي: كل نص من كتاب، أو سنة، أوقع الأخذ به بحسب ظاهره في وهم التشبيه، أي: يوهم ظاهره مشابهة الله تعالى للحوادث، وذلك أن ظواهر بعض النصوص توهم مشابهة الله تعالى للمخلوقات، مع أن المقطوع به نقلاً وعقلاً مخالفته تعالى للحوادث كلها، كما هو صريح قوله تعالى: ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾(١) وقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾(٢) وقد جاء حرف الكاف ـ في موقعه ـ محتفظاً بقوة دلالته قائماً بقسط جليل من المعنى المقصود، وهو التنزيه، ونفي المثلية نفياً كاملاً قاطعاً، ولو حذف هذا الحرف لسقط منه دعامة المعنى أو لتهدم ركن من أركانه(٣)، إذ إنه أفاد إقصاء العالم كله عن المماثلة، وعما يشبه المماثلة، ومايدنو منها، لأنه نفى توهم أن هنالك رتبة لاتضارع رتبة الألوهية لكنها تليها، ويظن بأنها رتبة الملائكة، والأنبياء، أو الكواكب، أو أي مخلوق، كالجن والأصنام والكهان، تتجه بعض النفوس الضعيفة إليه، ظناً أن له شبهاً ما بالإله الحق، في القدرة مثلاً أو العلم، أو له شركٍ ما في الخلق ـ مثلاً ـ أو الأمر، إذ لو قيل: ليس مثله شيء، لدل على نفي المثل المكافىء اي: التام المماثلة، وهنا يدب إلى النفس دبيب الوسوسة التي تكفل حرف (الكاف) بنفيها، ودل على أنه ليس هناك شيء يشبه أن يكون مثلاً لله فضلاً عن أن

(١) الآية (٤) من سورة الإخلاص.

(٢) الآية (١١) من سورة الشورى.

(٣) انظر النبأ العظيم للدكتور عبد الله دراز ص(١٢٨).

يكون مثلاً له على الحقيقة، وهذا باب من التنبيه بالأدنى على الأعلى على حد قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾[1] إذ وهو نهي عن يسير الأذى صريحاً وعما فوقه بطريق الأحرى.

كذلك لفت حرف الكاف إلى وجه الحجة على مارمت إليه الآية، وهو نفي التشبيه الذي هو مقصودها الأول، وبيان هذا أنك إذا أردت أن تنفي عن إنسان نقيصة الكذب ـ مثلاً ـ، فقلت فلان لايكذب، فإنك تخرج كلامك عنه مخرج الدعوة المجردة عن دليلها، فإذا زدت كلمة فقلت: مثل فلان لايكذب... لم تكن بذلك مشيراً إلى شخص آخر يماثلة مبرأ من تلك النقيصة بل كان هذا تبرئة له هو ببرهان، وهو أن من يكون على مثل صفاته وشيمه الكريمة لايكون كاذباً، لوجود التنافي بين طبيعة هذه الصفات وبين ذلك النقص الموهوم المنفي، فالآية الكريمة على هذا نزلت لتقول: (مثله تعالى لا يكون له مثل) أي: أن من له وجوب لوجود، وتلك الصفات الحسنى، وذلك المثل الأعلى، لايمكن أن يكون له (شبيه) ولايتسع الوجود لاثنين منه، فلا جرم جيء فيها بلفظي الكاف ومثل (كمثله) ليقوم أحدهما ركناً في الدعوى، والآخر دعامة لها وبرهاناً، فالتشبيه المدلول عليه بالكاف لما انصب عليه النفي تأدى به أصل التوحيد المطلوب، و(مثل) المصرح به في مقام لفظ الجلالة، أو ضميره، نبه على برهان ذلك المطلوب، وبهذا تكون الآية الكريمة قد نقضت فرض التعدد من أساسه، وقررت استحالته الذاتية في نفسه، ولم تسلك في برهانها على الوحدانية سبيل إبطال التعدد بإبطال لوازمه، وآثار العملية حسبما أرشد إليه قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾[2] هذا إلى جانب ماتقدم من عطائه نفي التشبيه عنه، ألم توضح أن حقيقة الإله ليست من تلك الحقائق التي تقبل التعدد والاشتراك والتماثل في مفهومها، لأن الذي يقبل ذلك إنما هو الكمال الإضافي

---

(١) الآية (٢٣) من سورة الإسراء.

(٢) الآية (٢٢) من سورة الأنبياء.

الناقص ، لا الكمال التام المطلق الذي هو قوام معنى الإلهية،فإن حقيقته تأبى على العقل أن يقبل المشابهة والاثنينية ، إذ له التقدم المطلق على كل شيء ، وله إنشاء كل شيء ، والسلطان على كل شيء ، فأنى يشبهه شيء ، وأنى لشبهة التشابه أن تدنو من ساح القلب الواعي بعد هذا ، بله من أن تحط فيه الرحال؟ . . .

والمتشابه - لغة - هو اسم لكل مالا يهتدي إليه الإنسان ، ومن شأن الأمور المتشابهة أن يعجز العقل عن التمييز بينها(١) ، وهو من مادة (التشابه) التي تستعمل فيما يدل على المشاركة في المماثلة والمشاكلة المؤدية إلى الالتباس ، وأصل (التشابه) أن يشبه اللفظ اللفظ في الظاهر والمعنيان مختلفان ، تقول : تشابها أي : أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا وأشكلا ، قال تعالى : ﴿ولكن شبه لهم﴾(٢) أي : مثل لهم مَنْ حسبوه إياه ، وأمور مشتبهه : مشكلة(٣) ، والشبهة : الالتباس ، ومتشابهات : ملتبسات(٤) ، والشبه والشبيه : حقيقة في المماثلة من جهة الكيفية ، كاللون والطعم ، والأصل فيه هو ألا يميز أحد الشيئين عن الآخر لما بينهما من التشابه عيناً كان أو معنى(٥) ، قال تعالى في ثمار الجنة : ﴿وأتوا به متشابهاً﴾(٦) أي : متفق المناظر مختلف الطعوم(٧) ، وفي جواب قوم موسى عليه السلام : ﴿إن البقر تشابه علينا﴾(٨) أي : التبس لأن وجوه البقر تتشابه ، وفي الحديث أنه ﷺ ذكر (فتناً كقطع

---

(١) انظر إتحاف الكائنات للسبكي ص(٢٥) .
(٢) الآية (١٥٧) من سورة النساء .
(٣) القاموس المحيط ٢٨٦/٤
(٤) فيض الباري ١٥٣/١
(٥) المفردات (٢٥٤) ، والبصائر ٢٩٣/٣ .
(٦) الآية (٢٥) من سورة البقرة .
(٧) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (٧٤) .
(٨) الآية (٧٠) من سورة البقرة .

الليل تأتي كوجوه البقر) يريد أنها يشبه بعضها بعضاً[١]، وقوله تعالى: ﴿تشابهت قلوبهم﴾[٢] أي في الغي والجهالة.

وقد تقرر أن تغاير المعاني عند تغاير الصلات أمر مسلم، فالتشابه إن اتصل بـ(على) كان بمعنى الالتباس، مثل: تشابه علي الأمر، أي: التبس، وهو المراد من قوله تعالى في وصف القرآن: ﴿وأخر متشابهات﴾[٣] وإن اتصل باللام كان بمعنى التصديق، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿كتاباً متشابهاً﴾[٤] يعني: متشابها لكم، أي: مصدقاً بعضه بعضاً ويشبه بعضه بعضاً في الإحكام والحكمة واستقامة النظم، وعليه، فاللفظ إذا تغاير معناه عند تغير الصلات كان من باب المشترك المعنوي[٥].

وأما المتشابه ـ اصطلاحاً ـ فعلاوة على أنه ماقابل المحكم، هو ماأشكل تفسيره لمشابهة غيره إما من حيث اللفظ أو من حيث المعنى، وهو الذي يحتمل التصريف والتحريف، ويحتاج سامعه إلى تأويله، وليس قطعي الدلالة على المعنى المراد[٦].

قال القرطبي: المتشابه ماله تصريف وتأويل، ابتلى الله فيه العباد.

وقال القاضي أبو محمد عبد الحق: . . . .وأما أوائل السور فمن المتشابه، لأنها معرضة للتأويل، ولذلك اتبعته اليهود، وأرادوا أن يفهموا منه مدة أمة محمد ﷺ، وقال أبو السعود: هن المحتملات لمعان متشابهة، ولايمتاز بعضها عن بعض في استحقاق الإرادة بها، ولايتضح الأمر إلا بالنظر الدقيق، والتأمل الأنيق، فالتشابه في الحقيقة وصف لتلك المعاني، وصف به الآيات على طريق وصف الدال بوصف المدلول.

---

(١) رواه حذيفة، وذكره القرطبي في تفسيره (١/ ٤٥٢).

(٢) الآية (١١٨) من سورة البقرة.

(٣) الآية (٧) من سورة آل عمران.

(٤) الآية (٢٣) من سورة الزمر.

(٥) فيض الباري ١/١٥٣ .

(٦) المفردات (٣٥٤).

وقال الفقهاء: (المتشابه مالا ينبىء ظاهره عن مراده)[1].

وتتظاهر الأدلة العقلية على أن ظاهره غير مراد، فكل ماجاء بظاهره مخالفاً للقطعيات والمحكمات فهو من المتشابه الذي لايجوز اتباعه، لأنه مما استأثر الله بعلمه دون خلقه، ولم يجعل لأحد إلى علمه سبيلاً.

قال الرازي: (المتشابهات هي التي قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها، فذاك الذي يحكم فيه بأن مراد الله تعالى به غير ظاهره) فهي التي فيها نظر، وتحتاج إلى تأويل، ويظهر فيها ببادىء النظر إما تعارض مع أخرى، أو مع العقل، إلى غير ذلك من أنواع التشابه، فالشبه الذي ـ من أجله توصف بمتشابهات ـ إنما هو ما بينهما وبين المعاني الفاسدة التي يظنها أهل الزيغ، ومن لم يمعن النظر أو يرد المتشابه إلى المحكم. قال ابن عطية: (.... والمتشابهات هي التي فيها نظر، وتحتاج إلى تأويل، ويظهر فيها ببادىء النظر إما تعارض مع أخرى، أو مع العقل، إلى غير ذلك من أنواع التشابه، فهذا الشبه الذي من أجله توصف بمتشابهات إنما هو مابينها وبين المعاني الفاسدة التي يظنها أهل الزيغ ومن لم يمعن النظر، وهذا نحو الحديث الصحيح عن النبي ﷺ: (الحلال بيِّن، والحرام بَيِّنٌ، وبينهما أمورٌ متشابهات)[2] أي: يكون الشيء حراماً في نفسه فيشبه عند من لم يمعن النظر، شيئاً حلالاً، وكذلك الآية يكون لها في نفسها معنى صحيح فتشبه عند من لم يمعن النظر أو عند الزائغ معنى آخر فاسداً، فربما أراد الاعتراض به على كتاب الله، ألا ترى أن نصارى نجران قالوا للنبي ﷺ: (أليس عندك في كتابك أن عيسى كلمة الله وروح منه؟ قال: بلى، قالوا: فحسبنا إذن)[3] فهذا هو التشابه[4].

---

(١) البصائر ٢٩٥/٣

(٢) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داوود والترمذي والنسائي وابن ماجة عن النعمان بن بشير، وفي الجامع الصغير ٥٢٢/١

(٣) انظر تفسير الطبري ١٧٧/٣ والبغوي بهامش الخازن ٢٧٠/١، كلاهما عن الربيع.

(٤) انظر المحرر الوجيز لابن عطية المجلد (٣) عند قوله تعالى: ﴿وأخر متشابهات﴾.

وقال صاحب البصائر[1]: جميع المتشابهات على ثلاثة أُضرب: ضرب لاسبيل إلى الوقوف عليه، كوقت الساعة وخروج الدابة، ونحو ذلك، وضرب للإنسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة والأحكام المغلقة، وضرب متردد بين الأمرين نحو أن يختص بمعرفة حقيقته بعض الراسخين في العلم، ويخفى على من دونهم، وهو المشار إليه بقوله ﷺ: (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)[2] وهذا مايجعل الوقف على قوله تعالى: ﴿ومايعلم تأويله إلا الله﴾[3] ووصله بقوله: ﴿والراسخون في العلم﴾ جائزين، وأن لكل واحد منهما وجهاً على حسب التفصيل السابق.

من مجمل ماسبق يتضح أن أمر المحكم والمتشابه يرجع إلى وضوح المعنى المراد، وإلى عدم وضوحه، فلا يدخل ـ على هذا ـ في المحكم ماكان خفياً، ولافي المتشابه ماكان جلياً، وخفاء مراد الشارع من كلامه، منه مايرجع إلى اللفظ سواء كان مفرداً، أو مركباً، ومنه مايرجع إلى المعنى، ومنه مايرجع إلى اللفظ والمعنى معاً.

فمثال مايرجع إلى اللفظ قوله: ﴿فراغ عليهم ضربا باليمين﴾[4] فلفظ اليمين مشترك بين اليد والقوة والحلف، ومثال مايرجع إلى غرابة اللفظ قوله: ﴿وفاكهة وأبا﴾[5] وأما قوله تعالى: ﴿وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء﴾[6] فيرجع خفاؤه إلى مافيه من اختصار، ومثال المتشابه من جهة المعنى أوصاف الله تعالى، وأوصاف القيامة، فإن تلك الصفات لاتتصور لنا، إذ كان

(١) البصائر للفيروزبادي ٢٩٦/٣

(٢) من دعاء النبي لابن عباس، ورواه البخاري في كتاب العلم، واللفظ فيه: (اللهم علمه الكتاب) وماذكره صاحب البصائر من رواية عند البغوي في معجم الصحابة، كما في شرح القسطلاني ٢٠٤/١

(٣) الآية (٧) من سورة آل عمران.

(٤) الآية (٩٣) من سورة الصافات.

(٥) الآية (٣١) من سورة عبس.

(٦) الآية (٣) من سورة النساء.

لايحصل في نفوسنا صورة مالم نحسه، أو لم يكن من جنس مانحسه، وهذا الضرب يعرف بمتشابه الصفات، ولايرجع الخفاء فيه إلى غرابة اللفظ، أو اشتراكه بين عدة معان، بل إلى خفاء المعنى، قال النسفي: المتشابهات المحتملات، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[1] وقد عرف السبكي المتشابه بأنه كل ماورد في الكتاب أو السنة موهماً مماثلته تعالى للحوادث، وقد أجمع السلف والخلف على تأويله تأويلاً إجمالياً، أي: بصرف اللفظ عن ظاهره المحال على الله تعالى، لقيام الأدلة القاطعة على أنه تعالى ليس كمثله شيء[2].

ونورد مثالاً للمتشابه من جهة اللفظ والمعنى، وهو قوله تعالى: ﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها﴾[3] وقوله: ﴿إنما النسيء زيادة في الكفر﴾[4] فإن من لايعرف عادة القوم في الجاهلية يتعذر عليه معرفة تفسير هاتين الآيتين الكريمتين.

وأما المحكم فمن مادة الإحكام، ولها معان متعددة، ترجع كلها إلى شيء واحد، وهو المنع تقول: أحكم الأمر فاستحكم: أتقنه ومنعه عن الفساد، وحكمة الفرس ماتحيط بحنكيه من لجامه فتمنعه من الاضطراب، والحكمة: العدل أو العلم أو الحلم أو النبوة أو القرآن.

والمحكم - لغة - من الإحكام، أي الإتقان، وهو المتقن الذي لايطرأ إليه الفساد[5]، والواضح المعنى الذي لايتطرق إليه إشكال، واصطلاحاً: مالا يعرض فيه شبهة من حيث اللفظ، ولا من حيث المعنى[6]، ويدخل فيه ماكان نصاً أو ظاهراً،

(١) الآية (٥) من سورة طه.

(٢) انظر إتحاف الكائنات للسبكي ص (٢٥).

(٣) الآية (١٨٩) من سورة البقرة، وانظر القرطبي ٣٤٦/٢

(٤) الآية (٣٧) من سورة التوبة، وانظر القرطبي ١٣٦/٨

(٥) القاموس المحيط ٩٨/٤

(٦) المفردات ١٢٨

والآيات المحكمات هي التي أحكمت فلا يحتاج سامعها إلى تأويلها لبيانها، فلا تحتمل التصريف ولا التحريف، وهي قطعية الدلالة على المعنى المراد.

قال جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ: المحكم ماعرف تأويله وفهم معناه وتفسيره، والمتشابه مالم يكن لأحد إلى علمه سبيل، فهو مما استأثر الله تعالى بعلمه دون خلقه[1].

وقد نص أبو السعود على أن المحكم هو قطعي الدلالة على المعنى المراد، محكم العبارة، محفوظ من الاحتمال والاشتباه.

وقال ابن كثير: (المتشابه هو الذي يقابل المحكم) وأحسن ماقيل فيه مانص عليه محمد بن إسحق ـ رحمه الله ـ حيث قال: (الآيات المحكمات هن حجة الرب، وعصمة العباد، ودفع الخصوم، والباطل، ليس لهن تصريف ولاتحريف عما وضعن عليه)، فالمحكمات من الآيات البينات واضحات الدلالة لا التباس فيها على حد[2]، وقال ابن عطية[3]: المفصلات المبينات الثابتات الأحكام.

ونقل عن محمد بن جعفر مثل مانص عليه ابن إسحاق في المحكم ثم قال: وهذا أحسن الأقوال في هذه الآية، أي: قوله تعالى: ﴿منه آيات محكمات﴾[4].

وقال جماعة من العلماء منهم جابر بن عبد الله[5] ـ رضي الله عنه ـ، وهو مقتضى قول الشعبي وسفيان الثوري وغيرهما: المحكمات من آي القرآن ماعرف العلماء تأويله، وفهموا معناه وتفسيره.

(١) القرطبي ٩/٤.
(٢) تفسير ابن كثير ٣٤٥/١ بتصرف.
(٣) انظر المحرر الوجيز ١٨/٣
(٤) الآية (٧) من سورة آل عمران
(٥) هو جابر بن عبد الله بن رئاب أحد الذين شهدوا المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ سوى بدر وأحد، ثم خرج إلى حمراء الأسد، ويعد مع أحد، فكأنه شهدها، ومن المشاهد التي شهدها العقبة الأولى، وهو أول من أسلم من الأنصار كما في الإصابة ٢١٤/١.

وقال الرازي: مايتأكد ظاهرها بالدلائل العقلية فذاك هو المحكم حقاً.

وبناء على التعريفين السابقين يتبين مايلي:

- أن المحكم هو النص الذي لاتعرض فيه شبهة، لا من حيث اللفظ، ولا من حيث معناه، فلا يحتمل التصريف ولا التحريف.

- وهو الذي لايحتاج سامعه إلى تأويله، لأنه قطعي الدلالة على المعنى المراد.

- وهو الذي تظاهرت الأدلة العقلية على أن ظاهره هو المراد.

- وأن المتشابه هو المشتبه من حيث لفظه، أو من حيث معناه، ويحتمل التصريف والتحريف، ويحتاج سامعه إلى تأويله، فليس قطعي الدلالة على المعنى المراد.

- وهو الذي تتظاهر الأدلة العقلية على أن ظاهره غير مراد.

أوّله أوْ فَوِّضْ:

تناول ههنا مذهب الخلف والسلف في المتشابه، فقال في موقف الخلف: أوّله أي: احمل النص المتشابه على خلاف ظاهره المتبادر مع بيان المعنى المراد، وعليه يحكم المكلف بأن اللفظ مصروف عن ظاهره قطعاً، ثم يؤوله تأويلاً تفصيلياً يكون فيه بيان المعنى الذي يظن أنه المقصود.

والخلف - وهم الطائفة الكبيرة من الأئمة والعلماء الثقات من فقهاء ومحدثين وعلماء أصول - الذين جاءوا بعد المئة الثالثة، فقالوا في آيات الصفات وأحاديثها بما يسمى تأويلاً تفصيلياً، ويعنون به تفصيل ماأجمل السلف فيه القول من مثل: (الإمرار مع تنزيه الله تعالى عن مشابهة الخلق) فقالوا: لعل المعنى المقصود هو كذا وكذا.

والسلف: هم العلماء العدول السادة الأخيار الوارثون عن رسول الله ﷺ الحقائق والمعارف والعقائد إلى نهاية المئة الثالثة من الهجرة المباركة وهم كبار الأئمة

الفقهاء والمحدثين والأصوليين والمفسرين، وتلامذتهم وهؤلاء يمثلون القرون الثلاثة المشهود لها بالخيرية. ومن النصوص المتشابهة في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[1] وقوله: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾[2] وقوله: ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾[3] وقوله: ﴿كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾[4] وقوله: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله﴾[5] وقوله تعالى: ﴿وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾[6] . . . .

ومما جاء من الأحاديث من المتشابه قوله ﷺ: (ينزل ربَّنا - تبارك وتعالى - كلَّ ليلةٍ إلى السماءِ الدنيا حين يبقى ثُلثُ الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيبَ له؟ من يسألني فأُعْطِيَهُ، من يستغفرني فأغفرَ له)[7] .

ومنه قوله ﷺ: (إن الله تعالى خلق آدم على صورته)[8] وقوله: (رأيت ربي - في المنام - في أحسن صورة)[9].

(١) الآية (٥) من سورة طه.

(٢) الآية (١٨) من سورة الأنعام.

(٣) الآية (٥٠) من سورة النحل.

(٤) الآية (٢٧ - ٢٨) من سورة الرحمن.

(٥) الآية (٢١٠) من سورة البقرة.

(٦) الآية (٢٢) من سورة الفجر.

(٧) عن أبي هريرة - رضي الله عنه - رواه أصحاب الكتب الستة وغيرهم، وهذه رواية الموطأ، وانظر شرح القسطلاني على البخاري ٣٦٧/٢، وفي البخاري ٩٧ كتاب التوحيد ٣٥ باب قوله تعالى: يريدون أن يبدلوا كلام الله، وفتح الباري ٤٦٤/١٣، وفي مسلم ٦ كتاب صلاة المسافرين ٢٤ باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل حديث ١٦٨، وفي الموطأ ١٥ كتاب القرآن، باب ماجاء في الدعاء ٢١٣/١ .

(٨) رواه الإمام أحمد عن أبي هريرة، ومسلم وابن خزيمة في كتاب التوحيد.

(٩) رواه الإمام أحمد والترمذي عن معاذ - رضي الله عنه - وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، ورواه ابن أبي عاصم في السنة عن جابر وأبي أمامة وعن أم الطفيل امرأة أبي بن كعب، والأحاديث المروية ألفاظها متقاربة.

فهذه النصوص من المتشابه في الجسمية، كما تفيد كلمة (الإتيان والمجيء والنزول) لأن كلاً من هذه الكلمات يفيد الانتقال الملازم للجسمية التي يتنزه الله عنها، وقد ذهب الخلف بعد التنزيه عن الظاهر المتبادر من هذه النصوص وأضرابها إلى التأويل التفصيلي، والتأويل - لغة - من آل يؤول: أي: رجع، واصطلاحاً: حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله بدليل يعضده إذ صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المرجوح لابد فيه من دليل منفصل، وذلك الدليل إما أن يكون لفظياً، وإما أن يكون عقلياً، والدليل اللفظي لايكون قطعياً لأنه موقوف على نقل اللغات، وعلى عدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم المعارض العقلي، وكل ذلك مظنون، والموقوف على المظنون مظنون، ولذلك لايمكن صرف اللفظ عن معناه الراجح في المسائل الأصولية الاعتقادية بدليل لفظي ولايجوز صرفه إلا بالدليل القطعي العقلي الذي يتجلى في أن المعنى الراجح محال عقلاً[1]، وحيث يعرف المكلف أن المعنى الراجح ليس مراد الله، فلا يحتاج عندها إلى أن يعرف المعنى المرجوح، لذا كان مذهب السلف - كما سيأتي - عدم الخوض في تعيين التأويل في المتشابه بعد اعتقاد أن ظاهر اللفظ محال، لقيام الأدلة العقلية القطعية والنقلية على ذلك.

فما الذي ألجأ الخلف إذن إلى التأويل؟

لاشك أن ثمة مسوغات كثيرة دفعت إلى موقف الخلف من المتشابه نجملها في العبارات الآتية:

- إن إثبات المتشابه على حقائقه المتبادرة من الظواهر يستلزم نسبة الحدوث، وأعراضه من جسمية وتجزؤ، وحركة وانتقال، إلى الله - تعالى - وإن نفي لازم هذه الظواهر مع اعتقاد حقائقها لايغني من جهة، ولاقائل بثبوت الملزوم ونفي اللازم من جهة ثانية، إضافة إلى مافيه من تمزيق الأمة، وهذا ماحدا بالفاروق إلى أن يضرب

---

(١) انظر مناهل العرفان ٢/٢٧٥ .

صبيغ ـ كما سنبين مفصلاً ـ خشية فتح باب فتنة لاتذر، لذا كان لابد من تأويل إجمالي، وهو ماكان عليه السلف قاطبة.

قال صاحب فيض الباري: (إن المشكلة في أن القرآن والحديث يعبران عن المغيبات بما في عالمنا فيجيء قليل الفهم فيحملها على ظواهرها ثم يؤولها، أي: يفسرها بعين مافي عالمنا، ومن ثم يقع الإلحاد في الدين)[1] هذا، وقد اختار الخلف التأويل، والصرف عن الظاهر ـ وإن كان السلف كذلك ينزهون الحق عما يوهمه الظاهر ـ لما ظهرت البدع والضلالات، ومخافة من كفر الحمل على الظاهر المقتضي للتجسيم والتشبيه، خاصة وأن من الإسراف في هذا الشأن الإتيان بما لم يأذن به الله، كأولئك الذين ينتسبون إلى السلف، ويقول قائلهم إن الله تعالى يشار إليه بالإشارة الحسية، وله من الجهات الست جهة الفوق، واستوى على العرش بذاته استواء حقيقياً، ثم يستدركون بأنه (ليس كاستقرارنا، وليس على مانعرف) وهذا كله من باب التشبث بظواهر النصوص مع إغفال المحكم منها الذي هو أم الكتاب، أليس هذا من باب تعطيل المحكم وهجره واتباع المتشابه ابتغاء الفتنة ووقوعاً فيها؟ هذا، وليس من السلف أو الخلف أحد حمل المتشابهات على ظواهرها مع القول بأنها باقية على حقيقتها، بل هو رأي بعض اليهود والنصارى وأهل النحل الضالة كالمشبهة والمجسمة وغيرهم.

قال في المختار من كنوز السنة[2]: (مما ألجأ الخلف إلى الخوض في التأويلات ظهور بدع المشبهة والمجسمة وغيرهم، فأرادوا سد باب الإيهام ودفع الوساوس عن العوام لئلا يخرجوا عن دائرة (التنزيه) ولايحوموا حول (التشبيه)، ومن قبل قال الإمام النووي رحمه الله تعالى بعد أن ذكر السلف والخلف: ... فإذا دعت الحاجة إلى التأويل لرد (مبتدع) ونحوه، تأولوا حينئذ، وعلى هذا، يحمل ماجاء عن العلماء في

(١) انظر فيض الباري ٤/٥٢٧.

(٢) انظر المختار من كنوز السنة للدكتور دراز (١٨٧).

هذا)[1] هذا وقد نقل عن الشيخ محمد الهاشمي رحمه الله تعالى أنه قال: لايلجأ إلى التأويل إلا من اضطر، فهو بمثابة أكل لحم الميتة، ولاشك أن فتنة التجسيم أو التشبيه لم تخمد، والشيطان يحرضها بخيله ورجله صباح مساء!.

ثم إن المطلوب صرف اللفظ عن مقام الإهمال الذي يوجب الحيرة، المتأتية من ترك اللفظ ولامفهوم له، حيث كان بالإمكان حمل كلام الشارع على معنى سليم، فالنظر قاض بوجوبه انتفاعاً بما ورد عن الحكيم العليم، وتنزيهاً له عن أن يجري كلامه مجرى العجوز العقيم، على أن ابن دقيق العيد[2] قرر أنه إذا كان التأويل قريباً من لسان العرب لم ينكر، أو كان بعيداً توقفنا عنه، وآمنا بمعناه على الوجه الذي أريد به مع التنزيه، وماكان معناه من هذه الألفاظ ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب قلنا به من غير توقف كما في قوله تعالى: ﴿ياحسرتا على مافرطت في جنب الله﴾[3] فنحمله على حق الله، ومايجب له سبحانه.

ويقف إلى جانب الخلف في قضية التأويل أنه قد ثبت في الكتاب والسنة ثبوتاً قطعياً لايخالف فيه أحد، ومثاله من القرآن قوله تعالى: ﴿نسوا اللهفنسيهم﴾[4] وقوله: ﴿فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا﴾[5] أفيجوز نسبة النسيان لله تعالى وهو نوع غفلة تنزه الله ـ تعالى ـ عنها، قال تعالى: ﴿وماكان ربك نسياً﴾[6] ولايسوغ بحال أن يقال هو (نسيان) لكنه ليس (كنسياننا) أو هو نسيان يليق بالله تعالى؟؟؟؟

---

(١) انظر مقدمة المجموع شرح المهذب.

(٢) نقله عنه السيوطي.

(٣) الآية (٥٦) من سورة الزمر.

(٤) الآية (٦٧) من سورة التوبة.

(٥) الآية (٥١) من سورة الأعراف.

(٦) الآية (٦٤) من سورة مريم.

ألا ترى أنه لابد من صرف النص عن ظاهره المتبادر، وتلمس المراد منه على مايليق بالله تعالى، ويؤكد وجوب التأويل المنقول والمعقول.

قال ابن عطية[1]: قوله تعالى: (ننساهم) من إخباره تعالى عما يفعل بهم، والنسيان هنا بمعنى الترك أي: نتركهم في العذاب كما تركوا النظر للقاء هذا اليوم، قاله ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وجماعة من المفسرين، وهو صرف اللفظ عن ظاهره المحال في حقه تعالى إلى معنى جديد مجازي، وقال قتادة: (نسوا من الخير ولم ينسوا من الشر) وإنما يعبر بالنسيان عن الترك مبالغة، إذ أبلغ وجوه الترك الوجه الذي يقترن به نسيان، قال ابن عطية: وإن قدر النسيان بمعنى الذهول من الكفرة عما جاءهم من البينات، فهو في جهة ذكر الله تعالى تسمية العقوبة باسم الذنب.

هذا، وقال رجل لابن عباس: إنني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ، قال وماهو؟ قال: قوله تعالى: ﴿فلا أنساب بينهم يومئذ ولايتساءلون﴾[2] وقال: ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾[3] وقوله: ﴿ولايكتمون الله حديثاً﴾[4] وقوله: ﴿قالوا والله ربنا ماكنا مشركين﴾[5] قال ابن عباس: فلا أنساب بينهم في النفخة الأولى ولايتساءلون، ثم في النفخة الثانية أقبل بعضهم على بعض يتساءلون، وأما قوله تعالى: ﴿والله ربنا ماكنا مشركين﴾، فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، فيقول المشركون تعالوا نقول: ماكنا مشركين، فيختم الله على أفواههم فتنطق جوارحهم بأعمالهم، فعند ذلك لايكتمون الله حديثا[6].

---

(١) انظر الطبري ٢٠١/٨، والمحرر الوجيز لابن عطية ٥٢١/٥ و٥٥٨/٦

(٢) الآية (١٠١) من سورة المؤمنون.

(٣) الآية (٢٥) من سورة الطور.

(٤) الآية (٤٢) من سورة النساء.

(٥) الآية (٢٣) من سورة الأنعام.

(٦) رواه البخاري عن سعيد بن جبير.

وابن عباس ـ وهو ترجمان القرآن ـ دعا له الرسول ﷺ بقوله: «اللهم علمه الكتاب» أوّل قوله تعالى: ﴿يوم يكشف عن ساق﴾[1] بـ(يكشف عن شدة)[2]، ونقل مثل هذا ابن جرير عن جماعة من الصحابة والتابعين[3].

وقال تعالى: ﴿والسماء بنيناها بأيد﴾[4] فأوّل قوله (بأيد) بقوة، نقل هذا التأويل ابن جرير عن جماعة من أئمة السلف منهم مجاهد وقتادة ومنصور وسفيان[5]. على أن «أيداً» تأتي بمعنى «القوة» في أصل الوضع اللغوي.

وقد أوّل الإمام أحمد قوله تعالى: ﴿وجاء ربك﴾[6] بـ(جاء ثوابه)[7].

هذه مجموعة من التأويلات لنصوص قرآنية نقلت عن السلف، وإن كنا لم نحط بها كلها، أو لم نحط بالمتشابه كله، إلا أنها تؤصل قاعدة، وترسم منهجاً مفاده ضرورة صرف النص عن ظاهره المتبادر لاستحالته عقلاً ونقلاً كما في النصوص المحكمة، وبها يتبين أن مسلك الخلف في التأويل ليس بدعاً إنما هو ترسم لما قعده السلف في المتشابه، وإن كان بشيء من التوسع اقتضته ظروف أشرنا إليها، ونختم هذه المجموعة بقوله تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾[8] فإنه مع كون الضمير يعود على الذات قطعاً، لا على الصفات، فإن المعية بالذات التي هي الظاهر من النص صرفت إلى المجاز لما كان ظاهرها مستحيلاً فأولت المعية بالعلم، فصار المعنى وهو معكم

(١) الآية (٤٢) من سورة القلم.

(٢) انظر فتح الباري ١/١٦٩، ١٣/٤٢٨.

(٣) انظر ابن جرير في تفسيره ٢٩/٣٨

(٤) الآية (٤٧) من سورة الذاريات.

(٥) ابن جرير الطبري ٧/٢٧

(٦) الآية (٢٢) من سورة الفجر.

(٧) رواه البيهقي في مناقب الإمام أحمد، ونقل منه ابن كثير في البداية والنهاية ١٠/٣٢٧، وقال البيهقي في سند التأويل عن الإمام أحمد هذا إسناد لاغبار عليه.

(٨) الآية (٤) من سورة الحديد.

بعلمه لأن الكينونة بالذات مع الخلق مستحيلة قطعاً، وليس لها بعد ذلك إلا تأويل واحد وهو الكينونة معهم بالإحاطة علماً وقدرة وإرادة وسمعاً وبصراً، ذكر الحافظ الذهبي أن الإمام الثوري سئل عن قوله تعالى: (وهو معكم) فقال: بعلمه[1].

ولم يقتصر التأويل على ماجاء من نصوص قرآنية بل تناول على النسق نفسه ماجاء من أحاديث شريفة متشابهة، فعن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن الرسول ﷺ قال: (يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل،ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد)[2].

قال ابن حجر: نسبة الضحك والتعجب إلى الله تعالى (مجازية) والمراد بها الرضا[3]،

وقال الخطابي[4]: الضحك الذي يعتري البشر غير جائز على الله تعالى، وإنما هذا مثل ضربَ لهذا الصنيع الذي يحل محل الإعجاب عند البشر، ومعناه الإخبار عن (رضا الله) لفعل أحدهما وقبوله للآخر، قال: وقد تأول البخاري الضحك في موضع آخر على معنى (الرحمة)[5] وتأويله على معنى الرضا أقرب، فإن الضحك يدل على الرضا والقبول، فيكون معنى (يضحك الله) أي: يجزل العطاء، وقد يكون معناه أن يعجب الله ملائكته ويضحكهم من صنيعهما وهذا يتخرج على (المجاز) ومثله في

---

(١) ذكره في سير أعلام النبلاء ترجمة الإمام الثوري ٧/٢٧٤ ونصه: «قال معدان الذي يقول فيه ابن المبارك هو من الأبدال: سألت الثوري ...» هذا، وقد ورد أحاديث في الأبدال أوردها السخاوي في المقاصد الحسنة ٨/١٠ وتكلم عليها فراجعه، كما تجد نبذة عن الأبدال في كتاب ردود على أباطيل للشيخ محمد الحامد رحمه الله تعالى.

(٢) رواه البخاري في الجهاد باب يقتل المسلم ثم يسلم، ورواه مسلم في الإمارة والنسائي في الجهاد، ومالك في الموطأ، والبيهقي في الأسماء والصفات ص (٤٦٧).

(٣) فتح الباري ٧/١٢٠

(٤) انظر فتح الباري ٦/٣٩ - ٤٠ .

(٥) ونقله البيهقي عنه في الأسماء ص (٤٧٠).

الكلام كثير، هذا، ويدل على أن المراد بالضحك الإقبال بالرضا تعديته بحرف الجر (إلى) تقول: ضحك إلى فلان: إذا توجه إليه طلق الوجه، مظهراً للرضا.

أليس هذا صرفاً للنص عن ظاهره، وتلمس المراد منه من خلال أساليب العرب؟ فأين يذهب أولئك الذين ينكرون تأويل المتشابه؟ إن المنصف في هذه المسألة يكفيه الحديث القدسي الذي يقول فيه الرب تبارك وتعالى: (يابن آدم مرضت فلم تعدني، قال: يارب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده)[1] ألم يوجه الله تعالى إلى عبده نصاً متشابهاً، يوهم ظاهره المتبادر مايستحيل في حق الله تعالى، وحين تلقى العبد النص على ظاهره أحس بأنه لايتفق مع مالديه من حقائق التوحيد والتنزيه، وأن الله لايتصف بصفات المخلوق، فبادر إلى السؤال التعجبي، واستدعى سؤاله تأويل النص، فجاءه الجواب ببيان المراد من هذا الظاهر الموهم، وتضمن الجواب ذكر المحذوف، وهو العبد فصار قوله: مرضت، مرض عبدي، حذف منه الفاعل الذي هو عبد، وأقيم المضاف إليه الذي هو (ياء المتكلم) مقامه على صورة (تاء) الفاعل، وقد أسند الفعل: مرض الذي يستحيل في حق الله، إلى الله إسناداً مجازياً، لأن الفاعل الحقيقي هو العبد، وفي هذا التعبير (مرضت) دون (مرض عبدي) مافيه من التشريف، علاوة على ماذكر قوله (وجدتني) أي: وجدت ثوابي، أيبعد هذا عن قوله تعالى: ﴿ووجد الله عنده فوفاه حسابه﴾[2] وقوله: ﷺ: (ينزل الله...)؟ ولماذا ياترى لم يطلب من العبد حين سأل عن الكيفية أن يمر النص كما جاء وإن كان ظاهره يوهم بما هو في حقه تعالى محال وهو نسبة المرض إليه تعالى، أم أن أحوال العقيدة في الآخرة تختلف عنها في الدنيا؟ ثم لماذا لم يفسر له النص على أنه مرض لكنه ليس كمرضنا؟ أو لايكفي صرف الله تعالى للنص في جواب العبد إذناً بمن وقف عند

---

(١) صحيح مسلم ١٩٩٠/٤ برقم (٢٥٩٦)، وانظر شرح النووي ٢٦/١٦ .

(٢) الآية (٣٩) من سورة النور.

ظاهر نص موهم، ثم في تعيين المعنى إذناً في تلمس المعنى اللائق، إن إبقاء النص على ظاهره والعمل به على أنه حقيقة لكنها تخالف ماعندنا يؤدي إلى الوقوع في التجسيم والتشبيه وقيام الحوادث المحالة في ذاته تعالى، كذلك من فسر لفظ المتشابه تفسيراً بعيداً عن الحجة والبرهان قائماً على الزيغ والهوى فقد ضل كالباطنية والإسماعيلية، وهؤلاء جميعاً متبعون للمتشابه ابتغاء الفتنة، لكن من صرف النص عن الظاهر الموهم منعاً للفتنة وتثبيتاً للناس على المعروف من دينهم ورداً إلى المحكمات من الكتاب، فهو من الهادين المهديين.

لعل في هذا النص ـ لمن يكتفي بالشمس دليلاً على النهار ـ ومافيه من صرف له عن ظاهره المتبادر وتعيين المعنى، وفي أمثاله من النصوص القاعدة الرصينة الواضحة لما درج عليه علماء الأمة من لدن الصحابة ـ رضي الله عنهم.

أو فــوض:

المراد من التفويض صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر مع عدم التعرض لبيان المعنى المراد منه، بل يفوض أمر علمه إلى الله تعالى بأن يقال (الله أعلم بمراده) فقوله: (فوض) أي: بعد التأويل الإجمالي فوض إلى الله المراد من النص الموهم ظاهره محالاً، وذلك على طريقة السلف، وقد سمي مذهب السلف مذهب المفوضة ـ كما قال الزرقاني ـ وهو تفويض معاني المتشابهات إلى الله وحده بعد تنزيهه عن ظواهرها المستحيلة.

وقبل أن نعرض أنماطاً من النصوص التي جرى عليها التأويل بشروطه التي وضعت، نعرض موقف السلف من النصوص المتشابهة، وهم من كان من أهل العلم قبل نهاية القرن الثالث الهجري وهي القرون المشهود لها بالخيرية، جيل الصحابة والتابعون وتابعوهم والأئمة الأربعة وكبار علماء مذاهبهم ومن سار بسيرتهم.

موقف السـلف:

إن السلف والخلف قد اتفقوا على تنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث، وعلى صرف النصوص المتشابهة عن ظواهرها المستحيلة في حقه تعالى، وعلى اعتقاد أن هذه

الظواهر غير مرادة للشارع قطعاً، كما دلت الأدلة القطعية، وعرف من الآيات المحكمات اللاتي هن أم الكتاب أي: الأصل الذي يرد إليه غيره[1].

قال الحافظ أبو بكر الخطيب[2]: أما الكلام في الصفات فإن ماروى منها في السنن الصحاح، فمذهب السلف إثباتها، وإجراؤها على ظواهرها، ونفي التشبيه عنها، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله تعالى، وحققها قوم من المشبهة فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف، ودين الله بين الغالي والمقصر، والكلام في الصفات فرع الكلام عن الذات، والمعلوم في إثبات رب العالمين هو إثبات وجود، لا إثبات كيفية، وكذلك الصفات إثبات وجود، لاإثبات تحديد وتكييف، وإنما وجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾[3] وقوله: ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾[4] ثم إنه قد اشتهر عن السلف أنهم لايؤولون هذه الظواهر بل يأخذونها على حقائقها اللائقة بالله، وهم لايمنعون أصل التأويل، لكنهم يسلكون مسلكاً علمياً متيناً يدل على علو كعبهم، إذ اكتفوا بالتنزيه عما يوهمه الظواهر من الحدوث ولوازمه، ثم فوضوا الأمر في تعيين معانيها إلى الله وحده[5]، وقد جاء تفسير ابن جرير - وهو ماهو - مشحوناً في آيات الصفات بأقوال السلف على الإثبات لها، لا على النفي والتأويل (أي: التفصيلي) وأنها لاتشبه صفات المخلوقين أبداً (وهذا هو التأويل الإجمالي) المتفق عليه سلفاً وخلفاً، وبنوا مسلكهم على انه لما دلت الأدلة القاطعة على مخالفته - تعالى - للحوادث كان هذا قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي المعروف لنا - فنياً - فإذا هي مصروفة عن هذا الظاهر.

---

(١) انظر مناهل العرفان ٢٧٢/٢.

(٢) تذكرة الحفاظ ١١٤٢/٣، ترجمة أبي بكر أحمد بن ثابت الخطيب.

(٣) الآية (١١) من سورة الشورى.

(٤) الآية (٤) من سورة الإخلاص.

(٥) مناهل العرفان ٢٩٣/٢.

قال العلامة ملا علي القاري: والحاصل أن السلف والخلف مؤولون لإجماعهم على صرف اللفظ عن ظاهره، ولكن تأويل السلف إجمالي لتفويضهم إلى الله تعالى، وتأويل الخلف تفصيلي لاضطرارهم إليه لكثرة المبتدعين[1].

وقال الإمام النووي بعد أن ذكر حديث النزول: وفي هذا الحديث وشبهه من أحاديث الصفات وآياتها مذهبان:

أحدهما: تأويله على مايليق بصفات الله تعالى وتنزيهه عن الانتقال وسائر صفات المحدث، وهذا هو الأشهر عن المتكلمين.

وثانيها: الإمساك عن تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن صفات المحدث لقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾[2] وهذا مذهب السلف وجماعة من المتكلمين، وحاصله أن يقال: لانعلم المراد بهذا، ولكن نؤمن به مع اعتقاد أن ظاهره غير مراد، وله معنى يليق بالله تعالى[3].

وقال السبكي: أجمع السلف والخلف على تأويل الآيات المتشابهة تأويلاً إجمالياً، وذلك بصرف اللفظ عن ظاهره المحال في حق الله تعالى، لقيام الأدلة القاطعة على أنه تعالى مخالف للحوادث[4] ثم لما لم تقم قرينة معينة على تحديد هذا المعنى المراد من مثل قوله تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾[5] هل هو القدرة، أو الإرادة، أو صفة لانعرفها، أم أن الكلام تمثيلي لتربية المهابة في النفوس، وأنه ليس هناك دليل يعين واحداً بخصوصه من المعاني التي يحملها لفظ (يد) أو غيره من الألفاظ المتشابهة، لذا وجب أن نقف حيث وقف بنا الدليل، فنثبت له تعالى ماأراده من كلامه، على الوجه الذي أراده، مع تنزيهه عن المعنى المعروف من صفات المخلوقين. فالسلف خالفوا

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح.
(٢) الآية (١١) من سورة الشورى.
(٣) شرح صحيح مسلم للنووي ٦/٢٩
(٤) اتحاف الكائنات للسبكي ص(٢٥).
(٥) الآية (١٠) من سورة الفتح.

الخلف في تعيين المراد باللفظ بعدما وافقوهم في صرفه عن ظاهره، وذهبوا إلى التفويض المحض بالنسبة إلى هذا التعيين. بينما ركب الخلف صهوة التأويل إلى هذا التعيين، هذا وقد أجمع أهل السنة والحق كلهم على وجوب الإمساك عن الفكر في الذات كما أمروا، واتفقوا على تحريم التكييف والتشكيل، وهذا حقيقة التوحيد ومناط التنزيه. وقد رأى الكثيرون ممن جاء بعد القرن الرابع الهجري ضرورة الإمساك عن الخوض في صفات الله تعالى على أنه الأسلم، إذ القول بالظن وإن أصاب لايغني، فكيف إذا لم يصب صاحبه الحق عند الله تعالى، وهو مع هذا تكلف لما لم نكلف به من الله، وخوض فيما لم يخض فيه رسول الله ﷺ ولأصحابه، وبهذا يتبين أن التأويل التفصيلي لايعدو علاجاً، والعلاج إنما يعطى في حالات المرض وبمقدار الحاجة[1]. وإنما اشتملت طريقة السلف على السلامة التي تتأتى من عدم تعيين معنى قد يكون غير مراد لله، كما تتأتى من تعيين معنى لانستطيع أن نجزم أنه مراد لله، كذلك التأويل التفصيلي أمر مظنون بالاتفاق، والقول في صفات الله بالظن غير جائز أو لايغني، وربما أولت الآية على غير مراد الله فيها فيكون سبباً للوقوع في الزيغ[2]، علاوة على أنه لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه من طريق صحيح التصريح (بوجوب) تأويل شيء من ذلك، ولا المنع من ذكره[3].

قال ابن حجر بعدما ساق الكلام عن المذهب المعتمد: ..فدل على أنهم مع الإيمان بها على الوجه الذي أراده الله منها، وجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله (ليس كمثله شيء) فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم.

وقال أبو داوود الطيالسي[4]: «كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد

---

(١) انظر كتاب أركان الإيمان لفضيلة الشيخ وهبي الغاوجي حفظه الله ص(٢٤).

(٢) انظر الملل والنحل للشهرستاني ١٧٣/١ .

(٣) نقله ابن حجر في الفتح بعدما ساق كلاماً عن المذهب المعتمد.

(٤) رواه البيهقي، وانظر كتاب عقيدة التوحيد في فتح الباري لأحمد عصام الكاتب (٢٢٨).

ابن سلمة وشريك وأبو عوانة لايحددون ولايشبهون ويروون هذه الأحاديث، ولايقولون: كيف»؟ .

قال داود: وهو قولنا، وقال البيهقي: وعلى هذا مضى أكابرنا، ونقل عن محمد ابن الحسن[١] أن الفقهاء اتفقوا من المشرق إلى المغرب على أن الإيمان بالقرآن وبالأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب من غير تشبيه ولاتفسير وماوصف الله به نفسه فقراءته تفسيره، كذلك قال سفيان بن عيينة: ماوصف الله به نفسه في كتابه فقراءته تفسيره، ليس لأحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية[٢]، ونقل الشهرستاني أن الأئمة مالكاً والشافعي وأحمد لم يتعرضوا للتأويل واحترزوا عن التشبيه أيما احتراز، حتى قالوا: من حرك يده عند قراءة قوله تعالى: ﴿لما خلقت بيدي﴾[٣] أو أشار بأصبعه عند رواية (قلب العبد بين أصبعين من أصابع الرحمن) وجب قطع يده وقطع أصبعه، سداً لذريعة التشبيه والتجسيم[٤] .

قال ابن الجوزي: كفوا أكف الخيال بليس كمثله شيء، ومن فهم هذا سلم من تشبيه المجسمة، وتعطيل المعطلة، ووقف على جادة السلف الأول[٥] .

وقد سئل ابن حجر[٦]: هل يجوز لقارىء هذا الحديث (أي: إن الله ليس بأعور) وأشار بيده إلى عينه، وأن المسيح الدجال أعور عين اليمين كأن عينه عنبة طافية[٧] أن يصنع كما صنع رسول الله ﷺ فأجاب: أنه إن حضر عنده من يوافقه على

---

(١) نقله اللالكائي في شرح السنة .

(٢) البيهقي في الأسماء والصفات (٣١٤) .

(٣) الآية (٧٥) من سورة ص .

(٤) الملل والنحل ١/١٧٢ .

(٥) صيد الخاطر لابن الجوزي (١٠٣) .

(٦) فتح الباري ١٣/٣٩٠

(٧) كتاب التوحيد باب قوله تعالى (ولتصنع على عيني) من صحيح البخاري وفي الفتح برقم (٧٤٠٧)، ١٣/٣٨٩

معتقده، وكان يعتقد تنزيه الله عن صفات الحدوث، وأراد التأسي محضاً، جاز، والأولى به الترك خشية أن يدخل على من يراه شبهة التشبيه،تعالى الله عن ذلك، ثم إن الإشارة إلى عينه ﷺ إنما هي بالنسبة إلى (عين الدجال) فإنها كانت صحيحة مثل هذه، ثم طرأ عليها العور لزيادة كذبه في دعوى الإلهية، إذ كان صحيح العين مثل هذه فطرأ عليها النقص، ولم يستطع دفعه عن نفسه.

فمن فر منها، وقال بقول جهم فقد خرج عما كان عليه النبي وأصحابه، وفارق الجماعة لأنه وصف الرب بصفة لاشيء؟.

قال الوليد بن مسلم: سألت الأوزاعي ومالكاً والثوري والليث بن سعد عن الأحاديث التي فيها صفة، فقالوا: أمروها كما جاءت بلا كيف.

وقال الشافعي[1]: نثبت هذه الصفات وننفي عنه التشبيه، كما نفاه عن نفسه فقال: ﴿ليس كمثله شيء﴾[2] وعقب الترمذي في الجامع[3] على حديث أبي هريرة في النزول: وهو على عرشه كما وصف به نفسه في كتابه، كذا قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث، ومايشبهه من الصفات، وفي باب فضل الصدقة قال: قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها (ولانتوهم) ولايقال كيف، كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك أنهم أمروها (بلا كيف) وأهل السنة مجمعون ـ على ماقاله ابن عبد البر ـ على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة، ولم يكيفوا شيئاً منها.

قال ابن الصلاح: على هذه الطريقة مضى صدر الأمة وساداتها، وإياها اختار الأئمة الفقهاء وقادتها، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه، ولا أحد من المتكلمين من أصحابنا يصدف عنها ويأباها[4] وجاء قول ابن الصلاح تعقيباً على قول الإمام مالك لمن سأل عن الاستواء.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي، قال يونس بن عبد الأعلى سمعت الشافعي يقول: . . .

(٢) الآية (١١) من سورة الشورى.

(٣) سنن الترمذي ٣/٢٤ .

(٤) انظر مناهل العرفان ٢/١٨٥ ، والبرهان (٨٠ - ٨٢).

وإمام الحرمين - في الرسالة النظامية - يقول بعد أن رجع عن مذهب الخلف الذي يحمل اللفظ المتشابه على معنى يسوغ لغة ويليق بالله: (الذي نرتضيه ديناً، وندين الله به عقداً اتباع سلف الأمة، فإنهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها).

وأكد علاء الدين عابدين هذا المعنى حيث قال: (إن السلف كانوا يؤمنون بجميع ذلك على المعنى الذي أراده الله، وأراده رسوله، من غير أن تطالبهم أنفسهم بفهم حقيقة شيء من ذلك حتى يطلعهم الله عليه).

وقد استدل السلف لمذهبهم بالدليل النقلي والعقلي:

فأما العقلي: فهو أن تعيين المراد من هذه المتشابهات إنما يجري على قوانين اللغة واستعمالات العرب، وهي لاتفيد إلا الظن، مع أن صفات الله من العقائد التي لايكفي فيها الظن، بل لابد فيها من اليقين، ولاسبيل إليه، فلنتوقف إذن، ولنكل اليقين إلى العليم الخبير.

والدليل النقلي عمدته أنّ الوقف في الآية الكريمة: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات...﴾[1] على قوله تعالى: ﴿ومايعلم تأويله إلا الله﴾ ولامناص لمن أراد الاحتراز عن الزيغ من أن يمتنع عن التأويل والتفسير، ويؤيد هذا قراءة ابن مسعود: ﴿إن تأويله إلا عند الله﴾[2] وعليه فلا يجوز عطف قوله (والراسخون) على لفظ الجلالة (الله) كذلك قراءة أبي ابن كعب: (ويقول الراسخون في العلم آمنا به) وهي كذلك قراءة ابن عباس.

وجاء عن ابن مسعود أنه ﷺ[3] قال: (كان الكتاب الأول أنزل من باب واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب، على سبعة أحرف، زاجر وآمر، وحلال

(١) الآية (٧) من سورة آل عمران.

(٢) الآية (٧) من سورة آل عمران.

(٣) رواه الحاكم بإسناد صحيح عن طاووس.

وحرام، ومحكم ومتشابه، وأمثال، فأحلوا حلاله، وحرموا حرامه، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: «آمنا به كل من عند ربنا، ومايذكر إلا أولو الألباب») .

هذا، وإن الله تعالى جعل (والراسخون) مقابل (الذين في قلوبهم زيغ) مما يشير إلى أن الوقف التام على قوله (إلا الله) وإلى أن علم بعض المتشابه مختص بالله، وأن من سعى ليعرف هذا المختص كان ممن أشار إليه الحديث الذي روته السيدة عائشة - رضي الله عنها - قالت: إن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب . . .﴾ وقال: (إذا رأيت الذين يتبعون ماتشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذرهم)[١] .

وعن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (لا أخافُ على أمتي إلا ثلاثَ خلالٍ: أن يكْثرَ لهم المالُ فيتحاسدوا فيقتتلوا، وأن يُفْتَح لهم الكتابُ فيأخذَه المؤمنُ يبتغي تأويلَه ومايعلمُ تأويلَه إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به، وأن يزدادَ علمُهم فيضيعوه ولايُسأل عنه)[٢] قال ابن عطية[٣]: التشابه الذي في هذه الآية مقيد بأنه مما لأهل الزيغ به تعلق، فهم يتركون المحكم الذي فيه غنيتهم، والذي قال الله فيه ﴿هن أم الكتاب﴾ أي: أصله الذي يرجع إليه عند الاشتباه[٤]، وهذا كما يقال أم الرأس لمجتمع الشؤون إذ هو أخطر مكان[٥]، ويتبعون المتشابه ابتغاء الفتنة، فمن رد مااشتبه من الآيات إلى الواضح منه، وحكّم محكمه على متشابهه فقد اهتدى، ومن عكس انتكس، وإن القرآن لم يُنزّل ليضرب بعضه بعضاً، ولكن نُزّل

---

(١) رواه الشيخان.

(٢) رواه الطبراني في الكبير.

(٣) المحرر الوجيز ١٨/٣ ومابعدها.

(٤) انظر ابن كثير ٣٤٤/١

(٥) قاله يحيى بن يعمر.

القرآنُ ليصدق بعضه بعضاً، ماعرفتم منه فاعملوا به وماتشابه فآمنوا به[1].

ونجد من التطبيقات العملية للوقوف عند قوله تعالى: ﴿ومايعلم تأويله إلا الله﴾ ولسد باب اتباع المتشابه، مارواه سليمان بن يسار أن رجلاً يقال له: صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر - رضي الله عنه - وقد أعد عراجين النخل، فقال له من أنت؟ فقال: أنا عبد الله صبيغ، فأخذ عمر عرجوناً فضربه حتى دمي رأسه، فتركه حتى برىء، ثم عاد، ثم تركه حتى برىء، فدعا به ليعود فقال: إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً، فأذن له إلى أرضه، وكتب إلى أبي موسى الأشعري: ألا يجالسه أحد من المسلمين[2].

وقد ورد عن أم سلمة - رضي الله عنها - أنها سئلت عن قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ فقالت: الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإقرار به من الإيمان، والجحود به كفر، وورد أن عامرا الشعبي وسفيان الثوري وجماعة من المحدثين قالواعن الحروف التي في أوائل السور: هي سر الله في القرآن، ولله في كل كتاب من كتبه سر، فهي من المتشابه الذي انفرد الله تعالى بعلمه، ويجب ألا يتكلم فيها، ولكن نؤمن بها، وتمر كما جاءت، وقد روي هذا القول عن أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - وعن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه[3]..

تطبيق على بعض النصوص المتشابهة:

قال الله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[4] قال العلماء: إن هذه الآية الكريمة يوهم ظاهرها مايستحيل في حق الله تعالى، فهي من النصوص المتشابهة، قال

(١) أخرج ابن مردويه أنه ﷺ خرج على أصحابه - ذات يوم - وهم يتراجعون في القدر، فخرج مغضباً حتى وقف عليهم فقال: ياقوم بهذا ضلت الأمم قبلكم، باختلافهم على أنبيائهم، وضرب الكتاب بعضه ببعض.

(٢) أخرجه الدارمي، وفي الإتقان ٥/٢

(٣) انظر القرطبي ١٥٤/١

(٤) الآية (٥) من سورة طه.

النسفي في تفسيره: متشابهات محتملات، مثال ذلك ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[1] وقد اتفق الجميع سلفاً وخلفاً على أن ظاهر الاستواء على العرش - وهو الجلوس مع التمكن والتحيز والاستقرار - مستحيل، للأدلة القاطعة التي تنزه الله عن أن يشبه الخلق، أو أن يحتاج إلى مايحتاج إليه الخلق، سواء في هذا المكان وغيره.

وقد اتفقوا على أن هذا الظاهر غير مراد قطعاً، لأنه تعالى نفى عن نفسه المماثلة لخلقه، وأثبت لها الغنى المطلق، فقال: ﴿ليس كمثله شيء﴾[2] وقال: ﴿هو الغني الحميد﴾[3] ثم إن السلف فوضوا تعيين معنى الاستواء المنسوب إليه تعالى، حيث لادليل عندهم على هذا التعيين، فكلمة الاستواء تحتمل عدة معان، ولايرجح إرادة أحدها دون الآخر دون مرجح، قال السبكي: وللفظ الاستواء مجازات كثيرة لايتعين أحدها إلا بدليل لغوي ظني، والقول بالظن في ذات الله وصفاته غير جائز بالإجماع[4]، فالاستواء يحتمل الاعتدال والقصد والاستيلاء والعلو والارتفاع (الحسيين) والاقتدار، فهو مشتبه من حيث المعنى.

قال الإمام تقي الدين أبو بكر الحصني: واعلم أن الاستواء في اللغة على وجوه، وأصله (افتعال) من السواء، أي: العدل والوسط، وله وجوه في الاستعمال، منها: الاعتدال، كقول بني تميم: (استوى ظالم العشيرة والمظلوم، أي: اعتدلا، ومنها: إتمام الشيء كقوله تعالى: ﴿ولما بلغ أشده واستوى﴾[5] ومنها القصد إلى الشيء، كقوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾[6] ومنها الاستيلاء كقول الشاعر:

---

(١) الآية (٥) من سورة طه.

(٢) الآية (١١) من سورة الشورى.

(٣) الآية (٢٤) من سورة الحديد.

(٤) إتحاف السادة المتقين ٣٦/١.

(٥) الآية (١٤) من سورة القصص.

(٦) الآية (١١) من سورة فصلت.

إذا ماغزا قوماً أباح حريمهم وأضحى على ماملكوه قد استوى

ومنها الاستقرار كقوله تعالى: ﴿واستوت على الجودي﴾[1] وهذه صفة المخلوق الحادث.

قال تعالى: ﴿وجعل لكم من الفلك والأنعام ماتركبون، لتستووا على ظهوره﴾[2] أي: لتستقروا، والاستقرار من صفات الأجسام، ويلزم منه الحلول في الشيء، والتناهي، لتناهي المستقر عليه، وهو في حق الله محال، وقد نزه الله نفسه عن ذلك في أكثر من موضع من كتابه العزيز[3] وإنما يليق بالمخلوقات، قال تعالى: ﴿فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك﴾[4] وقد تظاهرت الأدلة النقلية والعقلية على استحالة ظاهر النص ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[5] لأن فيه مشابهته تعالى بالمخلوقات، ويحتاج سامعه إلى تأويله، قال النسفي: (الاستواء يكون بمعنى الجلوس أو القدرة أو الاستيلاء)، ولايجوز الأول على الله تعالى بدليل المحكم (ليس كمثله شيء)[6]. ولذا فإن طائفة أولوا من غير تعيين، فالمراد من الآية - عندهم - إثبات أنه تعالى متصف بصفة سمعية لانعلمها على التعيين تسمى صفة (الاستواء).

قال الشيخ زين الدين قاسم الحنفي: قالت الشافعية: (الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيفية، وكذلك جميع المتشابهات، وقال مشايخنا: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ لايعلم تأويله إلا الله، وكذلك جميع المتشابهات)[7].

وقال الإمام البيضاوي - في تفسيره -: (...وعن أصحابنا أن الاستواء على

---

(١) الآية (٤٤) من سورة هود.

(٢) الآية (١٢ - ١٣) من سورة الزخرف.

(٣) دفع شبه من شبه (٩).

(٤) الآية (٢٨) من سورة المؤمنون.

(٥) الآية (٥) من سورة طه.

(٦) تفسير النسفي ١٤٦/١ .

(٧) الحاشية على المسامرة (٣٥).

العرش صفة لله تعالى بلا كيف، والمعنى أن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي عناه منزهاً عن الاستقرار والتمكين.

وحكى التكساري وغيره أن سلفنا قالوا في جملة المتشابه: نؤمن به، ونفوض تأويله إلى الله تعالى، مع تنزيهه عما يوجب التشبيه والحدوث.

وأكد ابن الجوزي في زاد المسير إجماع السلف على ألا يزيدوا على تلاوة الآية، فلا يقولون (مستو) على العرش، لأن اسم الفاعل يدل على كون المشتق متمكناً ومستقراً، بخلاف لفظ الفعل (استوى) إذ دلالته على المعنى ضعيفة، ولايبدلون لفظة (على) بلفظة (فوق)[1] علاوة على أنه جاء عنه ﷺ أنه قال: (إن الله تعالى لما قضى الخلق كتب عنده ـ فوق العرش ـ إن رحمتي سبقت غضبي)[2] فقوله: (فوق عرشه) صفة الكتاب، وماقيل ـ ههنا ـ من أن فوق بمعنى (دون) بعيد وتحريف.

قال ابن أبي جمرة: (يؤخذ من كون الكتاب المذكور فوق العرش أن الحكمة اقتضت أن يكون العرش حاملاً لما شاء الله من أثر حكمة الله وقدرته وغامض غيبه، ليستأثر هو بذلك من طريق العلم والإحاطة، فيكون من أكبر الأدلة على انفراده بعلم الغيب، وقد يكون ذلك تفسيراً لقوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[3] أي: ماشاءه من قدرته، وهو كتابه الذي وصفه فوق العرش.

قال العيني: (ثم إن الجمهور سلكوا في هذا الباب الطريقة الواضحة السالمة، وأجروا على ماورد مؤمنين به، منزهين الله تعالى عن التشبيه والكيفية، وهم الزهري والأوزاعي وابن المبارك ومكحول وسفيان الثوري، ومنهم الأئمة الأربعة: مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد)[4].

---

(١) انظر أساس التقديس للرازي (٢٢٩).

(٢) من حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، رواه البخاري في التوحيد وفي بدء الخلق ورواه مسلم في التوبة، والترمذي في الدعوات باب ١٠٩ .

(٣) الآية (٥) من سورة طـه.

(٤) العيني ١٩٩/٧

هذا. وقد قال ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿ .. ثم استوى على العرش﴾[1] فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جداً، ليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح: مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحق بن راهويه، وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً وهو: (إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولاتشبيه ولاتعطيل) والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله تعالى، فإن الله تعالى لايشبهه شيء من خلقه ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[2]، وحين سئل سفيان عن أحاديث الصفات قال: (أمروها كما جاءت)[3] ومعنى الإمرار: (عدم العلم بالمراد مع اعتقاد التنزيه) قاله ابن الجوزي بين يدي عبارته: (أكثر السلف يمتنعون عن تأويل مثل هذا، ويمرونه كما جاء، وينبغي أن يراعى في مثل هذا الإمرار اعتقاد أنه لاتشبه صفاته صفات الخلق)[4]، هذا، وأصلح مايقال للعوام: أمروا هذه الأشياء كما جاءت، ولاتتعرضوا لتأويلها حفظاً للإثبات، وهذا الذي قصده السلف، كأم سلمة حيث قالت: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر)[5] وأجاب الأوزاعي حين سئل عن قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[6] فقال: هو كما وصف نفسه، كما نذكر بجواب الإمام مالك حين دخل عليه رجل فقال: ياأبا عبد الرحمن: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ كيف استوى؟ فأطرق - رضي الله عنه - فأخذته الرحضاء، ثم رفع رأسه فقال: كما وصف به نفسه ولايقال:

---

(١) الآية (٥٤) من سورة الأعراف.

(٢) انظر تفسير ابن كثير ٢/٢٢٠ . الآية (١١) من سورة الشورى.

(٣) سير أعلام النبلاء للذهبي، ترجمة سفيان الثوري - رضي الله عنه - ٧/٢٧٤ .

(٤) انظر فتح الباري لابن حجر ٦/٣٩ - ٤٠. والرحضاء: العرق إثر الحمى، أو العرق الكثير أو محيط.

(٥) أخرجه أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة.

(٦) الآية (٥) من سورة طـه.

(٧) أساس التقديس (٢٢٣).

كيف، والكيف عنه مرفوع، ومأأراك إلا صاحب بدعة، أخرجوه)[١] .

قال القرطبي: إن مذهب السلف ترك التعرض لتأويلها (أي: الآيات المتشابهات) مع قطعهم باستحالة ظواهرها، فيقولون أمروها كما جاءت، وهذا ماأكده الفخر الرازي حيث وضح مذهب السلف فقال: (حاصل هذا المذهب أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى، ولايجوز الخوض في تفسيرها[٢] .

وقال العلامة اللقاني: فالسلف ينزهونه سبحانه عما يوهمه ذلك الظاهر من المعنى المحال، ويفوضون علم حقيقته على التفصيل إليه تعالى، مع اعتقاد أن هذه النصوص من عنده سبحانه، فظهر مما قررنا اتفاق السلف والخلف على تنزيه الله سبحانه عن المعنى المحال، وعلى الإيمان بأنه من عند الله .

وقال صاحب الخريدة: (. . .وأجاب أئمتنا (أي: سلفهم) بأن الله تعالى منزه عن صفات الحوادث مع تفويض معاني هذه النصوص إليه تعالى إيثاراً للطريق الأسلم، ولقوله تعالى ﴿ومايعلم تأويله إلا الله﴾[٣] .

وقد جمع الإمام الغزالي في كتابه إلجام العوام نقاطاً لخص بها مذهب السلف فقال:

وحقيقة مذهب السلف، وهو الحق عندنا أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث (أي: المتشابهة) من عوام الخلق يجب عليه أمور:

أولاً: التقديس، أي: تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها .

ثانياً: التصديق، أي: الإيمان بما قاله ﷺ، وأن ماذكره حق، وهو فيما قاله صادق، فإنه حق على الوجه الذي قاله وأراده .

(١) أخرجه البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب ومن طريق آخر قال فيه: (والإقرار به واجب والسؤال عنه بدعة) .

(٢) أساس التقديس (٢٢٣) .

(٣) الآية (٧) من سورة آل عمران.

ثالثاً: الاعتراف بالعجز، وهو أن يقر بأن معرفة مراده ليس على قدر طاقته، وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته.

رابعاً: السكوت، وهو أن لايسأل عن معناه، ولايخوض فيه، ويعلم أن سؤاله عنه بدعة، وأنه في خوضه فيه مخاطر بدينه، وأنه يوشك أن يكفر لو خاض [روى أبو هريرة[1] - رضي الله عنه - عن رسول الله ﷺ أنه قال: «المراء في القرآن كفر[2]» وقد سمى الجدال في المتشابه المؤدي إلى التجاحد كفراً باسم مايخشى عاقبته، وصورته أن يسند أحدهم كلامه إلى آية، فيأتي صاحبه مجادلة بآية أخرى، تدافعاً له، كأنه يزعم أن الذي أتيت به نقيض ماستدللت به، فهو من باب تكذيب القرآن بالقرآن، ليدفع بعضه ببعض، وقد أنزل يصدق بعضه بعضاً، وقد نهى السلف الصالح عن التعرض بالآراء للمتشابه، وحسموا مادة الجدال فيه، والسؤال عنه لهذا، وسداً للذريعة، والاستغناء عنه بالمحكم، وقد أمروا بالإيمان به كما جاء من غير تعطيل ولاتشبيه].

خامساً: الإمساك، وهو أن لايتصرف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى، أو الزيادة فيه، والنقصان منه، والجمع والتفريق، بل لاينطق إلا بذلك اللفظ، وعلى ذلك الوجه من الإيراد والإعراب والتصريف والصيغة.

سادساً: الكف، وهو أن يكف باطنه عن التصرف فيه[3].

وكي ينقض آخر حجر في بناء المشبهة والمجسمة وأصحاب الأهواء والبدع الضالة، ولئلا تبقى شبهة في خاطر ضعيف، وكي تشرق شمس الحقيقة بازغة تفضح وسوسة كل شيطان، وتحرق كل زخرف قول، نذكر مايأتي:

(١) مابين المعقوفتين ليس من كتاب إلجام العوام.
(٢) رواه أحمد وأبو داود.
(٣) إلجام العوام (٤ - ٥).

ـ إذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء إلا باتصال ونحوه من لوازم الجسمية ، فلا بأس من صرف فهمهم إلى الاستيلاء ، وقد ثبت لغة ، كما في قول الشاعر :

فلما علونا واستوينا عليهم جعلناهم مرعى لنسرٍ وطائر

وعلى نحو ما ذكرنا يُجرى كل ما ورد مما يوهم ظاهره الجسمية في الشاهد ، كالأصبع واليد والقدم ، فهي صفات لابمعنى الجارحة ، بل على وجه يليق به سبحانه ، وقد يؤول اليد والأصبع عند الحاجة بالقدرة والقهر ومثلها (اليمين) في قوله ﷺ : (الحجر الأسود يمين الله في الأرض)[1] فتحمل على التشريف والإكرام ، وهذا لصرف فهم العامة عن الجسمية ، ولايجزم بإرادة المعاني التي أولت إليها النصوص المتشابهة ، لأن حكم المتشابه أصلاً انقطاع رجاء معرفة المراد منه في هذه الدارِ ، دارِ التكليف .

ـ إن قالوا الاستواء على حقيقته أي : التي يعلمها الله ولانعامها نحن فالتعبير موهم خاصة في مقام التعليم والإرشاد ، ولايسوغ : لأن القول بأن للفظ حقيقة أو مجازاً ، لاينظر فيه إلى علم الله وماهو عنده بل ينظر إلى المعنى الذي وضع له اللفظ في عرف اللغة ، والاستواء في اللغة يدل على ماهو مستحيل على الله في ظاهره ، فلا بد إذن من صرفه عن هذا الظاهر ، وهذا الصرف يخرج اللفظ عما وضع له ، ويسلك به سبيل المجاز مادامت هناك قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي .

ـ هناك من زعم (قدم العرش) قدماً نوعياً ، لأنه أخذ الاستواء بالمعنى المعروف ، فاضطر إلى القول بقدم العرش لامحالة ، ومادرى أن ماذهب إليه يتعارض مع حديث صريح من الرسول ﷺ بحدوث العرش ، وفيه : (ثم خلق عرشه على الماء)[2] فإذا ماضم إلى حدوث العرش حدوث الاستواء تبين مدى تهافت هذا الزعم وبطلانه .

(١) رواه الخطيب في التاريخ ، وابن عساكر عن جابر ـ رضي الله عنه ـ وفي فيض القدير ٤٠٩/٣ رقم ٣٨٠٤ ((الحجر يمين الله في الأرض يصافح بها عباده)) قال السيوطي : ((ضعيف)) .

(٢) عند الترمذي ، وفي فيض الباري (٥١٩/٤) . .

قال ابن حجر: ذكر البخاري قطعتين من آيتين، أي: قوله تعالى: ﴿وكان عرشه على الماء﴾[1] وقوله: ﴿وهو رب العرش العظيم﴾[2] وتلطف في ذكر الثانية عقب الأولى لرد من توهم من قوله ﷺ: (كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء) أن العرش لم يزل مع الله تعالى، وهو مذهب باطل، وفي الآية الثانية إشارة إلى أن العرش مربوب، وكل مربوب مخلوق)، وقد ختم البخاري الباب بالحديث الذي فيه: (فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش) فالقوائم دلالة على أن العرش جسم مركب، له أبعاض وأجزاء، والجسم المؤلف محدث مخلوق.

وقد قرر الأشعري أنه قد مرت أحقاب من الدهر لم يكن العرش شيئاً مذكوراً[3].

ولا أدل على حدوث الاستواء[4] من قوله تعالى: ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾[5] ففيه إعلان جهير بأن العالم خلق في ستة أيام ثم حصل الاستواء بعدها وقد بدىء الخلق من يوم السبت، وتم على يوم الخميس، وإن الاستواء كان يوم الجمعة كما ثبت عن أنس[6] وأبي هريرة[7] - رضي الله عنهما -.

ثم إن العرش محدود متناه ولو كان أعظم المخلوقات، لكنه إذا ماقيس بعظمة الله تعالى فليس بشيء، أو كقطرة في محيطات.

---

(١) الآية (٧) من سورة هود.

(٢) الآية (١٢٩) من سورة التوبة.

(٣) فيض الباري ٥١٩/٤.

(٤) انظر فيض الباري ٥٢٧/٤.

(٥) الآية (٥٤) من سورة الأعراف.

(٦) في مسند الإمام الشافعي.

(٧) في صحيح مسلم، وقد سمعه من أبي بن كعب.

قال ﷺ: (ما السموات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في الترس)[1] وقال أبو ذر ـ رضي الله عنه ـ سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ماالكرسي في العرش إلا كحلقة حديد ألقيت بين ظهراني فلاة من الأرض)[2] وعن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ قال رسول الله ﷺ ياأبا ذر: ماالسموات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة في أرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة)[3].

وقد علق ابن حجر على حديث أبي ذر بقوله: المراد منه إثبات أن العرش مخلوق، لأنه ثبت أن له فوقاً وتحتاً، وهما من صفات المخلوقين.

قال ابن كثير: والصحيح أن الكرسي غير العرش، والعرش أكبر منه كما دلت على ذلك الآثار والأخبار، ويكفي فى حدوثه وتحديده قوله تعالى: ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾[4].

إن المنهي عنه هو التأويل الآثم الناشىء عن الزيغ واتباع الهوى، فباعثه ـ أساساً ـ ميل عن سنن الاستقامة والحجة إلى الهوى المضل، أما التأويل السائغ فهو ماقام عليه تحكيم البراهين القاطعة، واتباع الهداية الراشدة، كما مر في الحديث: (مرضتُ فلم تعدني) وقد آمرنا به ضمناً حيث طلب منا رد المتشابه إلى المحكم، قال في المرقاة[5]: (صرح الغزالي وغيره بأنه يحرم صرف شيء من الكتاب والسنة عن ظاهره من غير اعتصام فيه بنقل من الشارع، ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل عقلي) ومن تأويل

(١) رواه ابن جرير.

(٢) ابن كثير ٣٠٩/١.

(٣) القرطبي ٢٧٨/٣، وأخرجه الآجري وأبو حاتم البستي في صحيح مسنده، والبيهقي وذكر أنه صحيح، وله شاهد عن مجاهد، وأخرجه سعيد بن منصور في التفسير بسند صحيح، وانظر فتح الباري ٤١٠/١٣ ـ ٤١١.

(٤) الآية (١٧) من سورةالحاقة.

(٥) المرقاة شرح المشكاة للقاري ٢٩٢/١.

الجهلة والحمقى تأويل (البحرين) في قوله تعالى: ﴿مرج البحرين يلتقيان﴾[1] بعلي وفاطمة ـ رضي الله عنهما ـ، إذ هو تأويل باطني كفيل بهدم الشريعة كلها والعياذ بالله، وتأويل (اللؤلؤ والمرجان) من قوله تعالى: ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾[2] بالحسن والحسين ـ رضي الله عنهما والحق أن هذا لايدخل في إطار التأويل الذي نحن بصدده بل هو تعطيل ملاحدة لبسوا لبوس الإسلام، وتقمصوا حب آل البيت، وأخذوا يعيثون في النصوص التهديم، وأين هذا من موقف من فسر النصوص المتشابهة بصفات سمعية زائدة على الصفات التي نعلمها، وفوض الأمر في تعيين هذه الصفات إلى الله تعالى، فهم ـ على هذا ـ مؤولون من وجه، ومفوضون من وجه، وإنما سموا مثل: (اليد والوجه): وغيرها من المتشابهات بالسمعية لكونها مما لايدرك إلا من جهة السمع، وقد عبر البخاري عن تلك الصفات بالنعوت، قال الكشميري[3]: وهو الأقرب، فإن لفظ الصفة على مصطلح أهل العرف يدل على كونها معاني خارجة عن الذات، فتسميتها بالنعت أولى، لأن النعت هو وصف حلية لأحد ليفيد معرفته، كما في حديث ذي الخويصرة، فإذا هو على النعت الذي نعته رسول الله ﷺ[4] وقد سماها الشاه عبد العزيز (حقائق إلهية) وهاك نص الفيض[5]: (أحسن البخاري في تسميتها نعوتاً، فلم يدل على كونها زائدة على الذات، فهي حلية، وهي لاريب وراء عقولنا وخيالنا وأوهامنا وبما شئت من التنزيهات، وسماها المتكلمون صفات سمعية، وسموا نحو (القدرة) و(الإرادة) صفات عقلية، بخلاف الصورة والحلية، فإنها من الذات، لامعاني زائدة عليها، ألا ترى أنك إذا رأيت ربك في المنام تيقنت أنك رأيت الرب ـ عز برهانه ـ مع علمك بأنه ليس ربك، وهذا لأنك

(١) الآية (١٩) من سورة الرحمن.
(٢) الآية (٢٢) من سورة الرحمن.
(٣) انظر فيض الباري ٥١٨/٤.
(٤) رواه مسلم في صحيحه.
(٥) فيض الباري ٥١٨/٤.

تنفي المثل، وتريد المرمى، وهو ذاته ـ تعالى ـ المنزهة عن الصورة والشكل، لكن تنتهي تعريفاته إلى العبد بواسطة مثال محسوس، من نور، وغيره، وتحقيقه: أن صورة الشيء ماتعرف به شخصية الشيء، والأدخل فيه هو الوجه، لذا كان غالباً استعمال الصورة في الوجه، لأنه هو مبدأ التمييز والمعرفة كثيراً، وقلما يستعمل لفظ الصورة في الجمادات والنباتات خاصة، لأنها مما يستغنى عن معرفة أشخاصها.

قال البغوي في شرح السنة: (أهل السنة يقولون: الاستواء على العرش صفة بلا كيف) وقد سئل أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ في حديث (النزول) فقال: ينزل بلا كيف[1].

ومما نقل عن المتأخرين أنهم فسروا (الوجه) بالذات، وقالوا: لفظة (الوجه) ظاهر معناها يفيد الجارحة.

قال الراغب: أصل الوجه الجارحة، لأن الوجه هو الذي تقع به المواجهة، والله تعالى منزه عن الجوارح فهي ـ إذن ـ مشتبهة من حيث لفظها، إذ ظاهرها فيه تشبيه الخالق بالمخلوق، وكذلك (العين) في مثل: ﴿ولتصنع على عيني﴾[2] بالتربية والرعاية، أي: تربية موسى ـ عليه السلام ـ ملحوظاً بعناية الله، وجميل رعايته، ولفظ (اليد) في قوله تعالى: ﴿لما خلقت بيدي﴾[3] وقوله ﷺ (والذي نفسي بيده لايسمع بي أحد من هذه الأمة يهودياً ولا نصرانياً ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار)[4] بالقدرة، و(اليمين) في قوله: ﴿والسموات مطويات بيمينه﴾[5] وقوله: ﴿لأخذنا منه باليمين﴾[6] بالقوة، قالوا: إن اليد في

(١) رواه البيهقي في الأسماء والصفات (٤٥٦).
(٢) الآية (٣٩) من سورة طه.
(٣) الآية (٧٥) من سورة ص.
(٤) أخرجه مسلم ١٣٤/١ كتاب الإيمان، وتيسير الوصول ١٠٢/١
(٥) الآية (٦٧) من سورة الزمر.
(٦) الآية (٤٥) من سورة الحاقة.

اللغة تطلق على معان كثيرة، اجتمع لابن حجر منها خمسة وعشرون معنى، مابين الحقيقة والمجاز، منها الجارحة والملك والعهد والاستسلام والنعمة والذل والطاعة والجماعة و...، وإطلاق اليد وإرادة القدرة استعمال مجازي مشهور، يقال: لايدين لي بكذا أي: لاقدرة لي عليه[1]، علماً أن السلف يجوزون المعنى الذي ذهب إليه المتأخرون على أنه احتمال، لاقطع فيه، لذا لايلتزمونه، لأنه التزام من غير دليل، وقد دفعهم هذا إلى السكوت عن الخوض في تحديد معاني هذه الظواهر، واكتفوا بالمعنى الإجمالي المصروف عن الظاهر، وقد نقل الذهبي[2] عن ابن جرير أنه قال: ـ في كتاب التبصير في معالم الدين ـ القول فيما أدرك علمه من الصفات خبر وذلك نحو إخباره تعالى أنه ﴿سميع بصير﴾ وان له (يدين) بقوله: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾[3] وأن له (وجهاً) بقوله: ﴿ويبقى وجه ربك﴾[4] وأنه يضحك بقوله ﷺ في الحديث (لقي الله وهو يضحك إليه) وأنه ينزل إلى السماء الدنيا لخبر رسوله[5] بذلك، وأنه كما قال ﷺ: (ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن)[6] ... إلى أن قال: فإن هذه المعاني التي وصفت نظائرها مما وصف الله نفسه ورسوله مالايثبت حقيقة علمه بالفكر والروية لانكفر بالجهل بها أحداً إلا بعد انتهائها إليه)[7].

---

(١) كنوز السنة ١٨٦ .

(٢) سير أعلام النبلاء ٢٧٩/١٤ .

(٣) الآية (٦٤) من سورة المائدة.

(٤) الآية (٢٧) من سورة الرحمن.

(٥) ورد في الصحيحين، ومالك في الموطأ ٢١٤/١ في القرآن باب ماجاء في الدعاء، والبخاري ٢٥/٣ ـ ٢٦ في التهجد، وفتح الباري ٣٨٩/١٣ في التوحيد باب قوله تعالى: ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾ وفي مسلم (٧٥٨) في صلاة المسافرين باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل، والترمذي (٣٤٩٨) وأبي داود.

(٦) الإمام أحمد في المسند ١٦٨/٢ ، ومسلم.

(٧) سير أعلام النبلاء ٢٧٩/١٤

لكن ابن بطال[1] قال في هذه الآية: أي: ﴿لما خلقت بيدي﴾ وهما صفتان من صفات ذاته، وليستا بجارحتين خلافاً للمشبهة من المثبتين، وللجهمية من المعطلة، ويكفي في الرد على من زعم أنهما بمعنى القدرة أنهم أجمعوا أن له قدرة في قول المثبتة، ولاقدرة في قول النفاة إذ قالوا: إنه قادر لذاته، ويدل على أنهما ليستا بمعنى القدرة أنه قال: ﴿مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾[2] فلو كانت (اليد) بمعنى القدرة لم يكن ين آدم وإبليس فرق، لتشاركهما في خلق كل منهما بها، ولقال إبليس: وأي فضيلة أو مزية له علي وأنا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك، فلما قال: ﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾[3] دل على اختصاص آدم بأن الله خلقه بيديه[4].

قال ابن التين في قوله ﷺ: (وبيده الأخرى الميزان) يدفع تأويل اليد هنا بالقدرة، وكذا قوله ﷺ: (أول ماخلق الله القلم فأخذه بيمينه وكلتا يديه يمين)[5] وقال ابن فورك: قيل: (اليد) بمعنى الذات، وهذا يستقيم في مثل قوله تعالى: ﴿مما عملت أيدينا﴾[6] بخلاف قوله: ﴿لما خلقت بيدي﴾[7] لأنه سيق للرد على إبليس، ولو حمل على الذات لما اتجه الرد.

وقال آخر: إنه سيق مساق التمثيل، للتقريب، لأنه عُهِدَ أنه من اعتنى بشيء، واهتم به، باشره بيديه، فيستفاد من ذلك أن العناية بخلق آدم كانت أتم من العناية بخلق غيره.

---

(١) فتح الباري كتاب التوحيد (٩٧) الباب (١٩).
(٢) الآية (٧٥) من سورة ص.
(٣) الآية (١٢) من سورة الأعراف.
(٤) فتح الباري ١٣/٣٩٣ - ٣٩٤.
(٥) من حديث رواه ابن عباس.
(٦) الآية (٧١) من سورة يس.
(٧) الآية (٧٥) من سورة ص.

وقال الكشميري: أقول: يد الله فوق أيديهم، كما قاله هو، ولا أقول إن لله يداً، وفرق بين إسناد اليد إليه، وإثباتها لنفسه[1] .

وقد أوّل المجيء بمجيء أمره، قال تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله﴾[2] وقال: ﴿وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾[3] قال الراغب[4]: الإتيان مجيء بسهولة، ويطلق على المجيء بالذات، وبالأمر والتدبير، ويقال في الخير وفي الشر، وفي الأعيان والأعراض، قال تعالى: ﴿إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة﴾[5] وقال: ﴿أتى أمر الله﴾[6]، ثم إن المجيء كالإتيان، لكن المجيء أعم، لأن الإتيان - كما مر - مجيء بسهولة، قال الراغب: (ويقال: جاء في الأعيان والمعاني، ولما يكون مجيئه بذاته وبأمره، ولمن قصد مكاناً أو عملاً أو زماناً[7]، قال تعالى: ﴿فإذا جاء الخوف﴾[8] وقال: ﴿إذا جاء أجلهم﴾[9] وقال: ﴿فقد جاءوا ظلماً وزوراً﴾[10] قال النووي في حديث رسول الله ﷺ وفيه: (يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ .. وفيه ﴿فيأتيهم الله، - تبارك وتعالى - في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم فيقولون

(١) فيض الباري ٤/٤٠٤ .
(٢) الآية (٢١٠) من سورة البقرة .
(٣) الآية (٢٢) من سورة الفجر .
(٤) المفردات (٩) .
(٥) الآية (٤٠) من سورة الأنعام .
(٦) الآية (١) من سورة النحل .
(٧) المفردات (١٠٤) .
(٨) الآية (١٩) من سورة الأحزاب .
(٩) الآية (٤٩) من سورة يونس .
(١٠) الآية (٤) من سورة الفرقان .

أنت ربنا، فيتبعونه)[1] قال: اعلم أن هذا الحديث من أكبر أحاديث الصفات، وأعظمها، وللعلماء فيه، وفي أمثاله، قولان: أحدهما ـ وهو قول معظم السلف أو كلهم ـ أنه لايتكلم في معناها، بل يقولون: يجب علينا أن نؤمن بها ونعتقد أن لها معنى يليق بجلال الله وعظمته، مع اعتقادنا الجازم أن الله ليس كمثله شيء، وأنه منزه عن التجسيم، والانتقال، والتحيز في جهة، وعن سائر صفات المخلوقين، وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين، واختاره جماعة من محققيهم، وهو أسلم، قال الخطابي: (هذا الحديث تهيب القول فيه شيوخنا فأجروه على ظاهر لفظه ولم يكشفوا عن باطن معناه، على نحو مذهبهم في التوقف عن تفسير كل مالايحيط العلم بكنهه من هذا الباب، وقال غيره: إن أعدل الأمور إمرارها على ظواهرها مع عدم التكلم في معناها، كما عن أئمة الدين ثبت) .

والقول الثاني: هو مذهب معظم المتكلمين، أنها تتأول على مايليق بها على حسب مواقعها، وإنما يسوغ تأويلها لمن كان من أهله، كأن يكون عارفاً بلسان العرب، وقواعد الأصول والفروع، ذا رياضة في العلم، وعلى هذا المذهب يقال في مثل: (فيأتيهم الله) إن الإتيان عبارة عن رؤيتهم إياه، لأن العادة أن من غاب عن غيره لايمكنه رؤيته إلا بالإتيان، فعبر بالإتيان، أو إن الإتيان (فعل) من أفعال الله سماه (إتياناً) أو (يأتيهم بعض ملائكته . . . وهذا على غرار الحديث (مرضت) وحقيقته (مرض عبدي) .

قال القاضي عياض: وهذا الوجه (أي: الأخير) أشبه عندي بالحديث، أو بمعنى يأتيهم بصورة من صور ملائكته، أي: يظهرها لهم، ولاتشبه صفات الإله، اختباراً لهم، وهذا آخر امتحان للمؤمنين، وحين يقول هذا الملك: أنا ربكم، ويرون عليه من علامات المخلوق ماينكرونه يستعيذون بالله، على أن المراد من الصورة في

(١) رواه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ وفي شرح مسلم للنووي ١٩/٣، وفي تفسير الخازن ٢٩٩/٤ .

قوله: (في صورته التي يعرفون) الصفة، ومعناه: يتجلى لهم على الصفة التي يعلمونها، وقد عرفوه بها، وإن لم تكن قد تقدمت لهم رؤية له، لأنهم يرونه لايشبه شيئاً من مخلوقاته، وقد عبر بالصورة عن الصفة لمشابهتها إياها، ولمجانسة الكلام[1]، ولهذا أولت الصورة بالصفة، من سمع وبصر وعلم وحياة، فهو على صفته على الجملة، وإن كانت صفته تعالى قديمة، وصفة الإنسان حادثة، وماثبت عنه ﷺ أن الله تعالى خلق آدم على صورته[2]، فالضمير في (صورته) راجع إلى الله تعالى، بمعنى: خلق آدم على صفاته، أي: وضع فيه وفي بنيه أنموذجاً من الصفات الإلهية، وليس من الكائنات أحد له المظهر الكامل لتلك الصفات إلا الإنسان، ألا ترى إلى صفة العلم ـ التي هي من أخص الصفات ـ لاتوجد إلا في الإنسان، ولايغفل هنا عن أنه لامناسبة أصلاً بين صفات الله، وصفات الإنسان.

وقيل: إن إسناد الصورة إليه تعالى مجرد تشريف، إذ من المحال أن تكون هناك صورة قائمة بذاته تعالى، لأن الصورة اسم مشترك، قد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة من أجسام مختلفة مرتبة ترتيباً مخصوصاً، مثل الأنف، والعين وغيرهما، كما في قوله تعالى: ﴿...في أي صورة ماشاء ركبك﴾[3]، وقوله: ﴿هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء﴾[4] وقد يطلق ويراد به ماليس بجسم، ولاهيئة في جسم، كقولك: عرفت صورة المسألة، والمعنى الأول يستحيل في حق الله تعالى. هذا، وقد أولت العندية في مثل قوله تعالى: ﴿وعنده مفاتح الغيب﴾[5] بالإحاطة والتمكن، أو بمثل هذه التأويلات في جميع ماذكر من المتشابهات[6].

(١) انظر شرح النووي على مسلم ٣/٢٠

(٢) رواه الشيخان والإمام أحمد (٣).

(٣) الآية (٨) من سورة الانفطار.

(٤) الآية (٦) من سورة آل عمران.

(٥) الآية (٥٩) من سورة الأنعام.

(٦) انظر مناهل العرفان ٢/٢٩١ .

قال رسول الله ﷺ: (سبعة يظلهم الله في ظله يوم لاظل إلا ظله)[1] قال القاضي عياض: الإضافة هنا في (ظله) إضافة ملك، وكل ظل فهو ملكه، وتعقبه ابن حجر[2] فقال: وكان حقه أن يقول: إضافة تشريف، ليحصل امتياز هذا على غيره، وكما قيل: الكعبة بيت الله، مع أن المساجد كلها ملكه، وقيل: المراد كرامته وحمايته، وقيل: المراد ظل عرشه، وإن كان في ظل عرشه استلزم أنهم في كنفه ورعايته.

هذا ومسلك السلف مغن في عصرهم حيث لا بدع متفشية، ولا أنصار لها، كما في العصور المتأخرة، ولولا أن المبتدعة دونوا بدعهم، وأحاطوها بما يغرى بها، ويجذب إليها من الشبه والأباطيل لما سلك غير سبيلهم.

ومع أن طريقة الخلف تشتمل على مزيد إيضاح، لكنه لايلجأ إليها إلا عند الضرورة، كأن نخشى على عقيدة مسلم من الاهتزاز، أو الضياع، مع التزام الدلالة اللغوية حيث تحمل الألفاظ المتشابهة على محمل يليق بذات الله تعالى، ولايخرج عن عطاء الكلمة اللغوي، ولايتكلف في معالجتها، ولايتمحل في ذلك، ويتذكر أن الحجة في التأويل هو: أن المطلوب صرف اللفظ عن مقام الإهمال الذي يوجب الحيرة، وأنه يبعد أن يخاطب الله العباد بما لا يفهمون، وإ خاطبهم بما يغمض على إدراكهم، أو إدراك الكثيرين، فمن باب الابتلاء ليس إلا، ومادام بالإمكان حمل كلام الشارع على معنى سليم، دون معارضة القطعي المحكم، فالنظر قاض بوجوبه انتفاعاً بما ورد، كما في قول طائفة من الخلف إن المراد بالاستواء الاستيلاء والقهر من غير معاناة ولاتكلف، واللغة تتسع لهذا المعنى ويرشح له اسمه (القهار) في قوله: ﴿هو الله الواحد القهار﴾[3] واسمه (الجبار) في قوله: ﴿المهيمن العزيز الجبار﴾[4] إذ

---

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي والإمام أحمد عن أبي هريرة، وفي فتح الباري ١٤٣/٢ الحديث رقم (٦٦٠) كتاب الأذان - باب من جلس في المسجد.

(٢) فتح الباري ١٤٤/٢ .

(٣) الآية (٤) من سورة الزمر.

(٤) الآية (٢٣) من سورة الحشر.

الجبر ـ لغة ـ إصلاح الشيء مع القهر والغلبة، وقد تقدم أن أمر حمل الكلام على بعض المعاني المحتملة في النصوص لايورث القطع بأنها مرادة لله تعالى، هذا وتعيين المعنى لدى ـ الخلف ـ بناء على أن الوقف في الآية الكريمة ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب . . .﴾[1] على قوله: ﴿والراسخون في العلم﴾[1] فيكون (الراسخون) معطوفاً على لفظ الجلالة ﴿ومايعلم تأويله إلا الله﴾[1] وتكون جملة (يقولون) على هذا التوجيه جملة مستأنفة جاءت لبيان سبب التماس التأويل ممن في قلوبهم زيغ كالمجسمة.

قال ابن بطال: اختلف الناس في معنى (الاستواء) ففسره المعتزلة بالاستيلاء بالقهر والغلبة واستدلوا بقول القائل:

قد استوى بشرٌ على العراقِ   من غيرِ سَيْفٍ أوْ دمٍ مهراقِ

وفسره المجسمة بالاستقرار والتمكن، وأما أهل السنة فقالوا: ارتفع وعلا، أو ملك وقدر، ومنه: استوت له الممالك، أو بمعنى التمام والفراغ، كقوله تعالى: ﴿ولما بلغ أشده واستوى﴾[2] ويكون المعنى (أتم الخلق) وخص لفظ العرش لأنه أعظم الأشياء[3].

ورم تنزيهاً:

بعد أن تبين مذهب السلف والخلف في كل من المحكم والمتشابه، قال: اقصد تنزيهاً له تعالى عما لايليق به، مع تفويض علم المعنى المراد من النصوص المتشابهة، وقد ظهر ماقررنا اتفاق السلف والخلف على التأويل الإجمالي، وهو نفي الظاهر الموهم من النص ثم فوض السلف معرفة حقيقته لله تعالى، وأول الخلف بما يتفق مع التنزيه واللغة.

---

(١) الآية (٧) من سورة آل عمران.

(٢) الآية (١٤) من سورة القصص.

(٣) انظر كتاب التوحيد من فتح الباري تلخيص عصام الكاتب (٢٢٦).

ويحسن ههنا أن نشير إلى بعض الحكم التي أنزل لها النصوص المتشابهة أو وردت على لسان من لاينطق عن الهوى ﷺ .

إن كانت الحكمة من إنزال المتشابه مما يمكن علمه، فلا ريب أنها أنزلت لحكم جليلة لعل منها حث العلماء على النظر الموجب للعلم بغوامض التنزيل، والتنقيب عن دقائقه واستدعاء الهمم لذلك من أعظم القرب، وفيه ظهور التفاضل بين الهمم والعقول، وإن كان مما لايعلم لأن الله تعالى استأثر به، فله من الفوائد أنه ابتلاء العباد بالوقوف عنده، والتوقف فيه، والتفويض والتسليم، والتعبد بتلاوته، كآيات نسخت حكماً، وظلت تلاوة، وإقامة الحجة حيث أنزل بلغة القوم وعجزوا عن الوقوف على معناه مع بلاغتهم وأفهامهم، قال أبو بكر الأنباري ـ وهو يعقب على مانقل عن عمر وعثمان وابن مسعود في الحروف المقطعة أنها من المكتوم الذي لايفسر ـ: (فهذا يوضح أن حروفاً من القرآن استترت معانيها عن جميع العالم اختباراً من الله عز وجل وامتحاناً، فمن آمن بها أثيب وسعد، ومن كفر وشك أثم وبعد) .

ومزية المحكم على المتشابه من حيث إنه بنص القرآن هو (أم الكتاب) وإليه ترد المتشابهات، ومزية المتشابه أنه محك الاختبار والابتلاء ومضمار التسابق والاجتهاد، وإن كان كلاً من المحكم والمتشابه كلام الله، وأنه نزل بالحكمة، ثم إن الحكمة من ذكر الشارع للمتشابهات تتجلى في الحقائق الأتية :

ـ الأولى: رحمة بالإنسان الضعيف إذ الجبل دك بالتجلي، فأنى للإنسان أن يطيق تجلي الحق بذاته، وحقائق صفاته .

ـ الثانية : الابتلاء، أيؤمن البشر بالغيب ثقة بخبر الصادق ؟ .

ـ الثالثة : كون القرآن دعوة للعام والخاص، وطبائع العوام تنبو غالباً عن إدراك الحقائق، فاقتضى ذلك أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض مايناسب مالديهم، ويكون مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح، والأول من باب المتشابه، والثاني هو المحكم، ثم المتشابه موضع فضول العقول استسلاماً واعترافاً بقصورها، ومن هنا جاء في خاتمة

الآية قوله تعالى: ﴿ومايذكر إلا أولو الألباب﴾[1].

وقال ابن الجوزي[2]: أنست النفوس إلى إثبات الإله ووجوده بما جاء من نصوص مثل ﴿ويبقى وجه ربك﴾[3]. وقوله: ﴿غضب الله عليهم﴾[4] ومثل: ﴿رضي الله عنهم﴾[5] ومن كاد يأنس من الأوصاف بما يفهمه الحس قيل له ﴿ليس كمثله شيء﴾[6] فيمحو من قلبه مانقشه الخيال، وتبقى ألفاظ الإثبات متمكنة، إن أكثر الخلق لايعرفون الإثبات إلا من خلال مايعلمون من الشاهد حتى يأتي التنزيه، والقرآن والحديث يثبتان الإله بأوصاف تقرر وجوده في النفوس، وإن كان ظاهرها يوجب تخايل التشبيه، فالمراد منها إثبات موجود، ولما علم الشرع مايطرق القلوب من التوهمات عند سماعها قطع ذلك بقوله ﴿ليس كمثله شيء﴾[6] على أن العالم لايخفى عليه استحالة تجدد صفة لله تعالى، وأنه لايجوز أن يكون (استوى) مثلاً كما يعلم من المخلوق، ولايجوز أن يكون محمولاً، ولايوصف بملاصقة، ومس، وانتقال، ولايخفى على الحصيف أن المراد بتقليب القلوب ـ مثلاً ـ بين أصبعين هو الإعلام بالتحكم في القلوب وهكذا . . .، ثم إن القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها في الإيجاز[7]. والاختصار والإطالة والتوكيد والإشارة إلى الشيء، وإغماض بعض المعاني حتى لايظهر عليها إلا اللقن، وإظهار بعضها، وضرب الأمثال لما خفي، ولو كان القرآن كله ظاهراً مكشوفاً حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل لبطل التفاضل بين الناس، وسقطت المحنة، وماتت الخواطر. على أن

(١) الآية (٧) من سورة آل عمران.

(٢) صيد الخاطر (١٠١).

(٣) الآية (٢٧) من سورة الرحمن.

(٤) الآية (١٣) من سورة الممتحنة.

(٥) الآية (١١٩) من سورة المائدة.

(٦) الآية (١١) من من سورة الشورى.

(٧) قاله ابن قتيبه في كتابه تأويل مشكل القرآن (٦٢).

الإعجاز القرآني[1] في جملته قائم على البحث والنظر في أمور: منها الخفي والجلي، ومنها الدقيق والأدق، واللطيف والألطف، وإلا فكيف تنبع المعاني، وتأتي الدهشة لها، إذا كان جميعها من الظهور بحيث تنكشف لكل ناظر مهما تفاوتت درجة العلم ورتبة الفهم ؟!.

ونافلة في إظهار الحكمة من إنزال الآيات المتشابهات ماقاله ابن اللبان في كتابه (رد الآيات المتشابهات) إن الحكمة من ورود هذه الآيات هو: أنه من المعلوم أن أفعال العباد لابد فيها من توسط الجوارح، مع أنها منسوبة إليه تعالى، وبذلك يعلم أن لصفاته تعالى في تجلياتها مظهرين: مظهر عادي منسوب لعباده، وهو الصور والجوارح الجسمانية، ومظهر حقيقي منسوب إليه، وقد أجرى عليه أسماء المظاهر العبادية المنسوبة لعباده على سبيل التقريب لأفهامهم، والتأنيس لقلوبهم، وقد نبه تعالى في كتابه على القسمين، وأنه منزه عن الجوارح في الحالين، فنبه على الأول بقوله: ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم﴾[2] فهذا يفهم أن كل ما يظهر على أيدي العباد فهو منسوب إليه تعالى[3]، ونبه على الثاني بقوله فيما أخبر عنه نبيه ﷺ: (..ولايزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها ...)[4] وقد حقق الله تعالى ذلك لنبيه بقوله: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾[5] وبقوله: ﴿ومارميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾[6].

---

(١) قاله الدكتور سعيد رمضان البوطي.

(٢) الآية (١٤) من سورة التوبة.

(٣) انظر مناهل العرفان للزرقاني ١٩٣/٢ - ١٩٤.

(٤) رواه الإمام مسلم في صحيحه.

(٥) الآية (١٠) من سورة الفتح.

(٦) الآية (١٧) من سورة الأنفال.

٤١ ـ وَنَـزِّه الْقُـرآنَ أي كـلامَـهْ عـن الحدوثِ واحـذرِ انْتِقَامَـه

ونـزِّه القرآنَ :

أي : اعتقد أيها المكلف تنزه القرآن ـ بمعنى كلامه تعالى ـ عن الحدوث ، خلافاً للمعتزلة القائلين به ، زعماً منهم أن من لوازمه الحروف والأصوات ، وهذه مستحيلة عليه تعالى ، فكلامه تعالى ـ عندهم ـ مخلوق ، وأن الله خلقه في بعض الأجرام ، كالشجرة التي نودي عندها موسى ـ عليه السلام ـ ، ويلزم من قولهم : إن الله خلق كلاماً في الشجرة ، كلم به موسى ـ عليه السلام ـ أن يكون مَنْ سمع كلام الله مِنْ ملك أو نبي أفضل من سماع الكلام من موسى!! ويلزم ـ كذلك ـ أن الشجرة هي المتكلمة بمثل : ﴿إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني﴾[1] وقد غفل هؤلاء عن أن الله تعالى أنكر على المشركين قولهم في القرآن ﴿إن هذا إلا قول البشر﴾[2] .

قال الطحاوي : (فمن زعم أنه كلام البشر فقد كفر ، وقد ذمه الله وأوعده بسقر حيث قال الله ـ تعالى ـ : ﴿سأصليه سقر﴾[3] فلما أوعد الله بسقر لمن قال ﴿إن هذا إلا قول البشر﴾ علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر ، ولايشبه قول البشر)[4] .

واعلم أنه لم يذهب أحد من أئمة الدين إلى أن القرآن مخلوق ، وامتنعوا عن إطلاق مخلوق عليه ، وكيف يطلق عليه هذا ، وهو صفة الرب ، والصفات ليست مخلوقة ، وإلا لكانت حادثة .

وقد روى البيهقي أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ قرأ على وفد من الوفود سورة الروم فقالوا : (هذا كلامك أو كلام صاحبك ؟ قال : ليس كلامي ، ولا كلام

(١) الآية (١٤) من سورة طه .
(٢) الآية (٢٥) من سورة المدثر .
(٣) الآية (٢٦) من سورة المدثر .
(٤) الفقه الأكبر (٤٠٤) .

صاحبي، ولكنه كلام الله تعالى)[1].

ونقل عن علي ـ رضي الله عنه ـ قوله: (ما حكَّمْتُ مخلوقاً، ما حكَّمْتُ إلا القرآن) وقال سفيان بن عيينة: سمعت عمرو بن دينار وغيره من مشايخنا يقولون: القرآن كلام الله ليس بمخلوق، وقال الأشاعرة: كلام الله صفة ذات، لم يزل، وليس بمخلوق، وهو غير علم الله، وليس لله إلا كلام واحد.

وقد نقل ابن حجر أن المحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك، والتعمق فيه، والاقتصارُ على القول: بأن القرآن كلام الله[2]، وأنه غير مخلوق، ثم السكوت عما وراء ذلك.

إن مذهب أهل السنة ـ كما ترى ـ هو أن القرآن الكريم ـ بمعنى الكلام النفسي ـ ليس مخلوقاً، قال البيهقي في الاعتقاد: القرآن كلام الله، وكلام الله صفة من صفات ذاته، وليس شيء من صفات ذاته مخلوقاً، ولامحدَثاً ولاحادثاً، وقد قال تعالى: ﴿الرحمن علم القرآن خلق الإنسان﴾[3] فخص القرآن بالتعليم، والإنسان بالخلق، لأن القرآن كلامه وصفته، والإنسان خلقه ومصنوعه، إنه تعالى جمع بين القرآن والإنسان في آيتين متتابعتين من كتابه، فأخبر عن الخلق للإنسان، ونفى الخلق عن القرآن، ومن أعلم من الله بالقرآن، فإذا كان قد أخبر بخلق الإنسان في ثمانية عشر موضعاً، فما ذكره في موضع منها إلا أخبر عن خلقه، وذكر القرآن في أربعة وخمسين موضعاً فلم يخبر عن خلقه في موضع منها، ولا أشار إليه بشيء من صفات الخلق، كذلك جاء قوله تعالى في الملائكة: ﴿حتى إذا فُزِّعَ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير﴾[4] أي: إذا سمعت الملائكة الوحي إلى

(١) من حديث دينار بن مكرم، أخرجه البيهقي في الاعتقاد (١٠٢) والأسماء والصفات (٤٢٠) وابن خزيمة في التوحيد (١٦٦ ـ ١٦٧) ورجال إسناده ثقات، وأخرجه الترمذي مصححاً.

(٢) انظر فتح الباري ٤٥٢/١٣ ـ ٤٥٥.

(٣) الآية (١ ـ ٣) من سورة الرحمن.

(٤) الآية (٢٣) من سورة سبأ.

جبريل بالأمر يأمر الله به، فتفزع عند ذلك تعظيماً وهيبة، فإذا أطير الفزع، وكشف عنها، يقول بعضهم لبعض ولجبريل: (ماذا قال ربكم) ولم يقولوا (ماذا خلق ربكم) لأن القول قائم بالباري، ولايطلق عليه لفظ المخلوق[1]، فيقول المسئولون: الحق، وهو العلي الكبير، هذا، وقد امتنعت الأئمة عن القول بخلق القرآن، قال سفيان بن عيينة: أدركت مشيختنا منذ سبعين سنة، منهم عمرو بن دينار، يقولون: القرآن كلام الله ليس بمخلوق[2]، قال أبو حنيفة - رضي الله عنه -: (نقر بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، ووحيه، وتنزيله لاهو، ولاغيره، بل هو صفته على التحقيق)[3].

وفي كتاب الوصية للإمام أبي حنيفة: (والقرآن في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ وعلى الألسن مقروء، وعلى النبي منزل، لفظنا بالقرآن مخلوق، وكتابتنا له، وقراءتنا له مخلوقة، والقرآن غير مخلوق)[4].

قال أبو يوسف: (إن أبا حنيفة نوزع في خلق القرآن ستة أشهر، فاتفق رأيه على أنه غير مخلوق، وإن من قال بخلق القرآن فهو كافر)[5]، وجاء في شرح الفقه الأكبر لأبي منصور[6]: (وبالجملة فأهل السنة كلهم من أهل المذاهب الأربعة، وغيرهم من السلف والخلف - رحمهم الله - متفقون على أن القرآن غير مخلوق). وأكد المقدسي[7] ذلك بقوله: وكلام الله تعالى غير مخلوق، لامتناع قيام الحوادث بذاته، وقد وقع في مسألة خلق - القرآن التي أشعل فتنتها المعتزلة - امتحان كبير لخلق كثير من أهل السنة، فقد خرج البخاري - رضي الله عنه - فاراً وقال: اللهم اقبضني إليكَ

(١) انظر فيض الباري ٥٢٨/٤ .

(٢) هذه رواية البخاري، وهي في الفقه الأكبر (٣٦٥).

(٣) الفقه الأكبر (٦٤) .

(٤) الفقه الأكبر (٤٠٢) .

(٥) الفقه الأكبر (٦٦) .

(٦) شرح الفقه الأكبر (٤٠٥) .

(٧) شرح بدء الأمالي، وانظر الفقه الأكبر (٦٦) .

غيرَ مفتونٍ، فمات بعد أربعة أيام، وقد سُجن عيسى بن دينار عشرين سنة، وسُئِلَ الشعبي ـ رضي الله عنه ـ فقال: أما التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، فهذه الأربعة ـ وأشار إلى أصابعه ـ حادثة، فكانت سبب نجاته، وقد اشتهرت هذه العبارة عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، وقد حبس الإمام أحمد، وضرب بالسياط حتى غشي عليه، ويذكر أن النبي ﷺ قال للإمام الشافعي في الرؤيا: بشر أحمد بالجنة على بلوى تصيبه في خلق القرآن، فأرسل الشافعي إلى أحمد كتاباً ببغداد يخبر فيه برؤياه، فلما قرأه الإمام أحمد بكى، ودفع للرسول قميصه الذي يلي جسده، وكان عليه قميصان، فلما دفع القميص للشافعي غسله، وادهن بمائه.

أي كلامه:

لما كان الأكثر إطلاق القرآن على اللفظ المقروء، دفع توهم ذلك بتفسيره بكلامه تعالى، والمراد: تنزيه القرآن، من حيث هو كلام الله تعالى النفسي الأزلي عن الحدوث، أي: الوجود بعد العدم، فليس مخلوقاً، بل هو صفة قائمة بذاته العلية.

قال المقدسي[1]: (فمذهب أهل الحق أن كلام الله تعالى معنى قائم بذاته، ليس بحرف، ولاصوتٍ، لأن الحرف والصوت مخلوقان، والحاصل ـ كما قاله أبو منصور ـ أن المكتوب في المصاحف، هو الألفاظ الدالة على المعنى القائم بالذات، والمعنى القائم بذاته تعالى غيرُ حالٍّ في المصاحف، إن كلام الله تعالى قائم بذاته، ومعناه مفهوم بهذه الأشياء، أي: بالحبر والكاغد (الورق) والكتابة، على أنه، وإن كان القرآن ـ بمعنى اللفظ الذي نقرؤه ـ مخلوقاً، لكنه يمتنع أن يقال (القرآن مخلوق) ويراد به اللفظ المقروء، إلا في مقام التعليم، لأنه ربما أوهم أن القرآن بمعنى الكلام النفسي مخلوق).

قال ابن الجوزي[2]: قصد الشرع تقرير وجود القرآن، فقال: ﴿إنا أنزلناه في

(١) شرح بدء الأمالي، وفي الفقه الأكبر (٦٦).

(٢) صيد الخاطر (١١٥).

ليلة القدر﴾[1] و﴿نزل به الروح الأمين﴾[2] و﴿فذرني ومن يكذب بهذا الحديث[3] ﴿وهذا كتاب أنزلناه﴾[4] وأثبته في القلوب بقول: ﴿في صدور الذين أوتوا العلم﴾[5] وفي المصاحف واللوح بقوله: ﴿في صحف مكرمة﴾[6] و﴿في لوح محفوظ﴾[7] وقول الرسول ﷺ: (لاتسافروا بالقرآن إلى أرض العدو) فقال قوم من هؤلاء: أي: المعتزلة: (مخلوق) فأسقطوا حرمته من النفوس، وقالوا لم ينزل، ولايتصور نزوله، وكيف تنفصل الصفة عن الموصوف، وليس في المصحف إلا حبر وورق، فعادوا على ماألح الشارع في إثباته بالمحو، وجل ماقالوه أقاموه على قياس الغائب على الشاهد، مع أن الشافعي - رضي الله عنه - وهو الموفق منع أن يحمل المحدث المصحف بعلاقته تعظيماً له، فأين هؤلاء من هذا؟.

واحذر انتقامه:

أي: خف من انتقام الله الجليل منك، إن قلت بحدوث القرآن الكريم .....

* * *

(١) الآية (١) من سورة القدر.
(٢) الآية (١٩٣) من سورة الشعراء.
(٣) الآية (٤٤) من سورة القلم.
(٤) الآية (٩٢) من سورة الأنعام.
(٥) الآية (٤٩) من سورة العنكبوت.
(٦) الآية (١٣) من سورة عبس.
(٧) الآية (٢٢) من سورة البروج.

٤٢ ـ فكـــــلُّ نصٍ للحـــــدوثِ دلاّ   احْمِلْ على اللَّفْـظِ الـذي قـدْ دلاّ

فكلُّ نصٍ للحدوث دلاّ :

هذا جواب عما تمسك به المعتزلة من النصوص الدالة على الحدوث، سواء وردت في القرآن الكريم، أو في السنة المطهرة، من مثل قوله تعالى: ﴿ماياأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾[1] وقوله: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾[2] وقوله: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾[3] وقوله: ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾[4].

احْمِلْ على اللَّفْظِ :

فما دل ظاهره من النصوص على حدوث القرآن يحمل على اللفظ المنزل على نبينا ﷺ، أي: يحمل على القرآن بمعنى الألفاظ، لا عليه بمعنى المعنى النفسي الأزلي القائم بذاته تعالى، والذي لايقال عنه مخلوق بحال من الأحوال.

واللفظ المنزل هو اللفظ المتعبد بتلاوته: المتحدى بأقصر سورة منه، ومعنى المتعبد بتلاوته أن من خصائص هذا الكتاب الكريم أن مجرد قراءته تكسب القارىء أجراً ومثوبة من الله تعالى، وأن قراءته تعتبر نوعاً من العبادة المشروعة، وأن الصلاة لاتصح إلا بقراءة شيء منه، وهو الذي أثبته الله تعالى أولاً في اللوح المحفوظ، قال تعالى: ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾[5] ثم أنزله في صحائف جملة واحدة ليلة القدر إلى السماء الدنيا، إلى محل فيها يقال له: (بيت العزة) قال تعالى: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾[6] ثم بدأ تنزيله على النبي ﷺ في شهر رمضان كما قال تعالى:

(١) الآية (٢) من سورة الأنبياء.

(٢) الآية (١) من سورة القدر.

(٣) الآية (٩) من سورة الحجر.

(٤) الآية (٣) من سورة الزخرف.

(٥) الآية (٢٢ ـ ٢٣) من سورة البروج.

(٦) الآية (١) من سورة القدر.

﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان﴾[1] وتتابع بعد ذلك تنزيله منجماً بحسب الوقائع، قال تعالى: ﴿نزل به الروح الأمين، على قلبك﴾[2].

قال ابن كثير[3]: (وأما القرآن فإنما نزل جملة واحدة إلى بيت العزة من السماء الدنيا، وكان ذلك في شهر رمضان في ليلة القدر منه)[4] ونقل عن ابن عباس قوله: (أنزل القرآن في النصف من شهر رمضان إلى سماء الدنيا، فجعل في بيت العزة ثم أنزل على رسول الله ﷺ في عشرين سنة لجواب كلام الناس)[5].

الذي قد دلاّ:

أي: كل نص دل على الحدوث يحمل على القرآن بمعنى اللفظ المقروء الدال على الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى بطريق الالتزام، لكن - كما مر - يمتنع أن يقال: القرآن مخلوق إلا في مقام التعليم، حتى أن البخاري لما قال: (لفظي بالقرآن مخلوق) رماه الناس بالابتداع والاعتزال، حيث لم يدركوا مراده، ثم وضح العلماء مراد البخاري فقالوا: هناك شيئان: التلفظ، وهو فعل الإنسان، والقرآن، وهو الذي ورد عليه فعله، فالحكم بالخلق على التلفظ بالقرآن دون القرآن، فالتلفظ الذي هو من فعل العبد مخلوق، وهذا التلفظ قد تعلق بالمتلفظ به، وهو القرآن الذي هو غير مخلوق، ومن لايميز بين فعل العبد، وصفة الرب، يقع في الخبط، هذا وقد أومأ البخاري إلى هذا حيث قال: (إن الرب بصفاته وأمره وفعله وكلامه هو الخالق المكون، فكلام الله من حيث كونه صفة له تعالى في جانب الخالق، أما تلفظنا به

(١) الآية (١٨٥) من سورة البقرة.

(٢) الآية (١٩٢ - ١٩٣) من سورة الشعراء.

(٣) تفسير ابن كثير ١/٣٨٠

(٤) هكذا روى من غير وجه عن ابن عباس.

(٥) رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس، التفسير ١/٣٨٠

فذاك ليس من صفته تعالى بل من صفاتنا)[1] .

واعلم أن الكلام إما كلام نفسي أو لفظي ، والأول أقرّ به الأشعري ، وأنكره ابن تيمية ، قال الكشميري[2] : (وأما إنكار ابن تيمية فتطاول ، فإنه ثابت بلا مرية ، وتفصيله أن في الكلام ثلاث مراتب : الأولى عبارة عن حالة بسيطة إجمالية غير متجزئة ، من شأنها الإفادة ، فلا تقدم فيها ولاتأخر ، كالقرآن في ذهن من حفظه ، فإنه يحضر في ذهنه جملة ، حتى إنه يدركه أيضاً ، ولاتفصيل في تلك المرتبة ، وهي مبدأ للتفصيل ، والثانية : عبارة عن الصور المخيلة المنفعلة في الذهن ، وفيها التفصيل ، والمرتبة الثالثة : عبارة عن إجراء تلك الكلمات على اللسان ، فالكلام مادام دائراً في النفس بسيط ، فإذا نزل في الخيال صار عبارة عن كلمات مخيلة ، ثم إذا نزل على اللسان صار كلمات ملفوظة ، فالكلام النفسي ثابت عقلاً ، وتحديث الأمة أنفسها فعل اختياري لأنفسها ، وماحدثت به من الكلام النفسي كيفية نفسانية ، وعن أم سلمة زوج النبي ﷺ أنها سمعت رسول الله ، وسأله رجل فقال : (إني لأحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به لأحبطت أجري ، فقال ﷺ : (لايلقى ذلك الكلام إلا مؤمن)[3] ومما ينص على أن للنفس كلاماً نفسياً قوله تعالى : ﴿فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شر مكاناً﴾[4] فدلت الآية على أن للنفس كلاماً وقولاً بالمعنى المصدري الذي هو (التكلم) وبمعنى الحاصل الذي هو المتكلم به ، والمقول هو كيفية في النفس[5] فقوله : (قال) بدل من (أسر) أو : (استئناف) فكأنه قيل : فماذا قال في نفسه في ذلك الإسرار؟ . ومنه قوله تعالى : ﴿يخفون في أنفسهم مالايدون

---

(١) انظر فيض الباري ٥٢٣/٤ .

(٢) فيض الباري ٥٢٩/٤ .

(٣) في المعجم الصغير للطبراني .

(٤) الآية (٧٧) من سورة يوسف .

(٥) انظر الحاشية من فيض الباري ٥٣٠/٤ .

لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ماقتلنا ههنا﴾[١] ومنه: ﴿أو أكننتم في أنفسكم﴾[٢] ومنه: ﴿يعلم سركم وجهركم﴾[٣] فإن السر ماحدث الرجل به نفسه، أو حدث غيره في مكان خال، والتكلم النفسي الذي هو فعل اختياري للنفس هو تحديث الرجل نفسه، ومن هذا القبيل قوله ﷺ (إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها مالم تتكلم به أو تعمل به)[٤] والحديث القدسي، وفيه: (فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم)[٥] ومعلوم أن ذكرنا هذا هو تكلمنا النفسي بما يشتمل على اسمه - تعالى - بمجرد اسمه نحو (الله - الله) أو (لا إله إلا الله) أو: أي معنى من معاني التنزيه أو التقديس أو التوحيد، وقد جاء عن قباث ابن أشيم قال[٦] :

شهدت بدراً مع المشركين، وإني لأنظر إلى قلة أصحاب محمد ﷺ في عيني، وكثرة من معنا من الخيل والرجال، فانهزمت فيمن انهزم، فلقد رأيتني وإني لأنظر إلى المشركين في كل وجه، وإني لأقول في نفسي (مارأيت مثل هذا الأمر فر منه إلا النساء) فلما كان بعد الخندق قلت لو قدمت المدينة فنظرت مايقول محمد ﷺ، وقد

---

(١) الآية (١٥٤) من سورة آل عمران.

(٢) الآية (٢٣٥) من سورة البقرة.

(٣) الآية (٣) من سورة الأنعام.

(٤) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة، والطبراني في الكبير عن عمران بن حصين، وفي كنز العمال برقم ١٢/٣٤٤٥٧ ص١٥٥ وفي مسلم كتاب الإيمان، باب تجاوز الله .. ج٢ ص١٤٧ شرح النووي، وقال النووي: ضبط العلماء «أنفسها» بالنصب والرفع، والنصب أظهر وأشهر. ويدل عليه كما قال القاضي عياض قوله: إن أحدنا يحدث نفسَه.

(٥) رواه البخاري في كتاب التوحيد .. باب قوله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ ص١٧١ ج٨ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: يقول الله تعالى: «أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني ..» وأخرجه مسلم ٢٠٦٨/٤ عن أبي معاوية عن الأعمش ٢٠٦١/٤ وفي شعب الإيمان للبيهقي ج١ ص٤٠٦ برقم ٥٥٠ .

(٦) في الجامع الكبير للسيوطي، وانظر حاشية فيض الباري ٥٣٠/٤ - ٥٣١

وقع في قلبي الإسلام فقدمت المدينة، فسألت عن رسول الله، فقالوا: هو ذاك في ظل المسجد في ملأ من أصحابه، فأتيته وأنا لاأعرفه من بينهم، فسلمت فقال: ياقباثُ بنَ أشيم! أنت القائل يوم بدر مارأيت مثل هذا الأمر فر منه إلا النساء؟ فقلت أشهد أنك رسول الله، فإن هذا الأمر ماخرج مني لأحد قط، وماتزمزمت به إلا شيئاً حدثت به نفسي، فلولا أنك نبي ماأطلعك الله عليه، هلم حتى أبايعك، قال: فعرض علي الإسلام فأسلمت. ولنرجع إلى ماتشبث به القائلون بخلق القرآن من نصوص لنجد أن قوله تعالى: ﴿مايأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾[1] قد دل على أن تنزيله إلينا المعبر عنه بالإتيان هو المحدث، لا الذكر نفسه محدث، وبهذا احتج الإمام أحمد - رضي الله عنه - وروى الهروي[2] بسنده إلى حرب الكرماني قال: سالت إسحق بن راهويه عن قوله تعالى: ﴿مايأتيهم﴾ قال: قديم من رب العزة محدث إلى الأرض، فنزول القرآن كان شيئاً فشيئاً، فمرجع الإحداث إلى الإتيان، لا إلى الذكر القديم، ويحتمل أن يكون المقصود بذكر محدث أي رسول مرسل، لقوله تعالى: ﴿قد أنزل الله إليكم ذكراً، رسولاً﴾[3] ويحتمل أن يكون المراد بالذكر في قوله ﴿ذكر محدث﴾ وعظ الرسول إياهم، وتحذيره لهم، فسماه ذكراً، وقال بعضهم: أطلق المحدث على القرآن، وأما المخلوق فنقل عن أبي حنيفة وصاحبيه وغيرهم أن من قال بخلق القرآن فقد كفر[4]، فلفظ (المحدث) ورد في القرآن، وإطلاق المخلوق قد أفضى إلى الكفر، ويحمل لفظ المحدث كما سبق على إحداث النزول لا على المنزل، ومع هذا فإن ابن بطال تناول غرض البخاري في ترجمته[5] بقول الله: ﴿كل يوم هو في شأن﴾[6] وهو

(١) الآية (٢) من سورة الأنبياء.
(٢) في كتاب الفارق في الصفات لشيخ الإسلام الهروي.
(٣) الآية (١٠ - ١١) من سورة الطلاق.
(٤) نقله البيهقي في الأسماء والصفات.
(٥) فتح الباري ٤٩٨/١٣ - ٤٩٩ .
(٦) الآية (٢٩) من سورة الرحمن.

الفرق بين وصف كلام الله بأنه مخلوق، وبين وصفه بأنه محدث، فأحال وصفه بالخلق وأجاز وصفه بالمحدث اعتماداً على الآية، ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون﴾(١) ثم قال: وهذا خطأ، لأن الذكر الموصوف في الآية بالإحداث ليس هو نفس كلامه تعالى، لقيام الدليل على أن محدثاً ومنشأ ومخترعاً ومخلوقاً ألفاظ مترادفة على معنى واحد، فإذا لم يجز وصف كلامه القائم بذاته بأنه مخلوق لم يجز وصفه بأنه محدث، قال الراغب في المفردات: المحدث ماأوجد بعد أن لم يكن. قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ كيف تسألون أهل الكتاب عن كتبهم وعندكم كتاب الله أقرب الكتب عهداً بالله، تقرأونه محضاً لم يشب(٢)، وقال(٣): (يامعشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل الله على نبيكم أحدث الأخبار بالله محضاً لم يشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب قد بدلوا من كتب الله وغيروا فكتبوا بأيديهم).

كذلك شبهة نسبة الإنزال التي تمسك بها هؤلاء، فمادة (النزول) في القرآن وردت بصيغ متعددة، ونجد أن الفعل (نزل) المجرد قد أسند تارة إلى القرآن دون التعرض لمن نزل به كما في قوله تعالى: ﴿وبالحق نزل﴾(٤) وتارة أسند إلى جبريل أمين الوحي كما في قوله: ﴿نزل به الروح الأمين، على قلبك﴾(٥) فدل على أن القرآن نزل معه أي: بوساطته، ويشير إلى أن نزوله بوساطة وبغيرها سواء، إذ جبريل لم يتصرف فيه بشيء أبداً سوى التلقي والإلقاء . . .

كذلك نجد من الصيغ (نزّل) بالتضعيف، قال تعالى: ﴿نزّل عليك الكتاب

(١) الآية (٢) من سورة الأنبياء.
(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام باب قوله ﷺ: (لاتسألوا أهل الكتاب عن شيء).
(٣) أخرجه البخاري.
(٤) الآية (١٠٥) من سورة الإسراء.
(٥) الآية (١٩٣ ـ ١٩٤) من سورة الشعراء.

بالحق﴾[1] وقال تعالى: ﴿فإنه نزله على قلبك بإذن الله﴾[2]، وفعل (نزل) يفيد مشاركة من الآمر به، ومن النازل به، لذا أسند مرة إلى الله الآمر به، ومرة إلى مزاوله المباشر جبريل ـ عليه السلام ـ ويدل الفعل على التتابع، إذ لم ينزل جملة واحدة بل كان يساير الوقائع.

لكنه حين تأتي صيغة (أنزل) لا تسند بحال إلا إلى الله وحده، ولا يقال أنزله جبريل، وهذه الصيغة هي الأصل الذي تتفرع عنه الصيغ الأخرى، والإنزال ههنا المسند إلى الله تعالى به انتقل القرآن من عالم الغيب المطلق إلى عالم الشهادة فصار مشهوداً من السفرة ابتداء، وإن كان غائباً عن جبريل، وحين تلقاه جبريل كان غيباً عن رسول الله، وحين تلقاه رسول الله وقبل أن يتلوه على الصحابة كان غيباً بالنسبة للصحابة، فالقرآن أنزله الحق من الغيب الذي لا يعلم أحد إلا الله ماهو وما مداه، إلى اللوح فسطر فيه.... وقوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه﴾[3] وما شابهه يحمل على ماسطر في اللوح، وعلى هذا جرت نسبة القرآن إلى جبريل قولاً في قوله تعالى: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾[4] فذكر الرسالة ههنا يوضح أنه قول تلقاه عن رسول كريم، كما في قوله: ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾[5] لكن جل القوم من غير العرب ولا يعرفون معاني اللغة وتصاريفها، وما جاءوا به من البدع أساسه الكبير بعد اتباع الهوى جهالة بمرامي الكلام، فهم كما قال الأصمعي: سألني رجل مرة: أتدغم الفاء بالباء، فأجابه: إن هذا في الساسانية أما العرب فلا تعرفه، وليت القوم إذ كانوا كذلك ـ ولا عيب في اللسان ـ أخذوا عن السلف الذين هم أدرى بمرامي القرآن

---

(١) الآية (٣) من سورة آل عمران.
(٢) الآية (٩٧) من سورة البقرة.
(٣) الآية (١) من سورة القدر.
(٤) الآية (١٩) من سورة التكوير.
(٥) الآية (٦) من سورة التوبة.

والسنة، وقد نص على كون القرآن نازلاً بلسان عربي مبين . . . ولو كان للقوم دراية باللسان الذي أنزل به القرآن لما وقفوا عند مثل قوله تعالى: ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾[1] فقالوا: القرآن مجعول، وكل مجعول مخلوق، إذ لافرق - عندهم - بين جعل وخلق، وكل جعل في القرآن بهذه المثابة لديهم، ومادروا كم مأزقاً يقعون فيه بهذا، كما سنعرض قريباً، وغفلوا عن أن الجعل في الآية بمعنى التسمية، فيكون (جعلناه) بمعنى (سميناه) كما في قوله تعالى: ﴿ويجعلون لله مايكرهون﴾[2] أو بمعنى (التصيير) فيكون (جعلناه) بمعنى صيرناه قرآناً عربياً، أي: أنزلناه بلغة العرب ولسانها ولم يصيره أعجمياً، هذا ماتؤكده سنة القرآن في استعمال (جعل) إذ المتتبع لهذه الكلمة بجميع صيغها في كتاب الله يجد لها معنيين رئيسين: الأول: بمعنى (الخلق) والثاني: بمعنى (التصيير) ثم إن الله تعالى على ماجرت به سنته في كتابه التي جرت على ماعرفت العرب التعامل به من نفسها وخطابها لم يجعل في (جعل) اشتباهاً على الخلق، بل جعل دليلاً لها فرق به بين التي بمعنى (خلق) والتي بمعنى (صير) أما جعل على معنى (خلق) فجعله من القول المفصل، وهو مايستغني السامع إذا أخبر به عن أن توصل له الكلمة بغيرها من الكلام، إذ كانت دالة بذاتها على معناها، ومن ذلك قوله: ﴿الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور﴾[3] فسواء - عند العرب - قال: جعل أو خلق، ومثله: ﴿وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة﴾[4] وأما (جعل) بمعنى التصيير فقد أنزله من القول الموصل الذي لايدري المخاطب به حتى يصل الكلمة بكلمة بعدها، فيعلم ماأراد بها، وإن فصلت لم يفهم مايعني بها، ومنه قوله تعالى: ﴿ياداود إنا جعلناك خليفة﴾[5] فلو وقف عند

---

(١) الآية (٣) من سورة الزخرف.

(٢) الآية (٦٢) من سورة النحل.

(٣) الآية (١) من سورة الأنعام.

(٤) الآية (٧٢) من سورة النحل.

(٥) الآية (٢٦) من سورة ص.

(جعلناك) لما درى داود عليه السلام ماخوطب به، إذ إنه خوطب وهو مخلوق، ووصلها بخليفة كشف عن المراد بها، ومثله قوله لأم موسى: ﴿... وجاعلوه من المرسلين﴾(١) فلولا قوله (من المرسلين) لما عرف المقصود من الجعل، ومثله قوله تعالى: ﴿فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً﴾(٢) فلولا (دكا) لما عرف المراد من الجعل كذلك.

وبأدنى تأمل بعد هذا البيان في النصوص الآتية يتضح أنه لايصح أن يكون الجعل بمعنى الخلق، قال تعالى: ﴿وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً﴾(٣) وقال: ﴿ولاتجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾(٤) وقال: ﴿ويجعلون لله البنات سبحانه﴾(٥) وقال: ﴿كما أنزلنا على المقتسمين الذي جعلوا القرآن عضين﴾(٦) وقال: ﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك﴾(٧) ثم إنه من المعلوم أن الخلق فعل الله تعالى، لم يتعبد به العباد، ولم يأمرهم به فيقول: اخلقوا، أولا تخلقوا فكيف يصح - عند هؤلاء - أن يحمل الجعل على الخلق في الآيات الآتية: قال تعالى: ﴿فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً﴾(٨) وقال: ﴿فاجعل بيننا وبينك موعداً﴾(٩) وقال: ﴿قالوا ياموسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة﴾(١٠)وقال: ﴿ولاتجعل يدك مغلولة إلى عنقك﴾(١١) ولعل آخر خيط من نسيج عنكبوتهم قولهم: إن القرآن شيء.وقد قال الله تعالى: ﴿الله

(١) الآية (٧) من سورة القصص.
(٢) الآية (١٤٣) من سورة الأعراف.
(٣) الآية (٩١) من سورة النحل.
(٤) الآية (٢٢٤) من سورة البقرة.
(٥) الآية (٥٧) من سورة النحل.
(٦) الآية (٩٠ - ٩١) من سورة الحجر.
(٧) الآية (١٢٨) من سورة البقرة.
(٨) الآية (٢٦٠) من سورة البقرة.
(٩) الآية (٥٨) من سورة طه.
(١٠) الآية (١٣٨) من سورة الأعراف.
(١١) الآية (٢٩) من سورة الإسراء.

خالق كل شيء﴾[1] وهذا التعبير لم يدع شيئاً إلا أدخله في (الخلق) إذ التعبير بكل شيء استوعب الأشياء كلها، فصار القرآن ـ وهوشيء ـ مخلوقاً بنص التنزيل، لابتأويل ولابتفسير، وغفلوا عن أن الله تعالى قال في قوم عاد عن الريح ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾[2] فدل على أن الريح ماأتت على شيء إلا دمرته، لكن الله تعالى أخبر أن مساكنهم كانت باقية بعد تدميرهم عبرة، فقال: ﴿فأصبحوا لايُرى إلا مساكنهم﴾[3] كما غفلوا عن هذا الأسلوب في قوله تعالى يخبرنا عن بلقيس: ﴿وأوتيت من كل شيء﴾[4] فدل على أنه مابقي شيء إلا آتاها الله إياه، وكان إلى جانبها في الشمال ملك سليمان الذي يفوق ماعندها بمئات المرات.

* * *

(١) الآية (٦٢) من سورة الزمر.

(٢) الآية (٢٥) من سورة الأحقاف.

(٣) الآية (٢٥) من سورة الأحقاف.

(٤) الآية (٢٣) من سورة النمل.

٤٣ - ويسَتحيلُ ضِدّ ذِي الصِّفاتِ في حَقِّه كالكَوْنِ في الجِهاتِ

يشرع ههنا في القسم الثالث من الأقسام الثلاثة المتقدمة في الإجمال الذي تضمنه قوله فيما سبق(١) :

فكل من كلف شرعاً وجبا عليه أن يعرف ماقد وجبا

لله والجائز والممتنعا ومثل ذا لرسله فاستمعا

وكان حقه أن يفصل القول في القسم الثاني، وهو مايجوز في حق الله، لكنه أخره لطول الكلام فيه، وقدم التفصيل في المستحيل، ولاريب أن معرفة مايستحيل في حق الله تتأتى من معرفة ماوجب له تعالى بدلالة الالتزام، فإذا ثبت وجوب الوجود استحال العدم، وحيث ثبت العلم انتفى الجهل، وهكذا .. لكن المصنف تعرض هنا للمستحيل سالكاً طريق القوم في تبني الدلالة المطابقية في العقائد، وعدم الاكتفاء فيها بدلالة الالتزام، أو دلالة التضمن، وذلك لخطر الجهل بالعقيدة هذا، والدلالة المطابقية هي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، من حيث إنه تمام ماوضع له، وذلك مثل دلالة لفظ «المثلث» على السطح المستوي المحوط بثلاثة خطوط مستقيمة متقاطعة، ودلالة لفظ إنسان على الحيوان الناطق، وسميت هذه الدلالة مطابقية لتطابق «اللفظ والمعنى» أي: توافقهما في الدلالة على المعنى المطلوب.

أما الدلالة التضمنية فهي دلالة اللفظ على جزء ماوضع له في ضمن كل المعنى، وذلك مثل دلالة لفظ المثلث .. على «السطح المستوي» وحده، أو على محوط بثلاثة خطوط فقط، فهي دلالة تضمنية للفظ على جزئيه، وسميت هذه الدلالة تضمنية لأنها عبارة عن فهم الجزء من الكل، لأن الجزء في ضمن «الكل» أي: في داخله

والدلالة الالتزامية هي دلالة اللفظ على خارج من معناه الذي وضع له، وذلك مثل دلالة لفظ «ثلاثة» على الفردية، ولفظ «الإنسان» على قبول التعلم، ولفظ الجهة

---

(١) انظر البيتين التاسع والعاشر من الجوهرة.

على التحيز والجرمية. لذلك قال: ويستحيل ضد ذي الصفات، المشار إليه من الصفات ماسبق تفصيله مما يجب لله تعالى.

والمستحيل:

هو مالايتصور في العقل وجوده، أو مالايقبل الثبوت بحال، أما الضد ـ لغة ـ فهو مطلق المنافي سواء كان وجودياً أو عدمياً، واصطلاحاً: هو مايشمل أمرين وجوديين بينهما غاية الاختلاف بحيث لايجتمعان ويرتفعان بأمر ثالث كالبياض والسواد، والمراد بالضد ـ هنا ـ معناه اللغوي، فلا يقتصر على الأمر الوجودي كما هو في الاصطلاح، ويكون المعنى:

يستحيل في حق الله، أي: على ذاته، ضد الصفات الواجبة التي تم سردها، وهذه الأضداد المستحيلة في حق الله تتلخص فيما يلي:

١ ـ العدم، وهو ضد الوجود.

٢ ـ الحدوث، وهو ضد القدم.

٣ ـ طروء العدم، أي الفناء، وهو ضد البقاء.

٤ ـ المماثلة للحوادث، وهي ضد المخالفة للحوادث، فليس ـ سبحانه ـ جرماً، سواء كان الجرم جسماً مركباً أو جوهراً فرداً غير مركب، والمجسمة إذ قالوا هو جسم كالأجسام كفروا وليس ـ كذلك ـ عرضاً يقوم بجرم، لأنه متصف بصفات المعاني، ولاتعقل هذه الصفات إلا لموجود قائم بنفسه، والعرض لايقوم بنفسه، وليس ـ سبحانه ـ في جهة للجرم، كأن يكون فوق مخلوق ما، أو تحته أو عن يمينه، أو عن شماله، وليس حالاً في مكان أي فراغ موهوم أو محقق، لأنه سبحانه كان قبل وجود أي مخلوق عرشاً أو غيره، وتصور بعضهم أنه لابد من أن يكون في جهة ما من المخلوقات، ويختارون جهة العلو الحسي تبعاً لحسية المخلوقات تصور باطل اقتضاه قياس الغائب على الشاهد، وهذا يناقض المخالفة للحوادث،

كذلك لايسرى عليه زمان، كيف وهو خالق الزمان، وقبله ذاتاً وصفات، ولايتصف بالحوادث كالقدرة الحادثة أو الحركة واللون، ولاتقوم به الحوادث قيام الحال بالمحل، ولايتصف بالصغر أو الكبر، بمعنى قلة الأجزاء أو كثرتها، ولاينافي هذا قوله تعالى: ﴿عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال﴾[1] لأنه بمعنى كبير في المرتبة والشرف، وكذلك لايتصف بالأغراض في أفعاله وأحكامه، فليس خلقه المخلوقات لمصلحة باعثة له على ذلك، إنما خلقها لحكمة، فهناك حكمة من خلقه لما خلق، ولو انتفت الحكمة لكان عبثاً، والعبث محال في حقه تعالى، قال تعالى: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لاترجعون﴾[2] كذلك ماأوجب على المكلفين من تكاليف وعبادات، لم يوجبها لغرض باعث، وإن كان أوجبها لحكمة، إذ هو الغني غنى مطلقاً لاتضره معصية، ولاتنفعه طاعة، ولايزيد في ملكه لو كان الإنس والجن على أتقى قلب رجل واحد، ولاينقصه شيئاً لو كانوا على أفجر قلب.

إنّ السر في تحاشي المسلم أن يقول: إن أفعال الله معللة بالأغراض والبواعث، مع عدم تحاشيه القول بأنها لحكمة، هو في أن الأغراض عوارض حاكمة على الإرادة، والله حاكم لايحكمه شيء، وفاعل لاينفعل لشيء، وتوضيح ذلك أن الإرادة ـ بعامة ـ لاتتوجه، ولاتتوقف إلا بما يوجهها من حالات نفسية، فهي تابعة في حالتيها لتلك الحالات، مقهورة محكومة لبواعثها، وربما تجاذبها خاطران: أحدهما باعث على العمل، والثاني مثبط عنه، كخوف الخطر يمنع من الانطلاق للإغاثة، وخوف البرد يقاوم حركة النهوض من الفراش في البلاد الباردة، وتنتهي المغالبة برجحان أحدهما، وانزواء الآخر، وهنا تقع الإرادة أسيرة في يد الغالب، ولايخفى أن ماذكرته يتعلق بإرادة الإنسان، أما إرادة الله تعالى فلا تحكمها البواعث كما تقرر آنفاً.

---

(١) الآية (٩) من سورة الرعد.

(٢) الآية (١١٥) من سورة المؤمنون.

٥ ـ ومما يستحيل في حقه ألا يكون قائماً بنفسه، بأن يكون صفة يقوم بمحل أو يحتاج إلى مخصص، وهذا ضد صفة (القيام بالنفس).

٦ ـ كذلك يستحيل ألا يكون واحداً في ذاته أو صفاته أو أفعاله، بأن يكون مركباً في ذاته، أو يكون له مماثل فيها، أو يكون لأحد من خلقه صفة كصفته، أو يكون في صفاته تعدد من نوع واحد كإرادتين أو يكون هناك موجود معه يؤثر في فعل من الأفعال، وهذا كله ضد صفة (الوحدانية).

قال العلامة السعد: (وقد يفسر شمول قدرته سبحانه بأن ماسوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته وإرادته ابتداء، بحيث لامؤثر سواه، وهذا مذهب أهل الحق من المتكلمين وقليل ماهم)[1].

٧ ـ ويستحيل أن يكون عاجزاً عن ممكن من الممكنات، ومعلوم أن القدرة لاتتعلق إلا بالممكنات وهذا ضد (القدرة).

٨ ـ ويستحيل أن يوجد شيئاً من الأشياء مع الإكراه، أو يعدمه مع الإكراه أو مع النسيان أو مع السهو أو مع التعليل أو مع الطبع، وهذا ضد الإرادة، فليس الله تعالى علة تنشأ عنه الخلائق من غير اختيار كما تنشأ حركة الخاتم بحركة الاصبع، وليس سبحانه طبيعة تنشأ عنه الخلائق من غير اختيار كما ينشأ الإحراق عن النار، وأن أهل السنة يعتقدون أن الخالق لحركة الأصبع ولحركة الخاتم هو الله تعالى من غير تأثير أحداهما في الأخرى، وإنما هي مقارنة المسبب لسببه العادي، ويعتقدون أن المؤثر في الإحراق هو الله تعالى، ولا تأثير للنار فيه سوى كونها سبباً عادياً.

٩ ـ ويستحيل في حقه تعالى الجهل، وما في معناه، كالظن والشك والوهم والنوم، وهذا وأمثاله ضد العلم.

١٠ ـ ويستحيل في حقه الموت، وهو ضد الحياة.

١١ ـ ويستحيل في حقه البكم النفسي، وهو ضد الكلام.

١٢ ـ ويستحيل الصمم، وهو ضد السمع.

---

(١) المقاصد ٢/٨٥.

١٣ ـ ويستحيل العمى، وهو ضد البصر .

ومن الرابع عشر إلى العشرين ـ يستحيل كونه تعالى عاجزاً أو مكرهاً أو جاهلاً أو ميتاً أو أبكم أو أعمى أو أصم، وهذه المستحيلات ضد ماوجب لله تعالى من الصفات المعنوية .

كالكون في الجهات :

هذا مثال سيق من أمثلة المماثلة للحوادث، أي: مما يستحيل في حقه تعالى أن يكون في جهة من الجهات الست المخلوقة والتي تحيط بالمخلوق، ولاينفك عنها ممكن، إذ لايتصور مخلوق من غير أن يكون في جهة ما، وإنما ساق الناظم هذا المثال هنا لورود نصوص متشابهة يوهم ظاهرها أن الله تعالى في جهة السماء، كما في قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[١] وقوله: ﴿أأمنتم من في السماء﴾[٢] وقوله: ﴿بل رفعه الله إليه﴾[٣] وقوله: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾[٤] وكما في حديث النزول وحديث الجارية على ماسيأتي بيانه، كذلك وردت نصوص يوهم ظاهرها أنه تعالى في الأرض، كما في قوله تعالى: ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض﴾[٥] وقوله: ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾[٦] وقوله: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾[٧] وقوله: ﴿ونحن أقرب إليه منكم ولكن لاتُبصرون﴾[٨] وقوله: ﴿ وهو

---

(١) الآية (٥) من سورة طه .

(٢) الآية (١٦) من سورة الملك .

(٣) الآية (١٥٨) من سورة النساء .

(٤) الآية (١٨) من سورة الأنعام .

(٥) الآية (٣) من سورة الأنعام .

(٦) الآية (٨٤) من سورة الزخرف .

(٧) الآية (١٦) من سورة ق .

(٨) الآية (٨٥) من سورة الواقعة .

معكم أينما كنتم﴾[1] وقوله: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب﴾[2] وقوله: ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم﴾[3] هذا وقد اعتقد جماعة من الناس لله تعالى الجهة. فأجروا الآيات التي تناسب اعتقادهم على ظواهرها، وصرفوا الأخرى التي تعارض مااعتقدوه عن ظواهرها، وأغفلوا المحكم القطعي الذي هو المرجع، وخاضوا في متشابه الصفات بغير حق، واتبعوا المتشابه ابتغاء الفتنة، وأسرفوا في ذلك، وأتوا في أحاديثهم عنها بما لم يأذن به الله، ولهم فيها كلمات غامضة خطيرة، تحتمل التشبيه والتنزيه، والكفر والإيمان حتى أمست هذه الكلمات نفسها من المتشابهات، من مثل قولهم: (إن الله تعالى يشار إليه بالإشارة الحسية، وإن له من الجهات الست جهة الفوق، وإنه استوى على عرشه «بذاته استواء حقيقياً» بمعنى أنه استقر استقراراً حقيقاً، لكنهم يعودون إلى القول بأنه ليس كاستقرارنا، وليس على مانعرف، وليس لهم مستند على ذلك إلا التشبث بالظواهر، أو قل إن حِبال التشبيه قد اصطادتهم، فلم ينفكوا منها، وعُقلوا بها عن التنزيه، وكانوا كلما لاح لهم نص فيه شبهة اتبعوه يُجرونه على ظاهره، ويستلون منه صفة لاتليق إلا بالمخلوق، وقد غفل هؤلاء عن البون الشاسع بين ذات الله وذوات المخلوقات، وصفاته وصفاتهم، وأنه تعالى ليس كمثله شيء، قال ابن الجوزي: (اثبتوا صفات بأحاديث، جمهور الصحيح منها آت على توسع العرب، فأخذوه على الظاهر، فكانوا في ضرب المثل كجحا، فإن أمه قالت له: احفظِ البابَ، فقلعه ومشى به، فأخذ مافي الدار، فلامته أمه، فقال: إنما قلتِ احفظِ الباب، وماقلتِ احفظ الدار)[4] إنهم تصوروا الذات الإلهية كما صورتها لهم أخيلتهم، ثم أخذوا

---

(١) الآية (٤) من سورة الحديد.

(٢) الآية (١٨٦) من سورة البقرة.

(٣) الآية (١١٥) من سورة البقرة.

(٤) صيد الخاطر (١١٦).

يستنهضون ظواهر بعض النصوص أدلة على تلك الأخيلة لتصدقها، ولو سلكوا في المتشابه كله مسلكاً واحداً لأصابوا، وهذا المسلك هو أن يمروا المتشابه على ماجاء كدأب السلف، مع التنزيه القاطع لكل تشبيه، لكن هؤلاء أخذوا من المتشابه مايتفق مع اعتقادهم الجهة ـ مثلاً ـ وأوّلوا الآخر منه لينسجم مع ما يذهبون كما سنبين، وإنه من الزيغ أنهم يواجهون العامة وأشباههم بما اعتقدوه من حمل المتشابه على ظاهره المحال ابتغاء الفتنة، وينسبون ذلك إلى السلف الصالح، يخيلون للناس بهذا أنهم على منهج السلف..

إنه نقل في التأسيس عن ابن تيمية أنه قال: (والباري فوق العالم فوقية حقيقية، ليست فوقية الرتبة) وقوله هذا مانقل عن الرسول ﷺ، ولاجاء في كتاب الله تعالى، وأردف: (... كما أن التقدم على الشيء، قد يقال إنه بمجرد الرتبة، يقال العالم فوق الجاهل، وعلو الله على العالم ليس بمجرد ذلك بل هو عال عليه علواً حقيقياً) وأوغل في نسبة الجهة لله تعالى حين قال عن نفي الجهة والتحيز عن الله بأنه (ليس له أصل عمن جاء بالدين بل النفي صريح بتبديل الدين) وقال (ليس من دين الله ولا من الإيمان، ولا من سبيل المؤمنين، ولا من طاعة الله ورسوله، وإذا كان كذلك فمن التزم اعتقاده فقد جعله من الإيمان والدين، وذلك تبديل للدين كما بدل مبتدعة اليهود والنصارى ومبتدعة هذه الأمة دين المرسلين) وقال كذلك: (إن الأمر بهذا الاعتقاد ـ أي:نفي الجهة والحيز ـ حرام باطل بإجماع المسلمين، وإن فعل ذلك من أفعال الأئمة المضلين، وأنه أمر للناس أن يقولوا على الله مالايعلمون)[1] فهل يشك عاقل ـ كما قال الكوثري ـ أن ابن تيمية يريد بذلك الفوقية الحسية والعلو الحسي، مع أن استعمال العلو ومشتقاته ـ لغة ـ بمعنى علو الشأن في غاية الشهرة، ولم يقع ذكر الجهة في حقه تعالى في كتاب، ولا في سنة، ولا في لفظ صحابي أو تابعي ولا في كلام أحد ممن تكلم في ذات الله وصفاته من الفرق سوى أقحاح المجسمة[2] من مثل الكرامية الذين

(١) انظر مجموع الفتاوي ١٨/٥، والتدمرية (٤٣) بعنوان: تنازع الناس في الجهة والحيز.

(٢) الكوثري في المقالات ص (١٠٢).

سلكوا هذا المسلك، وكانوا من الغالين في الإثبات، والعجيب أن ابن تيمية نفسه قد أكد أنه لم يقع ذكر الجهة في حقه تعالى في نصوص الشرع، وذلك قبل أن يتأثر بالكرامية، فيذهب مذهبهم، ويمسي جهوياً، ومما قاله: (إن إطلاق هذا اللفظ أي الجهة والتحيز، نفياً وإثباتاً بدعة، وأنا لاأقول إلا ما جاء به الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة)[1] وظاهر التناقض بين موقفه هذا من الجهة وماصرح به من قبل فيها، إنه حين ظهر زعيم طائفة الكرامية محمد بن كرام أبو عبد الله السجستاني عارض المعتزلة وأثبت الصفات حتى انتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه، ومما زعمه أن الله تعالى جسم وأنه مماس للعرش، والعرش مكان له، كما جوزت الكرامية قيام الحوادث بذات الله تعالى، وقالوا: تحدث في ذاته أقواله وأفعاله، وإدراكه للمسموعات والمبصرات، وسموا ذلك تسمعاً وتبصراً، وزعموا أن هذه أعراض تقوم بذات الله سبحانه وتعالى عما يقولون[2]، وقد تابع ابن تيمية الكرامية فقال بقيام الحوادث بذات الله، وادعى جواز التسلسل على الرغم من امتناع تعاقب الحوادث لا إلى بداية، وسبق العدم لكل الحوادث، إذ إن كل حادث مسبوق بالعدم، فكان الكل بهذه المثابة حادثاً لامحالة، وهذا مما لايمارى فيه لضرورته[3].

لقد تجلى مذهب السلف والخلف آنفاً فيما يتعلق بالمتشابه من النصوص، وفيه أن حمل متشابهات الصفات على ظواهرها مع القول بأنها باقية على حقيقتها ليس رأياً لأحد من المسلمين، بل هو رأي لبعض أصحاب الأديان الأخرى كاليهود والنصارى وأهل النحل الضالة كالمشبهة والمجسمة، قال ابن عمر: (إن الله أعظم وأجل أن يوصف بصفات المخلوقين، هذا كلام اليهود أعداء الله تعالى)[4] أما المسلمون فأمور

(١) انظر مجموع الفتاوي ٥/٣، ١٨، والتدمرية (٤٣) لتبين التناقض.

(٢) لمحمد بن كرام هذا أتباع في سجستان وخراسان وفلسطين.

(٣) انظر المقاصد لسعد الدين التفتازاني ٢٤٢/١.

(٤) في الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب بن عمر الأزوي البصري من علماء آخر قرن البعثة ٣٥/٣

العقائد ـ عندهم ـ معتمدة على الأدلة القطعية التي توافرت على أنه ـ تعالى ـ ليس كمثله شيء، وأنه ليس بجسم ولا في حيز، وأنه ليس متجزئاً، ولامركباً، ولامحتاجاً لأحد ولامفتقراً إلى مكان، ولازمان، ولاحالاً فيهما، وقد جاء القرآن الكريم بهذا في محكماته الدالة عليه، كما في قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾[1] وقوله: ﴿والله هو الغني الحميد﴾[2] وقوله: ﴿قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد﴾[3] فقوله أحد، يدل على نفي الجسمية والشريك، لأن الجسم أقله أن يكون مركباً من جوهرين، وهذا ينافي الوحدة، وكونه إلهاً يقتضي كونه غنياً عن كل ماسواه، و(الصمد) هو السيد الغني عن كل ماسواه، المحتاج إليه كل ماعداه، ولو كان جسماً أو مختصاً بحيز أو جهة لكان محتاجاً فلا يكون صمداً على الإطلاق.

وغير هذه النصوص كثير في الكتاب والسنة، وكل ماجاء من نصوص تخالف بظاهرها لتلك القطعيات المحكمات فهو من المتشابهات التي لا يجوز اتباعها، كذلك يقتضي الواجب أن ينظر إلى القران الكريم كله، فتبنى العقيدة من مجموع ماجاء فيه، وقد نزل يصدق بعضه بعضاً، وعليه فآيات التنزيه مثل (ليس كمثله شيء) قرائن تنزيه تمنع من أن تجرى آيات أخرى على ظاهرها الموهم للتشبيه.

وإن سأل سائل فقال: ماالذي دعا إلى إطلاق هذه الألفاظ الموهمة مع الاستغناء عنها؟ فقد أجاب الغزالي[4]: بأن الرسول ﷺ ماجمع هذه الكلمات دفعة واحدة، بل جمعها المشبهة، ولجمعها من الإيهام والتلبيس على الأفهام ما ليس لآحادها متفرقة، إنها كلمات لهج بها جميعَ عمره، وفي أوقات متباعدة، وماذكر كلمة منها إلا مع قرائن وإشارات يزول معها إيهام التشبيه، وأعظم القرائن في زوال الإيهام

(١) الآية (١١) من سورة الشورى.
(٢) الآية (١٥) من سورة فاطر.
(٣) سورة الإخلاص.
(٤) انظر إلجام العوام (٢٣٩ ـ ٢٤٠).

المعرفة السابقة بتقديس الله عن قبول الظواهر، والتقديس ذخيرة راسخة في النفس مقارنة لكل مايسمع لينمحق معه الإيهام انمحاقاً ومثاله أن سمى (الكعبة) بيت الله، وإطلاقه يوهم الصبيان أن الكعبة وطنه ومقام له سبحانه، ولو سئل المشبهة القائلون بالجهة لم أطلق هذه التسمية الموهمة؟ لأجابوا إنما هي موهمة لمن لا دراية له، وإنما الإضافة للتشريف، وقرينة اعتقادهم بالجهة مانعة من اعتماد ظاهر التسمية، وعلى هذا فإن كل خطاب توجه به الرسول ﷺ توجه به لقوم سبقوا إلى علم التقديس ونفي التشبيه، وأنه سبحانه منزه عن الجسمية وعوارضها، وهذا قرينة قطعية مزيلة للايهام.

[تناقض في إثبات الحقائق ونفي لوازمها]

لكن هؤلاء المتشبهين بالسلف ـ وماهم منهم، ولا من الخلف ـ متناقضون مع أنفسهم، لأنهم يثبتون تلك المتشابهات على حقائقها، ولاريب أن حقائقها تستلزم الحدوث، وأعراض الحدوث: كالجسمية والتجزؤ والحركة والانتقال، لكنهم بعد أن يثبتوها على حقائقها ينفون هذه اللوازم، مع أن القول بثبوت الحقائق ونفي لوازمها تناقض لا يرضاه عاقل فضلاً عن طالب علمٍ بلْهَ عالماً من العلماء، فقولهم في مسألة الأستواء الآنفة: إن الاستواء على حقيقته يفيد أنه الجلوس المعروف المستلزم للجرمية والتحيز، وقولهم بعد ذلك: ليس هذا الاستواء على مانعرف يفيد أنه ليس الجلوس المعروف المستلزم للجرمية والتحيز، فكأنهم يقولون: أنه مستو غير مستو، أو متحيز غيرمتحيز، وجسم غير جسم، والاستقرار فوق العرش ليس هو الاستقرار فوقه، إلى غير ذلك من الإسفاف والتهافت.

[تنزيه الله تعالى عن المكان]

ونقل السبكي(١) عن العلماء أنهم قالوا: إن اعتقاد أن الله تعالى جالس على

(١) اتحاف الكائنات للسبكي (١٣) عن عبد المجيد اللبان ومحمد أمين عثمان من هيئة كبار العلماء بالأزهر.

العرش، أو كائن في السماء، باطل وعقيدة فاسدة من وجوه، منها: أنه تعالى إله قديم، مستغن عن كل ماسواه، فكيف يحل في مكان والحلول دليل الاحتياج، وأنه ليس عرضا ولاجوهرا، ولايقوم بالمكان إلا العرض أوالجوهر، وأنه كان قبل خلق المكان والجهة، وفي حديث عمران بن حصين أنه قال: يارسول الله أخبرنا عن أول هذا الأمر فقال: (كان الله ولم يكن شيء غيرُه)[1] وقد سئل علي - رضي الله عنه - أين كان الله قبل خلق السموات والأرض؟ فقال: أين سؤال عن المكان؟، وكان الله ولامكان، وهو اليوم على ماكان[2] ولو كان في مكان لكان متناهي المقدار، والمتناهي حادث، قال الحافظ ابن حجر في شرحه عند الكلام على قوله تعالى: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾[3] .... وقال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب الرد على الجهمية والمجسمة في تعلقهما بهذه الظواهر، وقد تقرر أن الله ليس بجسم، فلا يحتاج إلى مكان ليستقر فيه، فقد كان ولامكان، وإنما أضاف المعارج إليه إضافة تشريف، وفي فتح الباري: ومعنى الارتفاع إليه: أي إلى العرش: (اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان)[4] ثم إن الله تعالى قال: ﴿ويحمل عرش ربك﴾[5] فإذا كانت الملائكة حاملين للعرش، والعرش مكان لله تعالى، للزم أن تكون الملائكة حاملين لله تعالى، ويكون بهذا محتاجاً، ولو لاحظ المشبهة ذرة من عظمة الله تعالى لتابوا عن مقالتهم، ولكن كما قال الله تعالى: ﴿وماقدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾[6] وجاء في الصحاح: (يَقبض الله الأرضَ يوم القيامة، ويطوي السماء بيمينه ثم يقول: أنا الملكُ أينَ ملوكُ الأرضِ)[7] و(إنه ليدْحُوها كما يدحو

(١) رواه البخاري في كتاب «بدء الخلق» عن عمران بن حصين، وفي هداية الباري (٢/٢).
(٢) انظر روح البيان لإسماعيل حقي.
(٣) الآية (١٠) من سورة فاطر.
(٤) فتح الباري ٤١٥/١٣ .
(٥) الآية (١٧) من سورة الحاقة.
(٦) الآية (٦٧) من سورة الزمر.
(٧) أخرجه البخاري في تفسير سورة الزمر: باب قوله تعالى ﴿الأرض جميعاً قبضته﴾ وفي الرقاق: باب يقبض الله الأرض يوم القيامة، وابن خزيمة في التوحيد والبيهقي في (الأسماء والصفات) ٣٢٣ .

الصبيانُ بالكرة) وعن ابن عباس : (ما السمواتُ السبْعُ والأرَضُون السبعُ وما فيهنّ في يدِ الرحمن إلا كَخَرْدَلَةٍ في يَدِ أحدِكم) فأينَ الجهةُ يا من عظمتم المخلـوق ، وجعلتـم الرب ـ تبارك وتعالى ـ في جهة منه حصراً للمطلق في ركن من الكون) ؟ .

نعم إن أراد هؤلاء بقولهم : (الاستواء حقيقة) أنه على حقيقته التي يعلمها الله تعالى ، ولانعلمها نحن ، وليس كالذي يسند إلى المخلوق ، فقد اتفقنا ، لكن جاء على لسان الشرع مثل قوله ﷺ : (قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن)(١) و (الحجر الأسود يمين الله في أرضه)(٢) وفي رواية(٣) : (من فاوض الحجر الأسود فإنما يفاوض يد الرحمن) فلو ترك على ظاهره للزم المحال ، وكذلك الاستواء لو ترك على ظاهره ـ بمعنى الاستقرار والتمكن ـ للزم منه كون المتمكن جسماً مماساً ، ولهـذا يبقـى تعبيرهم (الاستواء حقيقة) موهما ، ولايجوز أن يصدرعن مؤمن خاصة في مقام التعليم ، أو في موقف النقاش والحجاج ، لأن القول بأن (اللفظ حقيقة أو مجاز) لاينظر فيه إلى علم الله ، وما هو عنده ، ولكن ينظر فيه إلى المعنى الذي وضع له اللفظ في عرف اللغة ، والاستواء ـ لغة ـ يدل على ماهو مستحيل على الله تعالى في ظاهره ، فلا بد إذن من صرفه عن هذا الظاهر ، واللفظ إذا صرف عما وضع له ، واستعمل في غير ماوضع له خرج عن الحقيقة ـ لامحالة ـ إلى المجاز ، مادامت ثمة قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي ، ثم إن كلامهم هذا على هذه الصورة ، أي : الاستواء حقيقة ، فيه تلبيس على العامة ، وفتنة لهم ، وفي ذلك من الإضلال وتمزيق الأمة ما فيه ، الأمر الذي نهانا عنه القرآن الكريم ، وجعل عمر الفاروق بحسه الإيماني يفعل ما يفعل بصَبيغ ، ودفع مالكاً إلى أنْ يقول ما يقول حين سئل عن الاستواء ، قال الحسن ـ رضي الله عنه ـ استوى أمره ـ ، وقدرته إلى السماء ، وقوله تعالى : ﴿ثم استوى على

(١) رواه مسلم .

(٢) أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام .

(٣) رواية ابن ماجة عن أبي هريرة رفعه .

العرش﴾[١] يعني: أمره وقدرته ولطفه فوق خلقه، ولا يوصف الله تعالى بصفات الخلق، ولايقع عليه الوصف كما يقع على الخلق.

وقال الربيع بن حبيب[٢]: (بلغني عن ابن مسعود والضحاك بن مِزاحم أنهما قالا: (استوى على العرش) أي: استولى عليه، وعلى الأشياء كلها فخضعت ودانت).

ثم هل ورد في الآيات والأحاديث أو عن السلف أنهم قالوا: (الاستواء حقيقة)؟! أوليس تحقيق معنى الاستواء زيادة على النص موهمة إن أرادوا التنزيه، وتدخل في التجسيم إن لم يريدوه، ولو أنصف هؤلاء لسكتوا عن الأخبار والآيات المتشابهات، واكتفوا بتنزيه الله تعالى عما توهمه ظواهرها من الحدوث ولوازمه، وفوضوا الأمر في تعيين معانيها إلى الله تعالى وحده، خاصة وأن الشرع إنما ثبت بالعقل إذ ثبوته يتوقف على دلالة المعجزة على صدق المبلغ، وإنما تثبت هذه الدلالة بالعقل، ولو أتى الشرع بما يناقضه العقل، وهو شاهده، لبطل الشرع والعقل معاً، لكن الكرامية الذين يثبتون جهة العلو من غير استقرار على العرش، ومن سلك مسلكهم كالهشامية والروافض لم يسلكوا في النصوص المتشابهة مسلكاً واحداً، فهم يجنحون إلى التأويل حين يتفق مع هواهم، ويرفضونه حين يرون في رفضه الدليل على ماتوهموه في ذات الله تعالى أنهم يأتون إلى النصوص غير منزهين، بل أتوها وهم يعتقدون الجهة، وسعوا إلى إثباتها بما توهمه ظواهر بعضها، فإذا ماعارضهم نص ما أوّلوه.

[التأويل عند السلف]

إن السلف من مثل ابن عباس والضحاك وسفيان وأحمد، وغيرهم قالوا في قوله تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾[٣] وهو معهم بعلمه، وقد أقر ابن تيمية وابن القيم

(١) الآية (٥٩) من سورة الفرقان.

(٢) انظر الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب بن عمر ٣/٣٥

(٣) الآية (٤) من سورة الحديد.

هذا، وقالوا في مثل الحديث القدسي: (.. ومن أتاني يمشي أتيته هرولة) ليس المراد به وقوع الاقتراب، بل هو قرب المنزلة والحظ، لكن هؤلاء ماانتهجوا منهج السلف في مثل قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾[1] إذ حملوه على ظاهره في مجيء الذات المقدسة، فهم يحلونه عاماً، ويحرمونه عاماً، ليواطئوا هوى في أنفسهم.

إن ظاهر قوله تعالى: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾[2] وقوله: ﴿ وهو معهم﴾[3] وقوله: ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾[4] ينفي كونه تعالى مستقراً على العرش كما ذهبوا إليه[5]، وليس تأويل هذه الآيات لتنسجم مع زعمهم أولى من تأويل الآية التي تمسكوا بظاهرها، وهي قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[6]، قال المحقق محمد بن أحمد اللبان[7]: (. . .ومن المتشابه صفة الفوقية، وقد جاء بها الكتاب والسنة)، كقوله تعالى: ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾[8] وقوله: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾[9] وهو معدود من المتشابه، وذلك أن (فوق) كلمة موضوعة لإفادة جهة العلو، والله منزه عن الجهات، وإنما المراد منها حيث أطلقت على الله إفادة العلو الرتبي.

إن لفظة (فوق) تحتمل عدة معان، فهي مشتبهة من حيث معناها، قال

---

(١) الآية (٢١٠) من سورة البقرة.

(٢) الآية (١٦) من سورة ق.

(٣) الآية (١٠٨) من سورة النساء.

(٤) الآية (٨٤) من سورة الزخرف.

(٥) انظر صيد الخاطر (١١٦).

(٦) الآية (٥) من سورة طه.

(٧) رد الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات (٣١).

(٨) الآية (٥٠) من سورة النحل.

(٩) الآية (١٨) من سورة الأنعام.

الراغب[1]: (فوق يستعمل في المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة، وذلك أضرب، فباعتبار العلو يقابله تحت)، قال تعالى: ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم﴾[2] والصعود يقابله الانحدار قال تعالى: ﴿جاؤوكم من فوقكم ومن أسفل منكم﴾[3] ويستعمل في العدد، كما في قوله تعالى: ﴿فإن كن نساء فوق اثنتين﴾[4] وفي الكبر والصِغَر، كما في قوله تعالى: ﴿بعوضة فما فوقها﴾[5] وفي الفضيلة الدنيوية، قال تعالى: ﴿ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات﴾[6] وفي الفضيلة الأخروية، كما في قوله: ﴿والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة﴾[7] ويستعمل في المنزلة والقهر، كما في قوله تعالى: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾[8] وقوله: ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾[9].

قال الغزالي: فوق اسم مشترك لمعنيين: أحدهما نسبة جسم إلى جسم، حيث يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل، والأعلى من جانب رأس الأسفل، وثانيهما: قد يطلق اللفظ ويراد به الرتبة، كما يقال: الخليفة فوق السلطان، والعلم فوق العمل، والصياغة فوق الدباغة، وهذا المعنى لايستدعي جسماً، وإذا سمع المؤمن قوله تعالى: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ يعتقد قطعاً أن المعنى الأول ليس مراداً، وأنه محال في حق

---

(١) المفردات (٣٨٨).

(٢) الآية (٦٥) من سورة الأنعام.

(٣) الآية (١٠) من سورة الأحزاب.

(٤) الآية (١١) من سورة النساء.

(٥) الآية (٢٦) من سورة البقرة.

(٦) الآية (٣٢) من سورة الزخرف.

(٧) الآية (٢١٢) من سورة البقرة.

(٨) الآية (١٨) من سورة الأنعام.

(٩) الآية (٥٠) من سورة النحل.

الله تعالى، لأنه من لوازم الأجسام، أو لوازم أعراض الأجسام[1] وقد جاء في رد الكوثري على نونية ابن القيم[2]: من الخَرَق أن يظن من قوله تعالى عن القبط: ﴿وإنا فوقهم قاهرون﴾[3] ركوب القبط على أكتاف بني إسرائيل، مع إمكان ركوب جسم على جسم، وكيف يتصور ذلك في الله تعالى المنزه عن الجسم ولوازم الجسمية؟! واعتبار ذات الله فوق عباده فوقية مكانية، إلحاد ليس له من مدلول الآية في شيء، أي قوله تعالى: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ هذا، وقد نص الفخر الرازي على أنه: (كما لايجوز الجمع بين متفرقه أي: المتشابه، فكذلك لايجوز التفريق بين مجتمع)، فقوله تعالى: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ لايدل على جواز أن يقال إنه تعالى: (فوق)، لأنه لما ذكر القاهر قبله ظهر أن المراد بهذه الفوقية الفوقية بمعنى القهر، لابمعنى الجهة، بل لايجوز أن يقال: (وهو القاهر فوق (غيره)، لأن ذكر العبودية عند وصفه تعالى بالفوقية يدل على أن المراد من تلك الفوقية فوقية السيادة والإلهية)[4]، مما سبق يتضح أن الآيتين من النصوص المتشابهة، لأن ظاهرهما المتبادر يستحيل في حق الله، إذ إنه يوجب مماثلته سبحانه للحوادث، كما أنه لايوجد فيهما دليل قاطع على المعنى المراد من المعاني المحتملة لهما، ومما يقطع بعدم اختصاصه تعالى بجهة (فوق) قوله تعالى: ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض﴾[5] وقوله: ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾[6] وقوله: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾[7] وقوله: ﴿... ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم﴾[8] وآيات

---

(١) إلجام العوام للغزالي (٥ - ٧٦) بتصرف.

(٢) الكوثري في الرد على نونية ابن القيم (٣٨).

(٣) الآية (١٢٧) من سورة الأعراف.

(٤) أساس التقديس للرازي (١٨٧ - ١٩٨).

(٥) الآية (٣) من سورة الأنعام.

(٦) الآية (٨٤) من سورة الزخرف.

(٧) الآية (١٦) من سورة ق.

(٨) الآية (٧) من سورة المجادلة.

كثيرة يطول ذكرها .

ثم للعلو اعتباران: إضافي وحقيقي ، فالمخلوقات علوها إضافي ، إذ بعضها فوق بعض ، وما من مخلوق له جهة علو إلا وهو مستفل بالنسبة إلى مخلوق آخر ، وهذا العلو الإضافي قسمان: حسي ومعنوي ، فالحسي يتجلى في الجهات المكانية المخصوص بالجواهر ، المقتضي للحيز ، والمعنوي ، وهو المفهوم بالنسبة إلى درجات الكمال ، كما في قوله تعالى: ﴿ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات﴾[(١)] هذا ، والعلو الحقيقي إنما هو لله سبحانه ﴿وسع كرسيه السموات والأرض ولايؤوده حفظهما وهو العلي العظيم﴾[(٢)] وهذا العلو محقق قبل وجود الجهات والأماكن ، مفهوم دون اعتبار النسب والإضافات في جميع تجلياته سبحانه على مخلوقاته بأسمائه وصفاته ، وإنما يشهد ذلك أرباب البصائر والقلوب[(٣)] ، ومما لاشك فيه وجوب مخالفته تعالى للحوادث ، والأخذ بظاهر بعض النصوص يفضي إلى تشبيهه تعالى بها ، كما يفضي إلى التناقض الذي تنزه كلام الله تعالى عنه ، قال تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾[(٤)] .

قال العلامة فخر الدين الرازي في أساس التقديس: (واعلم أن نصوص القرآن لايمكن إجراؤها على ظاهرها لوجوه ، الأول: أن ظاهر قوله تعالى: ﴿ولتصنع على عيني﴾[(٥)] يقتضي استقرار موسى ـ عليه السلام ـ على تلك العين والتصاقه بها ، واستعلائه عليها ، وهذا لايقوله عاقل بلْهَ مسلماً منزهاً لله تعالى ، والثاني: أن قوله تعالى: ﴿واصنع الفلك بأعيننا﴾[(٦)] يقتضي أن تكون الأعين آلة تلك الصنعة ،

(١) الآية (٣٣) من سورة الزخرف .

(٢) الآية (٢٥٥) من سورة البقرة .

(٣) رد الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات للمحقق محمد اللبان (٣٢) .

(٤) الآية (٨٢) من سورة النساء .

(٥) الآية (٣٩) من سورة طه .

(٦) الآية (٣٧) من سورة هود .

والثالث: أن إثبات الأعين في الوجه الواحد لايليق بمخلوق، فكيف بالخالق، فثبت أنه لابد من المصير إلى التأويل أي: صرف النص عن ظاهره المحال في حقه تعالى، إذ إجراء اللفظ على ظاهره، وفق ماجاءت به اللغة، يستلزم التشبيه.

كذلك يقال لمن يجرون النصوص المتشابهة على ظواهرها حقيقة: كيف توفقون بين النصوص التي يتطلب إعمالها على ظواهرها إثبات (يد) مرة بالإفراد، كما في قوله تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾[1] و(يدين) مرة بالتثنية، كما في قوله تعالى: ﴿لما خلقت بيدي﴾[2] و(أيد) بالجمع تارة أخرى، كما في قوله تعالى: ﴿أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا﴾[3] وهذا يشير إلى أنه لايوفق بين هذه النصوص إذا ماأجريت كلها على ظواهرها.

[الجهوية عطلوا المحكم وأعملوا بعض المتشابه]

كذلك يقال: إن حمل النصوص الموهمة للجهة على ظواهرها يؤدي إلى أنه سبحانه في السماء، وفي الأرض، وكل من الأرض والسماء جهة، فما مسلك الجهوية أمامها؟ أيحملون النصوص الموهمة بجهة السماء على ظواهرها المتبادرة، ويزعمون أنه سبحانه في السماء حقيقة على ماتخيله الخواطر، ويصرفون النصوص التي توهم خلاف ذلك عن ظواهرها لتلائم مااعتقدوه من الجهة؟ أليس من العجب أن يأتوا إلى النصوص التي تهدم معتقدهم فيؤولوها بما يتناسب مع هواهم، ويأتوا إلى النصوص التي يوهم ظاهرها تأييداً لما انطوت عليه صدورهم من الجهة لله تعالى فيتشبثوا بها!!! فكيف يسوغ هؤلاء تأويل بعض النصوص، وترك بعضها على ظواهرها مع أنها كلها من المتشابه، ومما يستحيل ظاهره في حقه تعالى، بدليل المحكم الذي هو أم الكتاب، والعقل الذي أحال مشابهة الله لشيء من المخلوقات

---

(١) الآية (١٠) من سورة الفتح.

(٢) الآية (٧٥) من سورة ص.

(٣) الآية (٧١) من سورة يس، وانظر تفسير ابن عطية، المحرر الوجيز ١٢/٣٢٤ والقرطبي ١٥/٥٥ وتفسير روح المعاني للألوسي ٢٣/٥٠.

وصفاتهم، وبدليل ماأتصف به تعالى من عدم الأولية، والمخالفة للحوادث[1]، وهو سبحانه على ماكان عليه قبل خلق العرش والكرسي والسموات وغيرها من الحوادث ؟!!

إن تأويل بعض النصوص يلزمهم تأويل جميعها، إذ علة مأأولوه متحققة في كل النصوص المتشابهة، وماسوغ صرف النصوص الموهمة لجهة التحت، هو الذي يسوغ صرف مايماثلها، مما يوهم جهة الفوق، لبطلان أصل نسبة الجهة إلى الله، إذ الجهات كلها مخلوقة، ونسبة شيء ما إليها تستلزم تحيزه وافتقاره وانحصاره فيها، ومالاينفك عن الجهة يتعذر قيامه دونها، وغنى الحق يقتضي ألا يكون في جهة ما، لهذا ـ وحتى لايقع المسلم في إثم الأخذ ببعض الكتاب وترك بعضه ـ يجب أن ينظر إلى النصوص المتشابهة كلها نظرة واحدة، وهو ماكان عليه السلف والخلف ـ رضي الله عنهم ـ حيث اعتقدوا استحالة ظواهر المتشابه كله على الله تعالى، لكن السلف فوضوا المعاني المرادة منها إلى الله تعالى، والخلف أولوا وفق ضوابط، وليس هناك في السلف أو الخلف من ذهب مذهب الجهوية، والطامة أنهم خدعوا أنفسهم بنسبتهم إلى السلف دون أي دليل، وأعرضوا عن أن القول بجهة الفوق، أو جهة التحت، سواء من حيث مايؤدي إليه من المحال في حقه ـ تعالى ـ كالجرمية والجسمية والتحيز، وإن كان لجهة الفوق شرف معروف لايتطلع إليه إلا من يحتاج إلى شرف المكان.

إن الذي يقول بالجهة لله تعالى، يغفل عن المحكم من الآيات، ويغض عن التنزيه الذي هو لب الاعتقاد، ويغض عن أن الله تعالى كان قبل أن يكون الكون، وقبل أن تكون هناك الجهات التي اقتضاها بروز الكون، فهي حادثة بحدوثه، وقد سئل علي ـ رضي الله عنه ـ أين كان الله قبل خلق السموات والأرض؟ فأجاب: «أين» سؤال عن المكان، وكان الله تعالى ولامكان، وهو اليوم على ماكان[2].

---

(١) إتحاف الكائنات للسبكي (٣).

(٢) إتحاف الكائنات (١٥).

وبجرأة في الباطل طرح أحدهم على رؤوس العامة أنه يتحدى أن يجيب الذين لايعتقدون مثله الجهة لله ـ تعالى ـ على سؤال السائل: أين الله؟ وقرر أنه هو وأمثاله يجيبون دون تباطؤ: (إنه في السماء) وذلك أنهم يتلون سورة الملك كل ليلة، ولم يكن في المسجد وقتئذ من يسأله بصحة الإجابة عن سؤاله بـ:(إنه قريب) فهل كان يخطئه ياترى تعصباً لجهته، أو كان يسلم، خاصة إذا عرف أن رسول الله ﷺ سئل[1]: أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فسكت فأنزل الله: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب﴾[2]، وعن الحسن أن الصحابة سألوا النبي ﷺ أين ربنا؟ فأنزل الله تعالى: ﴿... فإني قريب﴾[3]، وعن أبي موسى الأشعري قال رسول الله ﷺ: (إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته)[4] ثم جواب سيدنا علي ـ رضي الله عنه ـ الآنف حين سئل عن «الآين» ألا يكفيه؟! ثم ألا يرى هذا الجهوي أن تقسيم سائل الرسول للمسألة بين بعيد وقريب، ولو كان الأمر يتعلق بين أرض وسماء لاختلفت صيغة السؤال، ولاينجي الجهوي أن يقول: هي جهة، لا كالجهات، أو: ليس كمثلها شيء، أو لايستلزم القول بها التحيز، لأنه ـ علاوة على أنه مخالف للمعقول من الجهة، وماتستلزمه ـ لم يرد عن السلف. هذا، وقد قالوا في مثل قوله تعالى: ﴿أأمنتم من في السماء﴾[5] ظاهره غير مراد، لأن الله منزه عن الحلول في المكان، وغني عن الافتقار إليه، فالله ليس بداخل في العالم، ولابخارج منه، لأن الدخول والخروج من لوازم المتحيزات، قال القاضي أبو يعلى (في كتاب المعتمد): إن الله عز وجل لايوصف بالمكان، وعن قوله تعالى: (من في السماء) قال: ليست

---

(١) رواه ابن أبي حاتم عن معاوية بن حيدة القشيري، وانظر ابن كثير ٢١٨/٤

(٢) الآية (١٨٦) من سورة البقرة.

(٣) رواه عبد الرزاق عن الحسن.

(٤) رواه الإمام أحمد.

(٥) الآية (١٦) من سورة الملك.

على ظاهرها لأن لفظ (في) للظرفية، والحق - سبحانه - غير مظروف[1] لكن لما كانت جهة العلو أشرف من غيرها أضافها إلى علو الذات والصفات[2].

قال القرطبي[3]: (المراد بالآية توقيره وتنزيهه - تعالى - عن السفل والتحت، ووصفه بالعلو والعظمة، لا بالأماكن والجهات والحدود، لأنها من صفات الأجسام، ولأنه خلق الأمكنة، وهو غير محتاج إليها، وكان في أزله قبل خلق المكان والزمان، ولا زمان ولامكان، وهو الآن على ماعليه كان).

وقد أكد أبو حيان في تفسيره هذا المعنى حيث قال: (تقرر في العقول أن الله تعالى يستحيل عليه أن يتصف بالانتقال المعهود في غيره تعالى، وأن يحل فيه حادث أو يحل، هو في حادث)[4].

قال القاضي عياض: لاخلاف بين المسلمين قاطبة، فقيههم ومحدثهم ومتكلمهم ونظارهم ومقلدهم، أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السماء، كقوله تعالى: ﴿أأمنتم من في السماء﴾[5] ونحوه، ليست على ظاهرها، بل متأولة عند جميعهم، فمن قال بإثبات جهة الفوق من غير تحديد، ولاتكييف، تأول (في السماء) أي: (على السماء) ومن قال بنفي الحد، واستحالة الجهة في حقه تعالى تأولوها بحسب مقتضاها، ثم تسامح بعضهم بإثبات الجهة خاشياً من مثل هذا التسامح، وهل بين التكييف وإثبات الجهات فرق؟ لكن إطلاق الشرع من أنه القاهر فوق عباده، وأنه استوى على العرش، مع التمسك بالآية الجامعة للتنزيه الكلي الذي

---

(١) انظر كتاب المعتمد (٢٢).

(٢) نقله ابن حجر في فتح الباري.

(٣) تفسير القرطبي ١٨/٢١٦

(٤) انظر إتحاف الكائنات (١٨).

(٥) الآية (١٧) من سورة الملك.

لايصح في المعقول غيره، وهو قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾[1] عصمة لمن وفقه الله[2].

[الجهاتُ الستُ نسبية]

كذلك لاينكر أن النظر يقضي بأن ماهو فوق ـ بالنسبة لنا ـ هو نفسه (التحت) بالنسبة لمن يعيش في الجانب الآخر من سطح الأرض، وذلك لكرويتها المتحققة، وهذا يستدعي أن ماينكر عندنا من جهة (التحت) هو الذي يثبت في الطرف المقابل من الأرض على أنه جهة (الفوق) ويقال للجهوية: أليست الجهات الست نسبية، وحادثة بحدوث المخلوق ونحوه مما يمشي على رجليه؟ أليس معنى الفوق مايحاذي الرأس، ومعنى التحت مايحاذي القدمين؟ وهكذا في سائر الجهات، وعليه فقبل خلق العالم لم تكن هناك جهات، وهي بهذه المثابة اعتبارية تقبل الانتفاء، وقد انعدمت الجهات في نظر أولئك الذين خرجوا عن الجاذبية الأرضية إلى الفضاء الخارجي، وعليه، لو كان المخلوق مستديراً كالكرة ـ مثلاً ـ لما وجدت هذه الجهات، قال الإمام الغزالي[3] ـ رحمه الله تعالى ـ: (الجهات حادثة بحدوث الإنسان، ولو لم يخلق الإنسان بهذه الخلقة، كأن يخلق مستديراً كالكرة، لم يكن لهذه الجهات وجود ألبتة، فكيف كان اللهفي الأزل مختصاً بجهة والجهة حادثة)[4]؟!! ثم لو كان الله تعالى في جهة لكان جوهراً أو جسماً، وهما باطلان في حقه ـ تعالى ـ باتفاق الأمة، ومن أراد جهة غير الجهاتُ الستَ المعروفة فقد خانه التعبير، وأخطأ فيه، لعدم وروده في اللغة، هذا إن قصد التنزيه، وإلا فيرد عليه قوله لفساده، فإن قيل: فما بال الأيدي ترفع إلى السماء عند الدعاء وهي جهة العلو؟

(١) الآية (١١) من سورة الشورى.

(٢) انظر كلام القاضي في شرح النووي على مسلم ٢٥/٥

(٣) انظر قواعد العقائد للغزالي (١٦٣).

(٤) انظر قواعد العقائد (١٦٣).

أجيب بأن السماء قبلة الدعاء تستقبل بالأيدي، كما أن البيت قبلة الصلاة يستقبل بالصدر والوجه، والمعبود بالصلاة، والمقصود بالدعاء، منزه قطعاً عن الحلول بالبيت أو السماء[1]، قال النسفي: «ورفع الأيدي والوجوه عند الدعاء تعبد محض، كالتوجه إلى الكعبة في الصلاة، فالسماء قبلة الدعاء، كالبيت قبلة الصلاة» ثم ألا ترى حال الساجد، وقد بسط كفيه، واستقبل الأرض بهما، أليس أقرب مايكون من ربه، وقبلة دعائه ماتوجه إليه قلبه، وسماء الإجابة في حقه تلك الوضعية التي هو عليها حالتئذ، أم يقول هؤلاء: لابد من أن يستقبل بكفيه جهة السماء وهو ساجد؟.

قال ابن بطال: وصف سبحانه نفسه بأنه يتقرب إلى عبده، ووصف العبد بالتقرب إليه، ووصفه سبحانه بالإتيان والهرولة، كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز، فحملها على الحقيقة يقتضي قطع المسافات، وتداني الأجسام، وذلك في حقه تعالى محال، فلما استحالت الحقيقة تعين المجاز لشهرته في كلام العرب، فيكون وصف العبد بمعنى التقرب إليه بالطاعة والمفترضات والنوافل، وتقربه سبحانه عبارة عن الإثابة على الطاعة وإتيان الثواب[2].

إن الجهوية قد طرحوا شبهة فقالوا: من قال بأنه سبحانه ليس في جهة، أي: لافوق ولاتحت ولا عن يمين ولا عن شمال استلزم أن الله تعالى غير موجود، لأن التجرد من الاتصاف بهذه المتقابلات جملة، أمر لايوسم به إلا المعدوم.

قال أحدهم[3]: (من أنكر الجهة لله فهو كمن أنكر وجوده، فإن وجود الممكن، كما لايكون إلا في جهة، وإنكار الجهة له يؤول إلى إنكار وجوده، كذلك الله تعالى، لايكون إلا في جهة، وهي العلو، وإنكارها يجر إلى إنكار وجوده).

---

(١) قواعد العقائد للغزالي (١٦٥).

(٢) كتاب التوحيد للكاتب (١٩٤).

(٣) انظر فيض الباري ٥١٩/٤، والقائل هو ابن تيمية.

[خالق الجهات يتنزه عن الجهة]

وواضح أن تهافت هذا القول يبدأ من أنه سوّى بين أمرِ الممكن من حيث حاجته إلى الجهة، وارتباطه بها، والواجبِ الذي خلق الجهات، فالله تعالى كان، ولم يكن شيءٌ غيرَه، فهو خالق للجهات، ولو كان الله في مكان أو جهة للزم قدم المكان أو الجهة، ولاقائل به، كذلك من أخرج العالم كله من كَتْم العدم إلى بقعة الوجود كيف تكون علاقته معه كعلاقة سائر المخلوقات، ثم إن العلو في هذا الاتجاه يشبه القول بالتجسيم، إن لم يكن تجسيماً، وإن قوله: (كذلك الله ـ تعالى ـ لايكون إلا في جهة) تشبيه له تعالى من حيث وجوده بالمخلوق من حيث وجوده، لأننا نعرف أن المخلوق لايكون إلا في جهة، وأن الجهة أمر نسبي، أي: ماكان فوقاً لشيء يكون تحتاً لغيره، كما هو حال عمار بيت ذي طوابق، أو سكان السموات السبع بعضهم إلى بعض، فلم يقاسُ الخالقُ على المخلوق قياساً يوجب لله تعالى ماوجب للمخلوق مع الغفلة عما أوجب للمخلوق الجهة، وعن كون الجهة مخلوقة ؟! أي: لم تكن قبل وجود الكون، فكيف استقام جعل مااحتاجه المخلوق من الجهة مناطاً لنسبتها إلى الله، وجعلها صفة لازمة له، حيث إن من أنكرها كان كمن أنكر الوجود كله، هذا، وقد غفل هؤلاء عن أن ماظنوه لزوماً دفعهم إليه قياس الغائب على الشاهد، حيث رأوا المخلوق بهذه المثابة، والأجسام لاتخلو عن جهة، فقاسوا قياسهم الفاسد، إذ كيف عرفوا أن القول بعدم الجهة يستلزم عدم الوجود؟ ألم يقيسوا الخالق ـ الغائب عن الحواس الذي لايشبه بالناس، ولا يقاس بالقياس ولاتماثل حقائق الأشياء حقائق ذاته وصفاته ـ على المخلوق؟.

كما غفلوا عن أن المتقابلات تنتفي كلها بانتفاء قابلية المحل لها، ومثاله: أن الإنسان إما جاهل أو عالم، لكنا في إطار النبات لانجري هذا التقسيم لعدم قبوله المحل، إذ العلم والجهل مرتفعان أساساً عن النبات فلا يتصف أصلاً بهاتين الصفتين، ولايقبلهما خلقة، ولايعني نفي العلم والجهل عنه نفي وجوده بالمرة، وقياس النبات

على الإنسان في هذا المضمار فاسد للاختلاف الجذري بين المقيس والمقيس عليه من حيث قبول المحل للعلم في الإنسان وعدم قبوله خلقة في النبات، وإذا كان الإنسان لاينفك عن الجهة بحكم جسميته وتركيبه وقبوله للتميز أصلاً فإن الذي نزه عن الجسمية والتركيب لاتصح في حقه الجهة لعدم وجود مقتضاها، لذا قال العلماء: لايسوغ أن يقال في حق الله تعالى إما أن يكون في السماء أو في الأرض حصراً، لأن هذا التقسيم يجري على المخلوق الذي لابد له من جهة يتحيز إليها، أما من كان قبل وجود الجهات فإن وجوده قبلها قضى بعدم حاجته إليها، واستحالتها في حقه، ومن صحح هذا التقسيم - افتراضاً - ليصل إلى اختيار جهة السماء لعلوها، واستبعاد جهة الأرض لدنوها انطلق من تصوره مشابهة الله تعالى للمخلوقات، وتوهمه الجسمية التي لابد من جهة تؤويها شعر بهذا أم لم يشعر، أراده أم لم يرده.

قال ابن كثير[1] - وهو من السلف - عند قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ ... والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله تعالى، فإن الله لايشبهه شيء من خلقه و﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ أرأيت كيف نبه - رحمه الله - إلى مايتوهم من ظاهر النص المتشابه ودل على طريقة التعامل معه حيث رده إلى المحكم على ماعليه طريقة السلف الصالح، وقال إمام الحرمين[2]: (فالقائلون بالجهة التي يلزم منها التجسيم تركوا النص الصريح وهو ﴿ليس كمثله شيء﴾ وعملوا بالنصوص المحتملة) وعليه فقولهم يلزم من نفي الجهات الست عن الله نفي وجوده باطل بداهة لما هو معلوم من أن الله تعالى كان قبل وجود الجهات الحادثة بإحداث المخلوقات، كما هو مسلم وقبل وجود العالم كله بإجماع السابقين واللاحقين.

[الله منزه عن الحلول في الأمكنة]

إن جميع الأمة الإسلامية على أن الله تعالى منزه عن الحلول في الأمكنة، ومنزه

(١) انظر تفسير ابن كثير ٥٨٨/٣، وإتحاف الكائنات ص (٥).

(٢) انظر إتحاف الكائنات ص (١٠).

عن الجهة على معنى أنه فوق الجرم أو تحته أو عن يمينه أو شماله . . . وليس بين الله تعالى وبين العالم نسبة الاتصال والانفصال، إذ هذه النسبة من سمات الحوادث، وصفات كل موصوف - كما هو معلوم - تناسب ذاته وتلائم حقيقته، فإذا كان نفي الجهة عن الله بإجماع السابقين واللاحقين، فكيف يتوهم إذن أن نفيها يقتضي نفياً لوجوده؟ وكيف يتصور أن وجوده سبحانه الذي لابداية له متوقف على وجود بعض الحوادث، قال أبو حنيفة - رحمه الله -: ونقر بأن الله تعالى على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة واستقرار عليه، وحافظ العرش وغير العرش . . . ولو كان محتاجاً إلى الجلوس والاستقرار فقبل خلق العرش أين كان الله؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[1]. ثم إن معنى الألوهية الاستغناء عن كل ماسواه، وافتقار كل ماسواه إليه، فثبت أن الله تعالى منزه عن الاحتياج وعن الجلوس والقرار والمكان والزمان وهو خالق الكل من غير احتياج[2] هذا وقد أشار الإمام مالك - رحمه الله - عند قوله ﷺ: (لاتفضلوني على يونس بن متى) إلى أنه إنما خص (يونس) عليه السلام بالتنبيه دلالة على التنزيه، لأن الرسول محمداً ﷺ رفع إلى العرش، ويونس - عليه السلام - هبط إلى قاموس البحر، وبينهما مع ذلك من حيث الجهة إلى الحق نسبة واحدة، ولو كان الفضل بالمكان لكان عليه السلام أقرب من يونس وأفضل، ولما نهى عن ذلك[3].

قال ابن أبي جمرة: (القرب والتداني مقابله هناك (قاب قوسين أو أدنى) مع نفي التكييف والتحديد، ولهذا المعنى قال ﷺ: (لاتفضلوني على يونس بن متى) يعني بذلك نفي التكييف والتحديد، على ماقاله الإمام أبو المعالي، لأنه قد وجدت الفضيلة بينهما في عالم الحس، لأن النبي ﷺ أسرى به إلى فوق السبع الطباق،

---

(١) الفقه الأكبر ص (٦٢).

(٢) شرح الفقه الأكبر لأبي منصور الماتريدي رحمه الله ص (٦٢).

(٣) ذكره ناصر الدين بن المنير المالكي في كتاب المنتقى في شرف المصطفى وقواعد العقائد (١٦٥).

ويونس ـ عليه السلام ـ نزل به إلى قعر البحار، وقد قال ﷺ: (أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولافخر) وقد اختص بالشفاعة الكبرى، فقد وجدت الفضيلة بالضرورة، فلم يبق من معنى لقوله: (لاتفضلوني ....) إلا بالنسبة للمسافة، فإن كان قد اخترق السبع الطباق والحجب، ويونس وإن نزل به لقعر البحار فهما بالنسبة إلى القرب والبعد من الله تعالى على حد واحد[1]، وعلى هذا يكون (قاب قوسين) بمعنى لو كان لله مسافة يمشى إليه فيها لكان منه ﷺ بذلك القرب، إشارة منه عز وجل إلى قرب النبي وتشريفه تلك الليلة المباركة[2]، على أن ماتشبثت به الجهوية لم يختلف المسلمون في تأويله، كما نوه إليه القاضي عياض حيث قال: لم يختلف المسلمون في تأويل مايوهم أنه تعالى في السماء، كقوله: ﴿أأمنتم من في السماء﴾[3] وقد قرر الإمام النووي أن الله تعالى منزه عن التجسيم والانتقال والتحيز في جهة وعن سائر صفات المخلوق[4] كذلك قال الفخر الرازي: (إن الله تعالى ليس في شيء من الجهات خلافاً للكرامية)[5] وجاء في المواقف: (إن الله تعالى ليس في جهة من الجهات، ولا في مكان من الأمكنة، وخالف فيه المشبهة وخصصوه بجهة الفوق)[6] كذلك وردت بعض الأحاديث الشريفة المتشابهة التي منها مايوهم ظاهره بأنه سبحانه في السماء، ومنها مايوهم ظاهره أنه تعالى في الأرض، فيقال فيها كما سبق وبيناه في الآيات، ويسلك فيها ماسلك فيها، ومن الأحاديث التي يتشبث بها الجهوية، قوله ﷺ:

---

(١) بهجة النفوس لابن أبي حمزة ٢٠٤/٣

(٢) بهجة النفوس ٢٠٤/٣، وانظر فيض الباري للكشميري ٤٠٣/٤ كتاب الاستئذان باب بدء السلام من صحيح البخاري (خلق الله آدم على صورته)، وفي البخاري (٥٩) كتاب الاستئذان (١) باب بدء السلام برقم (٦٢٢٧) وفي فتح الباري ٣/١١

(٣) الآية (١٦) من سورة الملك.

(٤) شرح مسلم للنووي.

(٥) انظر محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي.

(٦) المواقف للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي ص(٢٥).

(ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير، ويقول من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له)[١] وقد سأل ﷺ جارية مرة فقال لها: (أين الله فأشارت بأصبعها السبابة إلى السماء)[٢] وقال ﷺ: (أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا الدعاء)[٣] وقال أيضاً: (إن الله عز وجل قِبَلَ وجهِ أحدِكم إذا صلى فلا يبصق بين يديه)[٤].

[حديث النزول من المتشابه]

أما أحاديث النزول فقال الراغب[٥]: النزول في الأصل انحطاط من علو، وإنزال الله تعالى نعمه ونقمه على الخلق، إما بإنزال الشيء نفسه، كإنزال القرآن، أو بإنزال أسبابه والهداية إليه، كإنزال الحديد واللباس، قال تعالى: ﴿وأنزلنا الحديد﴾[٦] وقال: ﴿وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾[٧] وقال الغزالي: النزول اسم مشترك قد يطلق إطلاقاً يفتقر إلى ثلاثة أجسام، جسم عال، هو مكان لساكنه، وجسم سافل، وجسم متنقل من السافل إلى العالي، ومن العالي إلى السافل، فإن كان من أسفل سمي صعوداً وعروجاً ورقياً، وإن كان من علو سمي نزولاً وهبوطاً، وقد يطلق على معنى آخر، ولايفتقر إلى تقدير انتقال وحركة في جسم كما في قوله تعالى: ﴿وأنزل لكم من الأنعام﴾ وماروئى البعير نازلاً من السماء بالانتقال بل هي مخلوقة

---

(١) رواه أصحاب الكتب الستة وغيرهم، وفي البخاري باب الدعاء والصلاة آخر الليل، وفي الفتح ٢٩/٣، رقم الحديث (١١٤٥) كتاب التهجد رقم (١٩) وباب الدعاء (١٤) وشرح القسطلاني ٣٦٧/٢.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي. حديث الجارية ٢٤/٥

(٣) رواه مسلم.

(٤) رواه البخاري وأبو داود.

(٥) المفردات (٤٨٨).

(٦) الآية (٢٥) من سورة الحديد.

(٧) الآية (٦) من سورة الزمر.

في الأرحام، وكما قال الشافعي: «دخلت مصر فلم يفهموا كلامي، فنزلت ثم نزلت ثم نزلت»، فلم يرد انتقال جسمه إلى أسفل، ويتحقق المؤمن أن النزول في حق الله تعالى ليس بالمعنى الأول قطعاً، وهو انتقال من علو إلى أسفل لأنه سبحانه ليس بجسم قطعاً، وقال ابن حجر[1]: استدل به ـ أي الحديث ـ من أثبت الجهة لله تعالى، وقال هي جهة العلو، وأنكر ذلك الجمهور، لأن القول بذلك يفضي إلى التحيز، تعالى الله عن ذلك، وقد أجراه جمهور السلف على ماورد مع الإيمان به على طريق الإجمال والتنزيه لله عن الكيفية والتشبيه[2]، قال شهاب الدين السهروردي: (أخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستواء والنزول واليد والعين، فلا يُتصرَفُ فيها بتشبيه ولاتعطيل، إذ لولا إخبار الله ورسوله ماتجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى) وعلق الطيبي بقوله: (هذا هو المذهب المعتمد، وبه يقول السلف الصالح)[3].

هذا، وقد اختلف في معنى النزول على أقوال: فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة، تعالى الله عن قولهم، ومنهم من أنكر صحة الأحاديث الواردة

---

(١) انظر فتح الباري ٢٥/٣، ٢٩، و٤٦٤/١٣ وأخرجه البخاري في التهجد والدعوات والتوحيد، ومسلم في صلاة المسافرين، والترمذي في الدعوات، وأبو داود وأحمد وابن ماجة وابن خزيمة والآجري والبيهقي في الاعتقاد وفي الأسماء.

(٢) نقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانيين والحمادين والأوزاعي والليث وغيرهم، وانظر إتحاف الكائنات للسبكي ص (٢٢).

(٣) نقله في الفتح ٣٩٠/١٣، وإنك لتعجب من التعليق الذي أثبته المشرف على طباعة فتح الباري حيث قال: (إن مراد ابن حجر بالجمهور، جمهور أهل الكلام، وأن أهل السنة يثبتون لله الجهة) وهذا تحريف لمراد ابن حجر الواضح المشرق حيث قال: (استدل من أثبت الجهة...، وأنزل ذلك الجمهور) فهل الذي أثبت الجهة مستدلاً بالحديث بعض أهل الكلام حتى يقابل بقوله جمهورهم، ثم لو كان أهل السنة يثبتون لله الجهة كما زعم المعلق لسارع ابن حجر إلى إثبات ذلك ولما خانته الكلمات المؤدية لهذا المعنى، ولقال: استدل به من أثبت الجهة وهم أهل السنة والجماعة...، ثم كيف يسوغ لجمهور أهل الكلام أن ينكروا ماأجمع عليه الصحابة ومضى عليه أهل السنة لو ثبت ذلك عنهم، ثم من يكمل عبارة ابن حجر المعللة للإنكار وهي: (يفضي إلى التحيز) يجد خطأ المعلق بارزاً، لأن أهل السنة لايثبتون (الحيز) لله تعالى إلا من كان مجسماً.

في ذلك جملة، وهم الخوارج والمعتزلة، وهو مكابرة، والعجب أنهم أوّلوا مافي القرآن من نحو ذلك، وأنكروا مافي الحديث إما جهلاً أو عناداً، ومنهم من أوله على وجه يليق بالله، ووفق المستعمل في كلام العرب.

قال البيضاوي: (ولما ثبت بالقواطع أنه سبحانه منزه عن الجسمية والتحيز امتنع عليه النزول على معنى الانتقال من موضع إلى موضع أخفض منه، فالمراد نور رحمته، أي: ينتقل من مقتضى صفة الجلال التي تقتضي الغضب والانتقام إلى مقتضى صفة الإكرام التي تقتضي الرأفة والرحمة)[1] ومنهم من قال: (ينزل) راجع إلى أفعاله، لا إلى ذاته، بل ذلك عبارة عن ملكه الذي ينزل بأمره ونهيه، وقال: (وإن حملته على المعنوي بمعنى: أنه لم يفعل ثم فعل، فيسمى ذلك نزولاً عن مرتبة إلى مرتبة، فهي عربية صحيحة).

وقد تأوّل ابن حزم النزول بأنه فعل يفعله الله في السماء الدنيا، كالفتح لقبول الدعاء، وأن تلك الساعة من مظان الإجابة، وهو معهود في اللغة، تقول فلان نزل لي عن حقه بمعنى: وهبه، قال: والدليل على أنها صفة فعل تعليقه بوقت محدود، ومن لم يزل أي: الله ـ تعالى ـ لايتعلق بالزمان فصح أنه فعل حادث، هذا، وقد علم من عقل أن الماء أبعد الأشياء شبها بالصخر، والله يقول: ﴿في موج كالجبال﴾ فأراد العظم والعلو لا الشبه في الحقيقة، والعرب تشبه اللفظ بالسحر، والمواعيد الكاذبة بالرياح، ولايعد شيئاً من ذلك كذباً ولاتوجب الحقيقة، وقد رد ابن حجر على من أورد للحديث روايات وظن أنها لاتقبل التأويل، فقال: إن طرق الروايات كلها ضعيفة، وعلى تقدير ثبوتها لايقبل.

والحاصل أنه تأوله بوجهين: إما بأن المعنى نزل أمره، أو الملك بأمره، وإما بأنه استعاره بمعنى التلطف بالداعين والإجابة لهم ونحوه، ويؤيد التأويل الثاني أن بعض العلماء ضبطه (يُنزِل) على حذف المفعول، أي: ملكاً، حكاه أبو بكر ابن فورك عن

(١) انظر فتح الباري ٣/٣١

بعض مشايخه، ويقول روايته[1] بلفظ (إن الله يمهل حتى يمضي شطر الليل ثم يأمر منادياً يقول: . .)[2] وفي حديث عثمان بن أبي العاص: (ينادي مناد هل من داع فيستجاب له) .

قال القرطبي: وبهذا يرتفع الإشكال، ثم هناك من أفرط في التأويل حتى كاد يخرج إلى نوع من التحريف، ومنهم من فصل بين مايكون تأويله قريباً مستعملاً في كلام العرب، وبين مايكون بعيداً مهجوراً، فأوّل في بعض وفوّض في بعض، وهو منقول عن مالك رضي الله عنه، وجزم به من المتأخرين ابن دقيق العيد، وقال البيهقي: وأسلمها الإيمان بلا كيف، والسكوت عن المراد، إلا أن يرد ذلك عن الصادق عليه الصلاة والسلام فيصار إليه .

وقال غيره: لم ينقل عن السلف أنهم قالوا: ينزل بذاته سبحانه كما يفعل المشبهة بل أطلقوا ماورد من غير زيادة .

قوله إنها لاتقبل التأويل، فإن محصلها ذكر الصعود بعد النزول، فكما قبل النزول التأويل لايمنع قبول الصعود التأويل[3] وقد ذكرنا ما في مذاهب العرب من سعة آنفاً .

وكي لاتبقي أدنى شبهة يقال لمعتقدي الجهة: كيف يؤخذ بظاهر حديث النزول وجلي أن الليل مختلف في البلاد لاختلاف المشارق والمغارب، وإذا كان النزول لأهل كل أفق نزولاً حقيقياً في ثلث الليل الأخير، ولاتخلو الأرض من بقعة فيها هذا الظرف الزماني، وهذا لايماري فيه إلا جهول، ولايغض عنه، وحقائق الإيمان لاتتعارض مع حقائق الأكوان، فمتى يكون الاستواء على العرش حقيقة كما يزعمون .

---

(١) انظر فتح الباري ٣/٣٠ .

(٢) رواه بهذا اللفظ النسائي عن طريق الأغر عن أبي هريرة رضي الله عنه وأبي سعيد .

(٣) انظر فتح الباري ١٣/٤٦٨ عند حديث: ينزل ربنا .

[حديث الجارية]

أما حديث الجارية فهو من أبرز مستمسكات الجهوية، فماذا قال فيه السلف والخلف؟

إن السؤال بأين الله لم يكن القاعدة المطردة لمعرفة إيمان من دخل في الإسلام بدليل أنه عليه الصلاة والسلام كان يسأل: أتشهدين أن لا إله إلا الله؟ أو من ربك؟ فعن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود: أن رجلاً من الأنصار جاء إلى رسول الله ﷺ بجارية له سوداء فقال: يارسول الله إن علي رقبة مؤمنة، فإن كنت تراها مؤمنة أعتقها، فقال لها رسول الله ﷺ: أتشهدين أن لا إله إلا الله؟ قالت: نعم، ثم قال: تشهدين أن محمداً رسول الله ﷺ؟ قالت: نعم، فقال رسول الله ﷺ: أعتقها[1].

وعن الشريد بن سويد الثقفي قال: قلت يا رسول الله: إن أمي أوصت أن أعتق عنها رقبة مؤمنة، وعندي جارية سوداء نوبية[2] أفأعتقها؟ قال: ادعها، فدعوتها فجاءت، فقال: من ربك؟ قالت: الله، قال فمن أنا؟ قالت: رسول الله، قال: أعتقها فإنها مؤمنة)[3].

إنه قد ورد في بعض الروايات أن الجارية كانت خرساء فأشارت إلى السماء، فقد روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رجلاً أتى النبي ﷺ بجارية سوداء أعجمية، فقال: يارسول الله إن علي رقبة مؤمنة فقال لها رسول الله ﷺ: أين الله؟ فأشارت برأسها إلى السماء أو بأصبعها السبابة، فقال لها رسول الله: من أنا، فأشارت بأصبعها إلى رسول الله وإلى السماء، أي: أنت رسول الله، قال: أعتقها[4].

(١) الموطأ ١٤٢/٢ .

(٢) النوبة جبل من السودان.

(٣) أخرجه النسائي وأبو داود، وفي تيسير الوصول ١٧٥/١ .

(٤) رواه أحمد والبزار والطبراني في الأوسط إلا أنه قال لها: من ربك فأشارت برأسها إلى السماء ورجاله موثقون، انظر الموطأ ١٤٠/٢ .

قال النووي: هذا الحديث من (أحاديث الصفات، وفيها مذهبان: أحدهما: الإيمان به من غير خوض في معناه مع اعتقاد أن الله ليس كمثله شيء، وتنزيهه عن سمات المخلوقين).

الثاني: تأويله بما يليق به، وقال: لقد كان المراد امتحانها: هل هي موحدة تقر بأن الخالق المدبر الفعال هو الله وحده، وهو الذي إذا دعاه الداعي استقبل السماء لأنها قبلة الداعين، كما إذا صلى المصلي استقبل الكعبة لأنها قبلة المصلين، وليس ذلك لأنه انحصر في السماء، كما أنه ليس منحصراً في جهة الكعبة، أو هي من عبدة الأوثان التي بين أيديهم، فلما قالت: في السماء، علم أنها موحدة، وليست عابدة للأوثان[1]، وإقرار الرسول ﷺ للجارية على إشارتها نحو السماء، فاكتفاء منها مما يدل على عدم شركها لتعتق، لأنه بإشارتها إلى السماء علم أنها ليست ممن يعبد الأصنام التي في الأرض[2] وقد أشار الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ إلى باب التأويل على ماشار إليه في كتاب العالم، قال: إنه ﷺ أراد امتحانها هل تقر بأن الخالق الفعال المتعالي هو الله الذي إذا دعاه الداعي استقبل السماء كما دل السؤال، هذا، وقد قال العلامة كمال الدين أحمد البياضي عن حديث الجارية: مؤول لمخالفته القواطع: العقليات والنقليات، وقد أول الإمام أحمد ثلاثة أحاديث من أمثاله بعد ما منع السؤال عنه، كما ذكره الغزالي في المنقذ، واختاره صاحب الكفاية نور الدين البخاري، وقال: والبحث عن تأويل المتشابهات على وجه يليق بذات الله وصفاته بشرط ألا يخرج عن مقتضى اللفظ لغة، ولايقطع بكونه مراد الله، هو طريق المحققين من أصحابنا)[3]، والتقرير بأنها كانت أعجمية، لاتقدر أن تفصح عما في ضميرها من اعتقاد التوحيد بالعبارة، فتعرف بالإشارة أن معبودها إله السماء، فإنهم كانوا يسمون الله إله السماء، فأشارت إلى السماء.

(١) شرح صحيح مسلم للنووي حديث الجارية ٥/٢٤

(٢) انظر إتحاف الكائنات ٧

(٣) كتاب إشارات المرام من عبارات الإمام.

جاء في المختار من كنوز السنة ما يأتي[1]: هذا، ويحتمل ـ عندي ـ احتمالاً قريباً أن تكون الجارية المحدث عنها في قصة «معاوية بن الحكم» هي تلك التي يقول عنها أبو هريرة «إنّ رجلاً أتى النبي ـ ﷺ ـ بجارية سوداء أعجمية فقال: يارسول الله! إن عليّ رقبة مؤمنة» فقال لها: «أين الله»؟ فأشارت إلى السماء بأصبعها فقال لها: فمن أنا؟ فأشارت إلى النّبي ﷺ وإلى السماء. تعني: «أنت رسول الله» فقال: «أعتقها..»[2] فلمّا كانت أعجمية لا تحسن العربية خاطبها النبي على قدر فهمها بقوله «أين الله»؟ فأجابت بالإشارة لا بالعبارة، وشأن المتكلم بالإشارات أن يستعين على تصوير الأمور المعنوية بالمحسوسات، فيشير بالفوق إلى العظمة، وبالتحت إلى «الضعة» فلا يستدل بجوابها على أنها كانت تعتقد الجهة فضلاً عن أن تكون جهة محدودة، والتعبير بالقول عن الإشارة شائع في اللغة والعرف، يقال: قال بيده: أي: أشار.

ثم يقال لأبناء الجهة: لو كان جل جلاله في جهة كما تزعمون، فكيف يكون فيها، ويكون بين المصلي وقبلته؟ وكم من المصلين في الزمن الواحد، وفي أقطار الأرض المختلفة مختلفين متباينين، أم أن جهتهم أن يقتصروا على تأويل مالايتفق مع جهتهم مع أن كل هذه النصوص التي يوهم ظاهرها الجهة من المتشابه، وسواء في الحيز إن قلت (على) أو قلت: (في).

أتراهم يجادلون بالباطل فيقول قائلهم: إن قوله ﷺ: (إن الله قِبَلَ وجهِ أحدكم) من الأحاديث المتشابهة، فيجاب: إن حديث الجارية كذلك من الأحاديث المتشابهة، فإن قال: هو نص يجب تأويله، لأنه يعارض التنزيه، أجيب: بأنه إن وجب لأن ظاهره يوهم الحلول، وهو محال في حقه تعالى لزم أيضاً وجوب تأويل حديث الجارية لأنه يوهم بظاهره أنه سبحانه في جهة، ولايكون في جهة إلا الحادث.

---

(١) المختار من كنوز السنة لمحمد عبد الله دراز ص٣٧٨

(٢) رواه الإمام أحمد وأبو داود.

وربما قال: حديث الجارية صحيح، وتؤيده النصوص القطعية، أجيب: بأن هذا الحديث صحيح أيضاً، وتؤيده النصوص القطعية، قال تعالى: ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض﴾[1] وقال: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾[2] وغيرها كثير.

وإن قال: هذا حديث ظني الثبوت، أجيب: بأن حديث الجارية كذلك.

قال العلامة الكوثري: (هذا ولم يرد لفظ (الجهة) في حديث ما، بل قال أبو يعلى الحنبلي في (المعتمد في المعتقد): ولايجوز عليه تعالى الحد، ولا النهاية، ولاقبل ولابعد، ولاتحت، ولاقدام، ولاخلف، لأنها صفات لم يرد الشرع بها، وهي صفات توجب المكان) وقال الكوثري عند قوله ﷺ للجارية: (أين الله)؟ على أن (أين) تكون للسؤال عن المكانة، وللسؤال عن المكان، وقال أبو بكر ابن العربي: (المراد بالسؤال (بأين) عنه تعالى (المكانة) فإن المكان يستحيل عليه)[3] وإقرارٌ للتنزيه تجد أنه لم يذكر لفظ من المتشابه إلا وقرن به قرينة تدل على زوال الوهم الباطل الذي يجري إليه من في قلبه مرض، فقوله تعالى: ﴿الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ..﴾[4] أضاف النور إلى نفسه، ولو كان تعالى نفس النور لما أضافه لامتناع إضافة الشيء إلى نفسه، ولما قال تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[5] ذكر قبله: ﴿تنزيلاً ممن خلق الأرض﴾[6] وبعده: ﴿له مافي السموات ومافي الأرض ..﴾[7] فهاتان الآيتان المكتنفتان لآية الاستواء تدلان على أن كل ماكان مختصاً بجهة الفوقية مخلوق محدث، والقرينة الصارفة للنص عن ظاهره الموهم إما

(١) الآية (٣) من سورة الأنعام.

(٢) الآية (١١٥) من سورة البقرة.

(٣) السيف الصقيل (٩٤ - ٩٥).

(٤) الآية (٣٥) من سورة النور.

(٥) الآية (٥) من سورة طـه.

(٦) الآية (٤) من سورة طـه.

(٧) الآية (٦) من سورة طـه.

مقالية أو حالية، انظر قوله تعالى: ﴿فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين﴾[1] قال ابن تيمية: عند قوله تعالى: ﴿لاتحزن إن الله معنا﴾[2](كان هذا حقاً على ظاهره، ودلت الحال على أن حكم هذه المعية ـ هنا ـ معية الاطلاع والنصر والتأييد)[3].

والخلاصة: أن من لم يصرف لفظ المتشابه ـ آية كان أو حديثاً ـ عن ظاهره الموهم للتشبيه أو المحال، أو من فسره تفسيراً بعيداً عن الحجة والبرهان، قائماً على الزيغ والبهتان فقد ضل، ومثال الفريق الثاني الباطنية، وكل هؤلاء يقال فيهم: إنهم يتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة، أما من يصرف المتشابه عن ظاهره بالحجة القاطعة، لاطلباً للفتنة، ولكن منعاً لها، وتثبيتاً للناس على المعروف من دينهم، ورداً لهم إلى محكمات الكتاب القاطعة، فأولئك هم هادون مهديون حقاً، وعلى ذلك درج سلف هذه الأمة الكريمة، وخلفها، وأئمتها، وعلماؤها، ومن المزالق تفسير النص على ظاهره وعلى حقيقته اللغوية، وإنكار المجاز في اللغة، ومن فعل ذلك وقع في نسبة الجهة والتحيز إلى الله تعالى، واعتبر العرش مكاناً يحل فيه...، وهذه بعض النصوص في نفي الجهة عنه سبحانه، قال ابن اللبان: ... لما ادعى فرعون الربوبية، واعتقد الجهة لله تعالى قال: ﴿ياهامان ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى﴾[4] فرد اللهعليه بقوله تعالى: ﴿وكذلك زين لفرعون سوء عمله، وصد عن السبيل﴾[5] أي: عدل عن سبيل القرب والدنو من الإله، إذ هو سبحانه منزه عن علو المكان.

---

(١) الآية (٨) من سورة النمل.

(٢) الآية (٤٠) من سورة التوبة.

(٣) الرسالة الحموية (١٥٦).

(٤) الآية (٣٦ ـ ٣٧) من سورة غافر.

(٥) الآية (٣٧) من سورة غافر.

وقال موسى ـ عليه السلام: ﴿وعجلت إليك رب لترضى﴾[1] مع أنه لم يُبنَ له صرحٌ، ولااحتاج في الدنو والقرب إلى صعود السماء، وكذلك قول إبراهيم ـ عليه السلام ـ حيث جاء ربه بقلب سليم، فكان مجيئه إليه سبحانه، ووصوله إنما بسلامة القلب، لابالتسور والصعود.

وقال العلامة الفخر الرازي: المشبهة احتجوا بقوله تعالى: ﴿بل رفعه الله إليه﴾[2] في إثبات الجهة. والجواب أن المراد بالرفع الرفع إلى موضع لايجري فيه حكم غير الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله﴾[3] وقد كانت الهجرة في ذلك الوقت إلى المدينة المنورة[4].

وقد قال إبراهيم ـ عليه السلام ـ: ﴿إني ذاهب إلى ربي سيهدين﴾[5] قال النسفي: معنى قوله تعالى: ﴿بل رفعه الله إليه﴾ أي: إلى حيث لاحكم فيه لغير الله تعالى[6]، وينفي البيهقي ماقد يتوهم من آية الاستواء فيقول: (وليس معنى قول المسلمين: (إن الله استوى على العرش) أنه مماس له، أو متمكن عليه، أو متحيز في جهة من جهاته، لكنه بائن من خلقه)[7] وقد أوضح معنى (البينونة) هذه، فقال: (وأنه فوق الأشياء بائن منها، بمعنى أنها لاتحله، ولايحلها، ولايمسها، ولايشبهها، وليست (البينونة) بالعزلة، تعالى ربنا عن الحلول والمماسة علواً كبيراً) وقد جاء في الفقه الأكبر عن جعفر ـ رضي الله عنه ـ (من قال على شيء فقد وصفه بأنه محتاج

---

(1) الآية (٨٤) من سورة طه.

(2) الآية (١٥٨) من سورة النساء.

(3) الآية (١٠٠) من سورة النساء.

(4) التفسير الكبير ١٠٢/١١

(5) الآية (٩٩) من سورة الصافات.

(6) النسفي ٢٦٢/١

(7) الأسماء والصفات ٣٩٦ ـ ٤١١

محمول فيكفر)[1] وفي قوله تعالى: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾[2] وقوله: ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾[3] وأمثالهما.

قال البيهقي صعود الكلام الطيب عبارة عن القبول، وعروج الملائكة إلى منازلهم في السماء، وما وقع من التعبير من ذلك بقوله: (إلى الله) فهو على ماتقدم عن السلف في التفويض، وعن الأئمة بعدهم في التأويل، وقال ابن بطال: (غرض البخاري في هذا الباب ـ أي: مايتعلق بالعلو والاستواء والنزول ـ الرد على المجسمة في تعلقها بهذه الظواهر، وقد تقرر أن الله ليس بجسم، فلا يحتاج إلى مكان يستقر فيه، فقد كان ولامكان فغناه سبحانه يقتضي نفي الجهة كما أكد الإمام الرازي بقوله: (لو وجب اختصاصه تعالى بالجهة، لكان محتاجاً إليها، وذلك يقدح في كونه غنياً على الإطلاق) ثم إن ظاهر قوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾[4] يقتضي فناء العرش وفناء جميع الأحياز والجهات، واستثناء العرش ـ مع بعض المخلوقات ـ من الفناء، لايخرجها عن قبوله أساساً، وحينئذ يبقى الحق سبحانه منزهاً عن الحيز والجهة، وقد ورد في الحديث قوله ﷺ: ﴿كان الله ولم يكن شيء غيره﴾[5]، وحيث ثبت هذا امتنع أن يكون الآن في جهة، وإلا لزم وقوع التغيير في الذات.

إن وقفة تدبر أمام الحديث: (كان اللهولم يكن شيء غيره) تري أنه لم يتجدد بخلقه للسموات علو، ولابخلقه للأرض نزول، ولابخلقه للعرش استواء، وإنما

(١) الفقه الأكبر (٦٣).

(٢) الآية (١٠) من سورة فاطر.

(٣) الآية (٤) من سورة المعارج.

(٤) الآية (٨٨) من سورة القصص.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق ٥٩ برقم ٣١٩١ وفي فتح الباري ٢٨٦/٦ قال ابن حجر: (تنبيه) وقع في بعض الكتب في هذا الحديث «كان الله ولاشيء معه، وهو الآن على ماعليه كان» وهي زيادة ليست في شيء من كتب الحديث. وهو مسلم في «وهو الآن...» أما لفظ «ولا شيء معه» فرواية الباب بلفظ «ولاشيء غيره» بمعناها، ووقع في ترجمة نافع بن زيد الحميري «كان الله لاشيء غيره» بغير واو. وفي هداية الباري ٢/٢ .

عن تجلي أسمائه وصفاته نشأت أعداد مخلوقاته .. وقد قال تعالى: ﴿سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى﴾[1] فوصفه بالأعلى حال اتصافه بالخلق دل على أن علوه محقق قبل الخلق، وقد قال ـ تعالى ـ : ﴿وماقدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى﴾[2] فوصف نفسه آخر الآية بالعلو والتنزيه بعد ذكر قبضه الأرض وطيه للسماء[3] .

[تنزيه الله عن الحيز]

ثم لو كان سبحانه متحيزاً لكان متناهياً، وكل متناه ممكن، وكل ممكن حادث، فلو كان متحيزاً لكان محدثاً، وهو باطل، قال ابن الجوزي العلامة الحنبلي: (الحق سبحانه وتعالى لايوصف بالتحيز، كما لايوصف بحركة ولاسكون، ولااجتماع ولا افتراق، ومن جاور أو باين فقد تناهى ذاتاً، والتناهي إذا اختص بمقدار استدعى مخصصاً)[4] وقال العلامة الشيخ أحمد فهمي أبو سنة عند كلامه حول معرفة أسباب النزول: (إن معرفة عادات العرب في أقوالهم وأفعالهم عند نزول القرآن ضروري، لأن كثيراً من الألفاظ، إذا أريد تفسيرها بمجرد اللغة من غير رجوع إلى هذه العادات وقع المفسر في الغلط والجهل . . .)، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾[5] وقوله: ﴿أأمنتم من في السماء﴾[6] وأشباه ذلك إنما جرى على معتادهم من اتخاذ الآلهة في الأرض، وإن كانوا مقرين بألوهية الواحد الحق، فجاءت الآيات بتعيين (الفوق) وتخصيصه تنبيهاً على نفي ماادعوه في الأرض

---

(١) الآية (١ ـ ٢) من سورة الأعلى .

(٢) الآية (٦٧) من سورة الزمر .

(٣) رد الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات، للبان، وانظر إتحاف الكائنات للسبكي (٢٩) .

(٤) انظر دفع شبه التشبيه (٢٠) وإتحاف الكائنات (٣٠) .

(٥) الآية (٥٠) من سورة النحل .

(٦) الآية (١٦) من سورة الملك .

من الأوثان، فلا يكون فيه دليل على إثبات الجهة لله تعالى، ومن ذلك قوله: ﴿وأنه هو رب الشعرى﴾[1] فعين هذا الكوكب ـ مع أنه رب الكواكب كلها ـ لأن خزاعة من العرب قد عبدته[2].

وقال القرطبي[3]: (...ثم إن إضافة العرش إلى الله تعالى كإضافة البيت، وليس البيت للسكن، وكذلك العرش) كيف لا، والعرش ـ مع كونه من أعظم المخلوقات ـ محدود، قال ﷺ: (ياأبا ذر، ما السمواتُ السبعُ في الكرسي إلا كحلقة ملقاةٍ في أرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة)[4] وقال الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: (من قال لأعرفُ الله في السماء هو أم في الأرض فقد كفر) لأن هذا يوهم أن للحق سبحانه مكاناً ومن توهم أن للحق مكاناً فهو مشبه.

وقد كفَّر العراقي[5] وغيره مثبت الجهة لله تعالى، وهو واضح، لأن معتقد الجهة لايمكنه إلا أن يعتقد التحيز والجسمية، وإن قال غير ذلك فهو قول متناقض، وذكر ملا علي القاري أنه قال جمع من السلف والخلف أن من اعتقد أن اللهفي جهة فهو كافر، نقله العراقي، وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو الحسن الأشعري والباقلاني ...)[6] وقال السبكي[7]: (كل من اعتقد أنه تعالى حل في مكان، أو اتصل به، أو بشيء من الحوادث كالعرش أو الكرسي أو السماء أو الأرض أو غير ذلك، فهو كافر قطعاً وبطل عمله من صلاة وصيام و ... وتَبين منه زوجه، ووجب عليه أن يتوب فوراً).

---

(١) الآية (٤٩) من سورة النجم.

(٢) انظر أدلة الأحكام والاجتهاد لأبي سنة (١٨ ـ ١٩).

(٣) تفسير القرطبي ٢٦٧/١٨ .

(٤) انظر الفقه الأكبر (٦٤)، وأخرجه ابن جرير وابن مردويه وأبو الشيخ وفي الهيئة السنية للسيوطي

(٥) في الحاشية على العضدية.

(٦) انظر شرح مشكاة ١٣٧/٢ ، والإتحاف للسبكي (٨).

(٧) إتحاف الكائنات للسبكي (٣).

٤٤ ـ وجـائِـزٌ في حقِّـهِ مـاأمْكنـا   إيجـاداً اعْـداماً كَـرَزقِـه الغِنى

لما فرغ من الكلام على الواجب والمستحيل شرع يتكلم على الجائز الذي هو ثاني الأقسام الثلاثة في الإجمال، وإنما أخره في التفصيل لما مر آنفاً من طول الكلام عليه .

وجائز في حقه :

أي : جائز في حقه تعالى إيجاد الممكن وإعدامه، أو بمعنى آخر : جائز في حقه فعل كل ممكن وتركه فلا يجب عليه شيء من الممكنات كما لايستحيل .

قال الشيخ محمد الهاشمي : والجائز في حقه تعالى فعل كل ممكن أو تركه، وأفراده كثيرة فمنها الخلق والرزق، والإماته والإحياء، والصحة، والإسقام، وبعثه الرسل عليهم الصلاة والسلام، والثواب والعقاب، والقضاء والقدر، وفعل الصلاح والأصلح، ورؤية المؤمنين الله تعالى بلا كيف ولا انحصار، وإيجاد تأثيره تعالى عند الأسباب العادية لا بها، ولابقوة أودعها الله فيها، ولا هي سبب عقلي بحيث لايصح فيها التخلف، وإنما المولى تبارك وتعالى أجرى العادة أن يخلق عند تلك الأسباب لا بها أو بها عادة مع صحة التخلف، كإيجاد تأثيره تعالى عند قدرة العبد الحادثة وإيجاد الاحتراق عند النار، والضوء عند الشمس والنور عند القمر والمصباح، والشبع عند الأكل، والجوع عند عدم الأكل، والري عند شرب الماء والستر والوقاية عند لبس الثوب والقطع عند السكين والشفاء عند التداوي[1] .

هذا وقد خصت خمسة منها بالذكر للرد صريحاً على من يزعم عدم دخولها في القسم الجائز، وإن كانت تؤخذ منه، لأن أرباب هذا الفن لايكتفون بخاص عن عام ولابدلالة الالتزام لخطر الجهل فيه، وهي : جواز الفعل والترك، وجواز إيجاد الحكمة في أفعاله تعالى، وأحكامه، وجواز إيجاده وتأثيره تعالى عند مقارنة الأسباب

(١) كتاب مفتاح الجنة للشيخ محمد الهاشمي (٢٥٣) .

العادية مع صحة التخلف، وجواز إيجاده تأثيره عند الطبيعة والعلة من الأسباب العادية مع صحة التخلف أيضاً وجواز إحداثه تعالى هذا العالم بأسره فإنما أحدثه وأظهره بمحض إرادته تعالى واختياره، وهذا خلافاً للمعتزلة في قولهم بوجوب بعض الممكنات عليه تعالى، مثال ذلك: قولهم بوجوب الصلاح والأصلح عليه تعالى، أما أهل السنة فعندهم الصلاح والأصلح جائز في حقه تعالى كما هو مبين في هذا الكتاب .



٤٥ ـ فَخَالِقٌ لعبدِهِ وماعَمِلْ   مُوفِّقٌ لِمَنْ أراد أنْ يَصِلْ

هذا تفريع على ماعلم مما تقدم من انفراد الله تعالى بالإيجاد، وحيث ثبت وجوب انفراده به وجب كونه تعالى خالقاً لعبده وماعمل، وهذا يسمى عند العارفين (وحدة الأفعال).

والمراد بالعبد ـ هنا ـ كل مخلوق يصدر عنه الفعل، عاقلاً كان أو غير عاقل، خلافاً لمن قصره على المكلف، بدعوى أن بعض الأدلة التي ذكرها العلماء في هذه المسألة لاتجري في غير فعل المكلف. وقد يقال: لم ذكر المصنف (العبد) مع أنه متفق على أن الله هو خالقه؟ فيجاب بأنه إنما ذكره توصلاً لما بعده، وهو (وماعمل) وهذه خالف فيها المعتزلة ومن تبعهم، واقتداء بقوله تعالى: ﴿والله خلقكم وماتعملون﴾[1] والتقدير في الآية (والله خلقكم وعملكم) وبهذا أخذ أهل السنة واستدلوا بالنصوص من القرآن والسنة وبوجوه من المعقول، قال المناوي: (فهو خالق للعامل والعمل) وقالوا: (مِثْلُ بني آدم أفعالُهم، هي كسب لهم، وخلق لربهم) وقد علق البخاري على الآية بقوله: (ومايعمله ابن آدم ليس هو الصنم، إنما هو الحركات والاكتساب، فـ﴿الله خالق كل شيء﴾[2] ومن أراد أن يجعل (ما) في قوله (وماتعملون) موصولة أراد أن يفر من الإقرار بعموم الخلق لله تعالى، وزعم أنه ـ بذلك ـ ينزه الله تعالى عن خلق الشر، وغفلوا عن أنه سبحانه خلق إبليس وهو الشر كله، وعلمنا أن نعوذ به تعالى من شر ماخلق في (المعوذة)[3].

قال البيهقي: (..مايعمله ابن آدم ليس هو الصنم، إنما هو حركاته واكتساباته، وقد حكم بأنه خلقنا وخلق مانعمله، وهو حركاتنا واكتساباتنا،

(١) الآية (٩٦) من سورة الصافات.

(٢) الآية (٦٢) من سورة الزمر.

(٣) أي في سورة (الفلق).

واستدل أهل السنة على ماذهبوا إليه بآيات منها قوله تعالى ـ في معرض التمدح والتفرد بالألوهية واستحقاق العبادة ـ: ﴿لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه﴾[1] فيحمل قوله (كل شيء) على العموم، ويدخل فيه أعمال العباد، وقال تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾[2] أي: خلق كل موجود من الممكنات بتقدير وقصد، ومن الموجودات أعمال العباد.

قال ابن حجر ـ في الفتح ـ: إن هذه الآية نص في أن الله خالق كل شيء ومقدره، وهو أنص من قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾[3] وقوله: ﴿والله خلقكم وماتعملون﴾[4] ومما استدل به قوله تعالى: ﴿الله الذي خلق السموات والأرض ومابينهما﴾[5] وقوله: ﴿وماخلقنا السماء والأرض ومابينهما باطلاً﴾[6] ومعلوم أن أفعال العباد مما بين الأرض والسموات.

قال البيهقي: (نحن مكتسبون غير مخترعين)[7] ويؤكد هذا قوله تعالى: ﴿وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور، ألا يعلم من خلق﴾[9] فظاهره أنه خلق الإسرار والجهر اللذين يكتسبان بالقلب، وأنه عليم بهما، وكيف لايعلم وهو خلقهما؟! ودل هذا على أن الخلق يقتضي علم الخالق بالخلق من كل الوجوه، قال العلماء: (وفيه احتجاج على علمه تعالى بما في القلوب من الدواعي والصوارف والعقائد والخواطر، لكونه خالقاً لها، على طريق ثبوت العلم بثبوت الخلق، وفي

(١) الآية (١٠٢) من سورة الأنعام.
(٢) الآية (٤٩) من سورة القمر.
(٣) الآية (٦٢) من سورة الزمر.
(٤) الآية (٩٦) من سورة الصافات.
(٥) الآية (٤) من سورة السجدة.
(٦) الآية (٢٧) من سورة ص.
(٧) انظر شعب الإيمان ١/٢١٠.
(٨) الآية (١٣ ـ ١٤) من سورة الملك.

أسلوب الآية إشارة إلى أنّ كلا من ثبوت الخلق والعلم به واضح، لاينبغي أن يشك فيه، قال الكشميري: اعلم أن العباد وأفعالهم مخلوقون لله تعالى، فإن الخلق لايتأتى إلا بالعلم المحيط بالمخلوق، قال تعالى: ﴿ألا يعلم من خلق﴾[1] فاستشهد على خلقه بعلمه، والعبد لا علم له بمبادىء أفعاله، وإن لم يستقل العبد في وجوده فكيف يستقل في سائر صفاته)[2].

ومما استدل به قوله تعالى: ﴿إن اللهفالق الحب والنوى﴾[3] وقوله: ﴿فالق الإصباح﴾[4] وقوله: ﴿وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا به خضراً نخرج منه حباً متراكباً﴾[5] إذ لايخفي على متأمل ماشتملت عليه الآيات من ظواهر الزمان والماء والإنبات بذرة وأغصاناً وأوراقاً وثماراً، وكلها أسند فعلها إلى الله، ففاعل إخراج النبات، واليخضور والحبوب المتراكبة هو الله نصاً، فلم يقل نزل الماء، وخرج النبات، والخضر والحب المتراكب، لئلا تتوهم القوة المودعة في الأشياء، ولم يغفل الأداء القرآني وهو يبني العقيدة، ووحدة الأفعال في القلوب أن يأتي باسم الفاعل من (فلق) ليدل على الاستمرارية، وأن يأتي بدور الماء في عملية الإنبات، وهو على حيويته لايعدو سبباً عادياً يخلق الله عنده، ولو كان أكبر من سبب عادي لقال: (فخرج به نبات كل شيء) ثم تدبر قوله تعالى: ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾[6] وقوله: ﴿ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾[7]

---

(١) الآية (١٤) من سورة الملك.

(٢) فيض الباري لشاه أنور كشميري ٣/٤٢٨

(٣) الآية (٩٥) من سورة الأنعام.

(٤) الآية (٩٦) من سورة الأنعام.

(٥) الآية (٩٩) من سورة الأنعام.

(٦) الآية (١٦) من سورة الرعد.

(٧) الآية (٢) من سورة الفرقان.

وفي هذا إزالة لما يتوهم من أن العبيد ـ وإن لم يكونوا شركاء له في الملك على الإطلاق ـ يخلقون بعض الأشياء، ولايخفى أن الإنسان بما أعطي من طاقة يتمكن بها من عمارة الأرض قدم نماذج جديدة للمادة المسخرة أساساً، وتلك النماذج لاتعدوا التركيب والتحليل والبناء وفق سنة الله في خلقه، ولاتشم بحال من الأحوال إيجاد ذرة واحدة من عدم، بل هي معالجة لما هو موجود، ووفق سنن مخلوقة، وليست إيجاداً لما هو معدوم، إذ لايخلق من العدم إلا الله، ويكفي قوله تعالى: ﴿هو الله الخالق﴾(١) الذي أفاد حصر الخالقية به تعالى، وبالتالي نفيها عما سواه، وقد قال تعالى: ﴿هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض﴾(٢) ولاينسى أن الآيات التي تلح على وحدة الأفعال لاتعارض مادعي إليه الإنسان من الأخذ بالأسباب، إذ كما طولب بالأخذ بها طولب بنفي التأثير عنها إلا بالله، كذلك قوله تعالى: ﴿هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه﴾(٣) يدل على أن ماسوى الله تعالى لايخلق شيئاً، وإلا لكان للكفار أن يقولوا: نحن خلقنا كثيراً من الحركات والأوضاع والهيئات المحسوسة، إن أريد بالرؤية الأبصار، وإن أريد بها الإعلام فجميع الأفعال الظاهرة والباطنة، وتدبر قوله تعالى: ﴿ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾(٤) تجد كل ماينـدرج تحت الشيئية الحادثة خلق الله، قال الحافظ الذهبي: (قد دلت الدلائل اليقينية على أن كل حادث فالله خالقه، وفعل العبد من جملة الحوادث، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن)(٥). قال تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾(٦) فأي ممكن يخرج عن إرادة الله حتى يقال فيه إنه ليس بتكوين الله،

(١) الآية (٢٤) من سورة الحشر.
(٢) الآية (٣) من سورة فاطر.
(٣) الآية (١١) من سورة لقمان.
(٤) الآية (٥٠) من سورة طه.
(٥) المنتقى من منهاج الاعتدال للذهبي (١٣١ ـ ١٣٢).
(٦) الآية (٤٠) من سورة النحل.

فالنصوص قد صرحت بتفرد الله تعالى بالإيجاد والإمداد وقررت شمول تعلق القدرة بكل ماهو كائن، انظر قوله تعالى: ﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر﴾[1]

وقوله: ﴿أولم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء يمسكهن إلا الله﴾[2] فضرب الإنسان في الأرض، ووقوف الطير في الهواء، بإيجاده سبحانه مع أنه يدخل في إطار الأفعال الاختيارية كما يبدو، ولا أدل على هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿وأنه هو أضحك وأبكى﴾[3] إنه يقرر بوضوح أنه ليس للعباد إلا الكسب، أما الخلق فله وحده، إذ هو إبداع واختراع، قال تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾[4] وأدق مما سبق ماجاء في قوله تعالى على لسان إبراهيم الخليل ـ عليه الصلاة والسلام ـ وهو أعرف بتوحيد الأفعال من المعتزلة ومن لف لفهم: ﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾[5] إذ الفعل (جعل) بمعنى (صير) والتصيير تحصيل صفة مكان صفة، فإذا وقع مفعوله الثاني من أفعال العباد، وهو في الآية (الإسلام) وفي آية أخرى تصريح بإسناد الفعل إلى إبراهيم عليه السلام مباشرة حيث قال: ﴿إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين﴾[6] ـ أفاد أنه ـ أي المفعول الثاني ـ بجعل الله تعالى وبخلقه، أليس هذا تطبيقاً من تطبيقات قوله تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾[7] إن قوله تعالى: ﴿فعال لما يريد﴾[8] يدل على أن الله تعالى يفعل كل ماتعلقت به إرادته أزلاً، وإرادته قد تعلقت بإيمان المؤمنين، وبسائر طاعاتهم، وحركاتهم، ويدل

---

(١) الآية (٢٢) من سورة يونس.

(٢) الآية (٧٩) من سورة النحل.

(٣) الآية (٤٣) من سورة النجم.

(٤) الآية (٥٤) من سورة الأعراف.

(٥) الآية (١٢٨) من سورة البقرة.

(٦) الآية (١٣١) من سورة البقرة.

(٧) الآية (٥٤) من سورة الأعراف.

(٨) الآية (١٠٧) من سورة هود.

بالتالي على أنه فاعلها، كذلك قال تعالى: ﴿إن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك، قل كل من عند الله﴾(١).

وهذه الآية قاطعة بأن جميع الحسنات والسيئات بخلق الله تعالى ومشيئته، لأن منشأ الاحتياج (وهو الإمكان والحدوث) مشترك بينها، بحيث لاينبغي أن يخفى على العاقل، فما لهم لايفقهون؟! وعليه يكون قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وماأصابك من سيئة فمن نفسك﴾(٢) وارداً على سبيل الإنكار، أي: كيف تكون هذه التفرقة؟! أو يحمل على مجرد السببية والتكسب دون الإيجاد توفيقاً بين الكلامين، قال البيهقي: (يرد على من يتوهم أن الفعل واقع من فاعلين بأنه لافاعل في الحقيقة إلا الله ـ عز وجل ـ كما أنه لاخالق إلا هو، والإنسان مكتسب على الحقيقة غير فاعل، ولامحدث للعين من العدم)(٣) وأكد أبو الطيب سهل بن محمد هذا المعنى بقوله: (فعل القادر القديم خلق، وفعل القادر المحدَث كسب، فتعالى القديم عن الكسب، وصغر المحدَث عن الخلق، فالخلق ماتعلقت به قدرة أزلية، والكسب ماتعلقت به قدرة حادثة، فالقدرة الأزلية تؤثر في الاختراع، والقدرة الحادثة تؤثر في الاكتساب)(٤) هذا، وقد نقل الثقات ـ مثل البخاري ومسلم وغيرهما ـ أحاديث شريفة تؤكد خالقية الله ـ تعالى ـ لكل شيء، فقد روى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال: (كلُّ شيءٍ بقدر، حتى العجز والكَيَس)(٥).

وروى جابر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ كان كثيراً مايقول: (يامقلِّبَ القلوب ثبِّتْ قلبي على دينك، فقيل له: يارسول الله، أتخاف علينا، وقد آمنا بك،

(١) الآية (٧٨) من سورة النساء.
(٢) الآية (٧٩) من سورة النساء.
(٣) شعب الإيمان ١/٢١٠.
(٤) شعب الإيمان ١/٢١١.
(٥) رواه مسلم في كتاب القدر، وفي شرح النووي على مسلم ١٦/٢٠٤، وانظر فتح الباري ١١/٤٧٨

وبما حدثْتَ به؟ فقال: إنّ القلوبَ ين أصبعَيْن من أصابع الرحمن يُقلبها هكذا، وأشار إلى السبابة والوسطى يحركهما)[1] وقد قال ﷺ: (ما مِنْ قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أن يُقيمه أقامه، وإن شاء أن يزيغه أزاغه)[2] وروى حذيفة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله تعالى صانع كل صانع وصنعته)[3] وجاء في رواية: (إن الله خالق ـ أو خلق ـ بدلاً من (صانع)[4] وفي رواية أخرى: (إن الله يصنع كل صانع وصنعته)[5].

قال العلماء: وهو نص صريح في الرد على المعتزلة، واستدل به على جواز إطلاق الصانع عليه ـ تعالى ـ وهو حديث صحيح لم يستحضره من اعترض، ولا من أجاب بأن (الصانع) مأخوذ من قوله تعالى: ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾[6]، وقد صح قوله ﷺ: «اتقوا الله، فإن الله فاتح لكم مصانع»[7] قال المناوي: وهذا دليل واضح للمتكلمين، لا غبار عليه، وأولى مما يحتج به. قال البخاري ـ بعدما أورد قوله ـ ﷺ ـ: (إن الله صانع..): تلا بعضهم عند ذلك: (والله خلقكم وماتعملون) ثم قال: (فأخبر أن الصناعات وأهلها مخلوقة) وقال المناوي: الله ـ بنص الحديث ـ خالق للفاعل والعمل، ولقوله تعالى: ﴿والله خلقكم وماتعملون﴾.

وقال يحيى بن سعيد: مازلت أسمع من أصحابنا يقولون: (إن أفعال العباد

---

(١) الترمذي رقم (٢١٤٠) وقال حسن، وشعب الإيمان للبيهقي ٤٧٥/١، رقم ٧٥٧.

(٢) الترمذي رقم (١١٦٧)، ٢٣٣/١.

(٣) رواه البخاري في خلق أفعال العباد (٢٥) والبيهقي في شعب الإيمان برقم (١٩٠) ٢٠٩/١، وفي الأسماء والصفات عن حذيفة برقم ٢٦٠ ٢٧٩/٥، وصححه، ورواه الحاكم في الإيمان، وصححه، وفي فيض القدير برقم (١٧٤٧) ٢٣٨/٣

(٤) الرواية عند الحاكم على شرط مسلم، وأقره الذهبي في التصحيح.

(٥) صحيح عن حذيفة، وهذه رواية البخاري في كتاب (خلق أفعال العباد).

(٦) الآية (٨٨) من سورة النمل.

(٧) رواه الحاكم، والطبراني، وانظر فيض القدير (٢٣٨/٢) عند الحديث رقم (١٧٤٧).

مخلوقة) قال أبو عبد الله: (حركاتهم وأصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة)[1] وقد جاء في حديث (المصورين) أنه يقال لهم: (أحيوا ماخلقتم)[2] فنسب خلقها لهم تقريعاً بمضاهاتهم خلق الله، أو: ضمّن معنى (خلقتم) صوّرتم، قال ابن حجر: (والذي يظهر أن مناسبة ذكر حديث المصورين لترجمة هذا الباب من جهة أن من زعم أنه يخلق فعل نفسه لو صحت دعواه لما وقع الإنكار على هؤلاء المصورين، وكان نسبة الخلق إليهم على سبيل التهكم... ودل على فساد عقول من نسب خلق فعله إليه استقلالاً).

وعن أبي موسى الأشعري قال: أتيت رسول الله ﷺ في نفر من الأشعريين نستحمله، فقال: والله لاأحملكم، وماعندي ماأحملكم عليه...، ثم لما جاءه غنائم أمر لنا.. وفيه قال: (لست أنا حملتكم ولكن الله حملكم) قال ابن أبي جمرة: وفيه دليل على أن المرء ينظر في عمله الصالح بنظر الحقيقة والتوحيد، فكل مايصدر عنه من أنواع الخير يرى أن الله تعالى هو الفاعل لذلك حقيقة، ومنّ عليه بأن أظهر ذلك وأجراه على لسانه أو يده، إذ نسب حملهم إلى الله تعالى ـ وهو حمل الأشعريين إلى الغزو ـ لا لنفسه المكرمة وتدبيره، وعند ترك الأعمال أو وقوع المخالفة، أو كل مافيه نقص ينسب إلى النفس، ولهذا لما امتنع عن حملهم قال: (والله لاأحملكم) ولم يقل لهم: إنّ الله منعكم من الحمل، لأنه ماأعطاني ماأحملكم عليه.

فمن كانت قاعدته هذه فهو السعيد، وهي علامة على التوفيق[3].

مما سبق يعلم بطلان دعوى أن شيئاً يؤثر بطبعه أو بقوة مودعة فيه، وبطلان ماذهب إليه المعتزلة من أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية، قال أكثر المعتزلة: أفعال العبد واقعة بقدرتهم وحدها على سبيل الاستقلال بلا إيجاب، بل بالاختيار،

---

(١) انظر كتاب خلق الأفعال للبخاري ص٢٥

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٣/٥٣٤ ـ ٥٣٥.

(٣) من حديث التحلل من اليمين المنعقدة في صحيح البخاري، وفي بهجة النفوس ٣/٦٠.

وذهبت طائفة من المتكلمين إلى أنها واقعة بالقدرتين معاً ، وهذه الطائفة تختلف فيما بينها ، فمنهم من يقول : أفعال العباد واقعة بمجموع القدرتين : قدرة الله تعالى وقدرة العبد ، على أن تتعلق القدرتان جميعاً بالفعل نفسه ، وهذا مذهب الأستاذ من أهل السنة ، والنجار من المعتزلة ، وعندهما لايمتنع اجتماع مؤثرين على أثر واحد ، ومانقل عن الأستاذ والقاضي وإمام الحرمين من القول بوقوع التأثير من القدرتين فلم يصح عنهم ، وهم منزهون عن مخالفة مشهور أهل السنة ، وهو أن التأثير لله وحده ، إذ هو المتفرد بالإيجاد والإمداد ، وممن ذهب إلى أن الأفعال بالقدرتين جميعاً قالوا : .. على أن تتعلق قدرة الله تعالى بأصل الفعل ، وتتعلق قدرة العبد بوصفه ، من كونه طاعة أو معصية ، أو .. إلى غير ذلك من الأوصاف التي لاتوصف بها أفعال الله تعالى ، ومثلوا : بلطم اليتيم تأديباً أو إيذاء ، فإن نفس اللطمة واقعة بقدرة الله تعالى وتأثيره ، وأما كونها تعد طاعة إن قصد اللاطم تأديبه ، وتعد معصية إن قصد إيذاءه ، فواقع بقدرة العبد وتأثيره .

وعليه فالفرق أربع إزاء النظر إلى الأسباب العادية وتصور العلاقة بينها وبين مسبباتها ، فالأولى ـ وهي كافرة ملحدة بالإجماع ـ تعتقد أن الأسباب العادية ـ كالنار والسكين والأكل والدواء ـ تؤثر في مسبباتها ـ كالإحراق والقطع والشبع والشفاء ـ بطبعها وذواتها .

والثانية : ترى أن الأسباب العادية تؤثر بقوة مودعة ، جعلها الله فيها ، وفي كسر من يرى ذلك قولان ، والأصح أنه ليس بكافر بل هو فاسق مبتدع ، قال العلماء :

ومن يقل بالطبع أو بالعلة ... فذاك كُفْرٌ عند أَهْلِ الملةِ
ومَنْ يقُلْ بالقُوَّةِ المودَعَةِ ... فذاك بِدْعيٌّ فلا تلتفتِ

أما من اعتقد أن المؤثر هو الله تعالى ، لكنه جعل التلازم بين الأسباب ومسبباتها تلازماً عقلياً ، بحيث لايصح تخلف المسبب عن سببه ، فهو جاهل ، استغرقه الحس ، فأظلمت بصيرته ، وربما جره ذلك إلى الكفر ، إذ قد ينكر المعجزات ، وهل

المعجزات إلا خرق للعادة، وبالمعجزة يتبين أن الترابط بين الأسباب ومسبباتها عادي يصح تخلفه وإلا لما وقعت معجزة، فاللبن قد يخلقه الله في الضرع دون أن ترعى الشاة العشب، وهو سببه، والإحراق قد يتخلف عن مس النار لمن يلقى فيها، والشبع قد يخلقه الله دون طعام، والولد قد يُكَوِّنه الله دون مس الرجل للمرأة، قال ابن أبي جمرة: (إن النار لاتحرق بذاتها، إنما الحرق خلق من خلق الله يصيب به من يشاء، ودليله: ماجاء في سياقة حديث رؤية الله عز وجل: (وحرّم الله على النارِ أن تأكل أَثَرَ السجود)[1] والتحريم هنا كوني، لا شرعي، ومثله في قوله تعالى: ﴿ وحرمنا عليه المراضع﴾[2] قال الكشميري[3]: (المقصود بأثر السجود الوجهُ، أو جميعُ أعضاء السجود، ألا ترى كيف صارت تلك الأعضاء محفوظة عن النار مع كونه - أي: العبد - محاطاً بالنار؟ وكيف وجدنا اختلافاً بين رجل ورجل في العذاب في محل واحد، واختلافاً بين عضو وعضو في التعذيب من رجل واحد، كله يؤكد أن التعذيب بأمر الله، لا بطبيعة النار).

أما من اعتقد أن المؤثر هو الله تعالى، ولكن جعل بين الأسباب والمسببات تلازماً عادياً، بحيث يصح تخلفها، فهو المؤمن الناجي إن شاء الله تعالى، وهذا ماأكدته الدراسات العلمية الكونية والحمد لله، قال أحد العلماء[4]: (لقد كان العلم القديم يقرر تقرير الواثق أن الطبيعة لاتستطيع أن تسلك إلا طريقاً واحداً، هو الطريق الذي رسم من قبلُ، تسير فيه من بداية الزمن إلى نهايته، وفي تسلسل مستمر بين علة ومعلول، وألا مناص من أن الحالة (آ) تتبعها الحالة (ب)، أما العلم الحديث فكل مايستطيع أن يقوله الآن هو: أن الحالة (آ) يحتمل أن تتبعها الحالة (ب) أو (ج) أو (د)

---

(١) بهجة النفوس ٢/٣١.

(٢) الآية (١٢) من سورة القصص.

(٣) فيض الباري ٤/٤٣٥.

(٤) أستاذ الطبيعيات والرياضيات جيمس جينز.

أو غيرها من الحالات التي لايخطئها الحصر، بيد أن في استطاعته أن يقول: إن حدوث الحالة (ب) أكثر احتمالاً من الحالة (ج) وهذه من الحالة (د)، ويتمكن من تحديد درجة احتمال كل حالة، لكن ليس له أن يتنبأ عن يقين أي الحالات تتبع الأخرى، لأن أمرها موكول إلى الأقدار)، أليس هذا باهراً على نفي القوة المودعة وإثبات الإمداد المستمر.

فالفرق في ذلك أربع، والسلامة أن يعتقد أنه سبحانه خالق لعبده وعمله الاختياري وغير الاختياري، وهو ماعليه أهل السنة إذ ذهبوا إلى أن الأفعال الاختيارية واقعة بقدرة الله وحدها، وليس لقدرة العباد تأثير فيها، بل أجرى الله عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً، فإذا لم يكن ثمة مانع أوجد فيه فعله المذكور مقارناً لتلك القدرة وهذا الاختيار اللذين أوجدهما الله فيه، فيكون ـ على هذا ـ فعل العبد مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً، ومكسوباً للعبد، والمراد بكسبه مقارنة وجود الفعل بقدرته واختياره، من غير أن يكون ثمة تأثير منه، أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً لظهور الفعل، وليس المراد مطلق المقارنة بل المقارنة على جهة التعلق، فالكسب: عبارة عن تعلق القدرة الحادثة بالمقدور من غير تأثير، والأوامر والنواهي متعلقة بالأفعال التي هي اختيارية في الظاهر باعتبار هذا التعلق الذي لاتأثير معه.

هذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري ـ رحمه الله تعالى ـ حيث قرر أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله وحدها، ليس لقدرتهم تأثير فيها[1].

ثم إن الشيخ حيث يقول بالتأثير للقدرة المستجمعة للشرائط لكن لا استقلالاً كما يقول المعتزلة بل بإذن الله، وهو معنى الكسب عنده.

وسيأتي إيضاح لمعنى الكسب في الكلام على الفرع الثاني من فرعي المسألة عند قوله: (وعندنا للعبد كسب)[2] هذا وإنما نسبت الأفعال والأعمال والصنع والخير

---

(١) انظر روح المعاني ٣/١٠ .

(٢) انظر البيت الثامن والأربعين من الجوهرة .

للعباد في بعض النصوص لكونهم أسباباً عادية فيها، فهي من باب إسناد الفعل لما هو سببه كما في قولك: (بنى الأمير المدينة) وقد قال تعالى: ﴿ومارميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾(١) فأخبر سبحانه أنه رمى، وأن نبيه ﷺ قد رمى، فباعتبار أنه سبحانه خالقٌ للحركة، ممضٍ للرمية، خالقٌ لمسيرها، نفاها عن نبيه ﷺ، وباعتبار أنه ﷺ محلُ ظهورها أثبتها له، وعلى هذا الغرار قوله تعالى: ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم﴾(٢)، وقد قال تعالى حاكياً عن سيدنا المسيح عيسى ابن مريم: ﴿أني أخلق لكم من الطين كهيأة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبري الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله﴾(٣) وقال مخبراً عن نفسه أنه ﴿هو الذي يحيي ويميت﴾ فالإحياء من حيث خلقه منسوب له تعالى، ومن حيث محل ظهوره منسوب للسيد المسيح عليه السلام. وقد قال تعالى: ﴿أفرأيتم ماتحرثون ءأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون﴾(٤) فنسبته له تعالى لأنه مخترعه وخالقه ومنميه، ونسبته إلينا لأننا تحركنا في زرعه فظهرت الحركة المخلوقة فينا، فهذه كلها أفعال خلقها الله تعالى وأظهرها في عباده، وقس على هذا كل النصوص الواردة التي نسبت فيها الأفعال للجمادات والأعراض، كتحرك الفلك، ونزول المطر، وسيلان الوادي، وإحراق النار، وتبريد الثلج، قال تعالى: ﴿تلفح وجوههم النار﴾(٥) وقال: ﴿فسالت أودية بقدرها﴾(٦) وقال: ﴿فاحتمل السيل زبداً﴾(٧) وقال: ﴿فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ماينفع الناس

---

(١) الآية (١٧) من سورة الأنفال.

(٢) الآية (١٧) من سورة الأنفال.

(٣) الآية (٤٩) من سورة آل عمران.

(٤) الآية (٦٣ - ٦٤) من سورة الواقعة.

(٥) الآية (١٠٤) من سورة المؤمنون.

(٦) الآية (١٧) من سورة الرعد.

(٧) الآية (١٧) من سورة الرعد.

فيمكث في الأرض﴾[1] وقال: ﴿والفلك تجري في البحر بأمره﴾[2] ومانسبت الأفعال إلى هذه الجمادات إلا لأنها محل لظهورها، أما موجدها فهو سبحانه وحده، لاشريك له.

[الأدلة العقلية على تفرد الله بالإيجاد]

وأما وجوه المعقول على أنه سبحانه متفرد بالإيجاد فالأول: أن فعل العبد ممكن في نفسه، وكل ممكن فهو مقدور لله تعالى لما مر من شمول قدرته سبحانه للممكنات بأسرها، ولاتأثير لقدرة العبد في فعله لامتناع اجتماع قدرتين مؤثرتين لمؤثر واحد، وإذا ماثبت هذا دحض كون فعل العبد واقعاً بقدرة العبد وثبت أنه واقع بقدرة اللهتعالى، والثاني: لو كان العبد موجداً لأفعاله بالاستقلال لوجب أن يعلم تفاصيلها، لأن كل فعل من أفعاله يمكن وقوعه منه على وجوه متفاوتة بالزيادة والنقصان، وكل من الأزيد والأنقص مما أتى به كان ممكناً أن يقع، ووقوع الفعل على الوجه المعين دون سائر الوجوه التي كان يمكن وقوعه عليها لأجل القصد إليه بخصوصه والاختيار المتعلق به وحده، وهذا يستدعي العلم بالوجوه التي يمكن أن يقع كل فعل عليها، وبإيثار الوجه المعين دون غيره، وذلك مما تشهد به البديهة، فإذن تفاصيل الأفعال الصادرة منه باختياره لابد أن تكون مقصودة معلومة له، لكنه لايعلم تفاصيلها بالتحقيق، لأن النائم والساهي قد يفعل كل منهما باختياره فعلاً كانقلابه من جنب إلى آخر، ونحوه، وهو لايشعر بكمية ذلك الفعل، ولابكيفيته، وأيضاً المحرك منا لأصبعه محرك لكل أجزائها لامحالة، ولاشعور له بها، فكيف يتوهم أنه يعرف حركة الأجزاء ويقصدها؟ فيثبت ضرورة أن العبد غير موجد لأفعاله بالاختيار والاستقلال، والثالث: أنه لو كان العبد موجداً لفعله باختياره وقدرته استقلالاً لوجب أن يكون متمكناً من فعل كل عمل يقدم عليه وتركه، وإلا لم يكن

(١) الآية (١٧) من سورة الرعد.

(٢) الآية (٦٥) من سورة الحج.

قادراً عليه مستقلاً بإيجاده ، ولوجب أيضاً أن يكون ـ ثمة ـ مرجح يرجح فعله على تركه ، إذ لو لم يتوقف على المرجح للزم ترجيح أحد الأمرين المتساويين بغير مرجح وهو محال ، وإذا لزم وجود مرجح فهذا المرجح إما أن يكون من العبد باختياره فيلزم التسلسل بأنا ننتقل إلى صدور هذا المرجح منه وهكذا ، وإن كان المرجح من الله تعالى فهو المطلوب .

وههنا شيئان أنبهك إليهما ، الأول : أنه قد تبين لك أن أهل الملة جميعاً متفقون على أن الله تعالى خالق للعباد ، وعلى أنه تعالى خالق لأفعالهم الاضطرارية ، كانتفاضة الحمى ، وحركة القلب والمعدة وغيرهما ، وحركة المرتعش ، وتبين لك أيضاً أن مذهب أهل السنة هو أنه تعالى الخالق لأفعال العباد الاختيارية أيضاً ، خيرها وشرها ، وأن للعبد فيها الكسب فقط ، فإذا ماأبصرت القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة تنسب الفعل الاختياري إلى العبد فمنشأ هذه النسبة من حيث ماله فيه من الكسب ، وإذا وجدتهما ينسبان الأفعال إلى الله تعالى فهو بالنظر إلى حقيقة الحال ، وأنه سبحانه هو الخالق لكل شيء ، فمعنى الكسب تعلق القدرة بالفعل ، أو مقارنتها للفعل ، فيكون الفعل مكسوباً .

قال الإمام المجدد السرهندي : (ودخل العبد في أفعاله الاختيارية إنما هو بكسبه الواقع بقدرته وإرادته ، فخلق الفعل من الله سبحانه ، وكسبه من العبد ، ففعل العبد الاختياري ـ على هذا ـ واقع بمجموع كسب العبد وخلق الحق جل وعلا)[1] ولو لم يكن لكسب العبد واختياره مدخل في فعله يكون حكمه حكم فعل المرتعش ، والفرق محسوس ومشاهد ، إذ نعلم بالبداهة أن فعل المرتعش غير فعل المختار ، وهذا القدر من الفرق يكفي لمدخلية كسب العبد في فعله .

فإن قيل : إننا لانفهم من تعلق القدرة إلا تأثيرها ، وإلا فليست بقدرة ، أو كيف يثبت للقدرة تعلق بلا تأثير ؟ أجيب بأن التأثير من توابع القدرة ، وقد ينفك عنها .

---

(١) المكتوبات للسرهندي ١/٢٠

قال الغزالي رحمه الله[1]: «إن القدرة الأزلية متعلقة في الأزل بالحادث، ولاحادث، فصح التعلق ولاتأثير، ثم إن القدرة لاتؤثر إلا على وفق الإرادة، والإرادة تعلقت أزلاً بإيجاد الأشياء بالقدرة في أوقاتها اللائقة بها في الحكمة، فعدم تأثيرها قبل الوقت لكونها مؤثرة على وفق الإرادة، لامطلقاً فلا يجب تأثيرها قبل الوقت ويجب تأثيرها فيه، والقدرة الحادثة على القول بنفي تأثيرها بالكلية لايصدق عليها أنها تؤثر وفق الإرادة» قال الإمام السرهندي رحمه الله[2]: (كما أن العباد مخلوق الحق، أفعال العباد أيضاً مخلوقه تعالى، فإن الخلق لايليق بغيره، وإيجاد ممكن لايجيء من ممكن، فإنه يتسم بقصور القدرة، ومتصف بنقص العلم، فلا يليق بالإيجاد والخلق).

وقد قال الشيخ محمد الهاشمي في هذا: (..وبالجملة فمذهب أهل السنة أن الموجد لأفعال العباد هو الله تبارك وتعالى وحده، غير أن الاختيارية منها تقارنها قدرة حادثة، من غير تأثير لها فيها أصلاً)، وهذه الأفعال هي التي في وسع المكلف على حسب مادل عليه الشرع، قال جل من قائل: ﴿لايكلف الله نفساً إلا وسعها﴾[3] أي: إلا ماتسعه طاقتها بحسب الظاهر والعادة، وأما بحسب مافي نفس الأمر فليس في وسعها فعل من الأفعال، أي: على سبيل الخلق والإيجاد، لا على سبيل الكسب والاكتساب، إذ قد أعطي العبد مابه يكسب ماكلف به، قال الإمام المجدد: (لاشك أن الحق أعطى العبد من القدرة والاختيار مقدار مايمكن له الخروج من عهدة الأوامر والنواهي الشرعين)[4] وعليه فلا يقال الجبر لازم لأهل السنة حيث لم يجعلوا للعبد تأثيراً في أفعاله، لأنا نقول: الجبر المحظور هو الحسي، كما ذهب إليه

(١) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي.
(٢) المكتوبات للسرهندي ١/٢٠ .
(٣) الآية (٢٨٦) من سورة البقرة.
(٤) المكتوبات للسرهندي ١/٢٠

الجبرية، أما العقلي ـ وهو سلب الخالقية عن العبد ـ فهو متوجه على جميع الفرق، ولايضر، بل هو الإيمان فاعرفه.

وبالجملة فأهل السنة جانبوا الجبرية بتقسيمهم الأفعال إلى قسمين: اختيارية واضطرارية، وإن الأولى مقدورة للعباد، بمعنى: أن لهم قدرة حادثة تقارن تلك الأفعال الاختيارية، وتتعلق بها من غير تأثير، وجانبوا أيضاً القدرية، لأنهم لم يجعلوا لتلك القدرة الحادثة ـ المخلوقة لله تعالى في المخلوقات ـ تأثيراً ألبتة، في أثر ما، بدليل برهان الوحدانية، ووجوب عموم تعلق القدرة والإرادة لجميع الممكنات، ودل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح قبل ظهور البدع، وقال به الشيخ كمال الدين بن أبي الشريف، وقد كان الأوائل من المعتزلة لقرب عهدهم بإجماع السلف، على أنه لاخالق إلا الله تعالى، والعجيب أن المعتزلة في استدلالهم على بدعة خلق القرآن قالوا: إن الله تعالى قال: ﴿الله خالق كل شيء﴾[1] والقرآن شيء، فيكون داخلاً في عموم (كل) فيكون مخلوقاً، وفي أفعال العباد قالوا: إنما يخلقها العباد، ولايخلقها الله تعالى، إذ ليست بشيء، ولاتكون على هذا داخله في عموم (كل) فهم قد أخرجوا أفعال العباد من المخلوقات، وكأنها ليست بشيء وأدخلوا القرآن كلام الله فيها، واعتبروه شيئاً يطاله عموم (كل) مع أن القرآن صفة من صفات الله تعالى، وليست بمخلوقة صفاته، وعموم (كل) في كل موضع بحسبه، ويعرف هذا بالقرينة، ففي قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ أي: كل شيء مخلوق، فالعموم يشمل أفعال العباد، لأنها حادثة، ولعموم تعلق القدرة، وفي قوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾[2] أي: كل شيء يقبل التدمير بالريح عادة، فلم تدخل الريح نفسها في التدمير[3].

قال الإمام جعفر رضي الله عنه يوماً لقدري: اقرأ الفاتحة، فلما بلغ قوله تعالى:

---

(١) الآية (٦٢) من سورة الزمر.

(٢) الآية (٢٥) من سورة الأحقاف.

(٣) انظر شرح العقيدة الطحاوية (١٨٦).

﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾[1] قال الإمام جعفر: على ماذا تستعين بالله، وعندك أن الفعل منك، وجميع مايتعلق بالإقدار والتمكين والألطاف قد حصلت وتمت؟ فانقطع القدري.

وقد قال الشيخ محمد الحامد ـ رحمه الله ـ: (إن التوسط في الأمر فيه السلامة، فالله سبحانه خالق الأفعال ومقدرها، والعبد كاسبها ومحصلها، يمدح ويثاب باختياره الخير، ويذم ويعاقب باختياره الشر) وقال الإمام المجدد: (من كمال رأفة الحق أن جعل خلقه تابعاً لقصد العبد في فعله، حيث يوجد الفعل في العبد بعد تعلق قصد العبد به، فيكون العبد ـ بالضرورة ـ ممدوحاً وملوماً، ومعاقباً ومثاباً، وقصد العبد واختياره اللذان أعطيهما من قبل الحق يتعلقان بجهتي الفعل والترك)[2] وقد قال الشيخ محي الدين ـ رحمه الله ـ: (وإنما أضاف الله تعالى الأعمال إلينا لأننا محل الثواب والعقاب وهي لله حقيقة، ولكن لما شهدنا الأعمال بارزة على أيدينا وادعيناها لنا، أضافها تعالى إلينا بحسب دعوانا، ابتلاء منه لأجل الدعوى، ثم إذا كشف الله تعالى عن بصيرتنا رأينا الأفعال كلها لله تعالى، فهو تعالى خالق فينا مانحن العاملون، ثم مع هذا المشهد العظيم لابد من القيام بالأدب، فما كان من حسن شرعاً أضفناه إليه خلقاً، وإلينا محلاً، وماكان من سيء أضفناه إلينا بإضافة الله تعالى) وعلى هذا يقول الجنيد رحمه الله: إياك أن تقف في حضرة شهود الفعل لله تعالى وحده دون عباده فتقع في مهواة من التلف، ولاترى لك مع ذلك قط ذنباً، فتهلك مع الهالكين وفي ذلك هدم للشرائع كلها.

الأمر الثاني: أن الأدب يقتضي أن ينسب الخير إلى الله تعالى لأنه هو الفاعل الموجد، وينسب الشر إلى أنفسنا لأننا اكتسبناه لها، وقد جاء هذا الأدب العالي في كتاب الله تعالى، فانظر في قوله سبحانه على لسان إبراهيم الخليل: ﴿الذي خلقني

---

(١) الآية (٥) من سورة الفاتحة.

(٢) المكتوبات للإمام السرهندي ١/ ٢٠

فهو يهدين، والذي هو يطعمني ويسقين، وإذا مرضت فهو يشفين﴾[1] تجده قد أسند كل الأفعال ماخلا المرض إلى الله تعالى، لكونها خيراً، وفعلها منة من الله على عبده، فلما ذكر المرض أسنده إلى نفسه، مع أنه يعلم حق العلم أن الله تعالى خالق كل شيء، ثم تدبر قول العبد الصالح لموسى عليه السلام: ﴿أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها﴾[2] وقال: ﴿فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما﴾[3] تر أن إحداث العيب قد نسبه إلى نفسه لكونه شراً في ظاهر الأمر فلما ذكر المنة على الغلامين، وظاهر أمرهما الخير، نسبها إلى الله تعالى، مع أن كلاً منهما من عنده سبحانه[4] على أنه ينبغي أن لايغرب عنا أن قدرته تعالى لاتبرز إلا ماخصصته الإرادة بالوجود أزلاً، وأن إرادته سبحانه لاتخصص إلا وفق علمه تبارك وتعالى، ففي الحقيقة مابرز شيء إلى الوجود ـ سن خير أو شر، من نفع أو ضر ـ إلا لتعلق العلم بوجوده، والثابت أن تعلق العلم إنما هو تعلق انكشاف، أي: أن العلم يكشف الأمر على ماهو عليه من غير سبق خفاء، فهو لايتعلق تعلق إجبار، فالذي تبرزه القدرة إنما هو وفق تخصيص الإرادة، والذي تخصصه الإرادة إنما تخصصه على وفق العلم: إنّ الله ـ تعالى ـ قد علم أن أبا بكر سيؤمن ولا يعاند، فخصصت الإرادة هذا الإيمان على الهيئة التي سيكون عليها، وفي الزمن الذي سيظهر به، ثم أبرزت القدرة ماخصصته الإرادة فظهر إيمانه على مانعرفه، فالعلم تعلق بإيمان أبي بكر تعلق انكشاف لا إجبار فيه، كذلك قد علم الله تعالى أن أبا جهل سوف لايؤمن عناداً وحسداً، فخصصت الإرادة أزلاً عدم إيمانه على الهيئة المعروفة، وفي الزمن الذي سيظهر به ثم أبرزت القدرة هذا العناد على ماعرفناه، فتعلق العلم بكفر أبي جهل تعلق

---

(١) الآية (٧٨ ـ ٨٠) من سورة الشعراء.

(٢) الآية (٧٩) من سورة الكهف.

(٣) الآية (٨٢) من سورة الكهف.

(٤) انظر الجوهرة بتحقيق محي الدين عبد الحميد.

انكشاف لاإجبار فيه، وقد قال تعالى: ﴿ولو علم اللهفيهم خيراً لأسمعهم، ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾[1] ففعله سبحانه وتعالى ـ إذن ـ هو ظهور ماسبق في العلم الكاشف، بحيث لو فرضنا أن العبد لو ترك وشأنه بعد إعطائه القدرة على الفعل والترك لما ظهر منه إلا ماعلمه الله تعالى، وخصصته إرادته ثم أبرزته قدرته.

مُوفِقٌ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يَصلِ:

التوفيق ـ شرعاً ـ هو خلق قدرة الطاعة، والداعية إليها في العبد، كما قاله إمام الحرمين، وأراد بالقدرة سلامة الأسباب والآلات، وزاد قيد (الداعية إليها) ليخرج الكافر، والمراد أن مما يجب اعتقاده أنه سبحانه هو الخالق لقدرة الطاعة في من أراد توفيقه، وأراد أن يصل لرضاه ومحبته.

وأما المراد من الأسباب والآلات في تعريف القدرة، فالأسباب هي الأمور الحاملة على فعل الشيء، والآلات هي الأشياء التي تكون بها المعونة على فعل الشيء، فالرجل الذي يريد الصلاة مثلاً، فالماء المتوضأ به من الأسباب العرفية بفعل الصلاة، والأعضاء التي يحاول بها فعل هذه الطاعة آلات لها، ولما كان الكافر على هذا داخلاً في التعريف، إذ خلق الله فيه قدرة الطاعة بهذا المعنى، قال المعرف (خلق قدرة الطاعة، والداعية إليها في العبد) والداعي إلى الطاعة مفقود في الكافر، لأن الداعية إلى الطاعة هو الميل النفساني السائق المرغب فيها.

والقدرة على فعل الطاعة ضربان: الأول: قدرة واستطاعة بمعنى تمكين الله العبد من أن يفعل الفعل، أو يتركه بمحض اختياره، وهذه هي مناط الأمر والنهي وهي المصححة للفعل، وهذه لاشك أنها لايجب فيها مقارنة الفعل.

الثاني: قدرة واستطاعة يجب معها وجود الفعل، وهي بغير شك مقارنة للفعل لاسابقة عليه، والكتاب والسنة أشارا لهذين الضربين فقد أُشير إلى الأول بقوله

(١) الآية (٢٣) من سورة الأنفال.

تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾[1] وقوله: ﴿فاتقوا الله ماستطعتم﴾[2] وفي قوله ﷺ لعمران بن حصين: (صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب)[3] ومعلوم أن الحج والصلاة واجبان على المستطيع بمعنى المتمكن من الفعل، سواء أفعل أم لا.

وأشير إلى الضرب الثاني بقوله: ﴿ماكانوا يستطيعون السمع وماكانوا يبصرون﴾[4] وقوله: ﴿الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لايستطيعون سمعاً﴾[5] فالمراد بعدم استطاعتهم مشقة ذلك عليهم، وصعوبته على نفوسهم، فنفوسهم لاتقبله ولاتريده، وإن كانوا قادرين على فعله متمكنين منه لو أرادوا، وبهذا ينجلي أن العبد قادر حين التكليف بالقوة القريبة لما اتصف به من سلامة الآلات وتوافر الأسباب، ويدخل في التوفيق المؤمن العاصي خلافاً لمن قال: الموفق لايعصي، إذ لاقدرة له على المعصية، كما أن المخذول لايطيع إذ لاقدرة له على الطاعة.

وقد سئل الجنيد: أيعصي الولي؟ فأطرق ثم رفع فقال: ﴿وكان أمر الله قدراً مقدوراً﴾[6] إذ العصمة لاتثبت إلا للأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

ومن الخطل أن يدعي إنسان الولاية وهو منهمك في الشهوات مقارف للمعاصي، كيف وقد عرف السعد في شرحه على المقاصد الولي: بأنه هو العارف

---

(١) الآية (٩٧) من سورة آل عمران.

(٢) الآية (١٦) من سورة التغابن.

(٣) رواه البخاري في كتاب تقصير الصلاة، باب رقم ١٩، وفي فتح الباري برقم ١١١٧ ج٢ ص٥٨٧، وفي شرح السنة للبغوي برقم ٩٨٣ ج٤ ص ١٠٩، ورواه الترمذي وأبو داوود، وفي فيض القدير برقم ٥٠٠٨

(٤) الآية (٢٠) من سورة هود.

(٥) الآية (١٠١) من سورة الكهف.

(٦) الآية (٣٨) من سورة الأحزاب.

بالله تعالى المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات .

وقد قالوا : علامة العارف أن يكون قلبه مرآة ، إذا نظر فيها رأى فيها الغيب الذي دعي إلى الإيمان به ، فعلى قدر جلاء تلك المرآة يتراءى فيها الحق ، والدار الآخرة والجنة والنار ، وقد قال حنظلة رضي الله عنه : (تحدثنا عن الجنة والنار فكأنا رأى عين) .

قال الشاعر :

إذا سكَنَ الغديرُ على صفاءٍ ... فيُشْبِهُ أنْ يُحركَهُ النسيمُ

بَدَتْ فيه السماءُ بلا مراءٍ ... كذاك الشمسُ تبدو والنجومُ

كذاك قلوبُ أربابِ التجلي ... يُرى في صفوها الله العظيمُ

وهو ينظر في الأشياء الفناء والزوال ، وأنها في الحقيقة كالظلال والخيال .

كذلك قال الجنيد : لايكون العارف عارفاً حتى يكون كالأرض يطؤها البر والفاجر ، وكالسحاب يظل كل شيء ، وكالمطر يسقي مايحب ومالايحب .

وقال يحيى بن معاذ : يخرج العارف من الدنيا ، ولم يقض وطره من شيئين : بكاؤه على نفسه وثناؤه على ربه وهذا دال على معرفته بنفسه ، وبربه وجماله وكماله وجلاله .

كذلك العارف ابن وقته ، مشغول بوظيفة الوقت الحاضر عما مضى ، وصار في العدم ، وعما لم يدخل بعد في الوجود ، فهمته عمارة وقته الذي هو مادة حياته الباقية .

وقد سئل الجنيد عن العارف فقال : (لون الماء لون إنائه) فرمز إلى حقيقة العبودية ، يتلون في أقسامها ، يضرب في كل غنيمة بسهم ، والغافل بدنه في الصلاة واقف وقلبه يسبح في الحشوش حشوش الدنيا والأماني الكواذب .

وخاذل لمن أراد بعده :

الخذلان ـ لغة ـ ترك النصرة والإعانة، وشرعاً خلق المعصية في العبد والداعية إليها، أو خلق قدرة المعصية للذي أراد بعده عن رضاه ومحبته، واستغنى عن نسبة الهداية والضلال والختم والطبع والأكنة والمد في الطغيان بنسبة خلق التوفيق إليه تعالى، وبنسبة خلق الخذلان، والأصل قوله تعالى: ﴿إنك لاتهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً﴾[2]، وينبغي أن نشير هنا إلى أن ذكر الختم على القلوب واستعارة الإغفال والكن والقساوة في مثل قوله تعالى: ﴿ولاتطع من أغفلنا قلبه﴾[3] وقوله: ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة﴾[4] وقوله: ﴿وجعلنا قلوبهم قاسية﴾[5] وقوله: إنما هو إشارة إلى ماأجرى الله به العادة من أن الإنسان إذا تناهى في اعتقاد باطل، أو ارتكاب محظور، دون أن يكون منه تلفت بوجه ما إلى الحق، أورثه ذلك هيئة تمرنه على استحسان المعاصي، فيمسي قلبه، وكأنه ختم عليه بخاتم يمنع من سريان ماسوى باطله إليه، وعليه فالإضلال على ضربين[6]: أحدهما أن يكون سببه الضلال، وذلك على وجهين، إما أن يضل عنك الشيء، مثل أن يضل البعير فتقول: أضللته، أي: ضل عني، وإما أن يحكم بضلاله، أي: نسبته إلى الضلال، وفي هذين الوجهين نرى الضلال سبب الإضلال.

(١) الآية (٥٦) من سورة القصص.

(٢) الآية (١٢٥) من سورة الأنعام.

(٣) الآية (٢٨) من سورة الكهف.

(٤) الآية (٤٦) من سورة الإسراء.

(٥) الآية (١٣) من سورة المائدة.

(٦) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزبادي ٤٨٣/٣

والضرب الثاني: أن يكون الإضلال سبباً للضلال، وبه يزين للإنسان الباطل ليضل، كما في قوله تعالى: ﴿لهمت طائفة منهم أن يضلوك ومايضلون إلا أنفسهم﴾[1] وأما إضلال الله تعالى للإنسان فعلى وجهين: أحدهما: أن يكون سببه الضلال وهو أن يضل الإنسان عن الحق، كما تضل الراحلة عن الطريق، فيحكم الله عليه بذلك في الدنيا، ويعدل به عن طريق الجنة إلى النار في الآخرة، وذلك الإضلال حق وعدل، إذ سببه ضلال العبد نفسه.

الثاني: يظهر في أن الله وضع جبلة الإنسان على هيئة إذا راعى طريقاً محموداً كان أو مذموماً ألفه واستطابه، فيصير كالطبع الذي يتأبى على الناقل، وقد قيل: العادة طبع ثان، لذا صح أن يقال أضله الله لمن ألف الضلالة واستغرق في الباطل، لأن كل شيء يكون سبباً في وقوع فعلٍ ما يصح نسبة ذلك الفعل إليه، وجبلتنا تلك فعل إلهي فينا، ولايرد مايتصوره الجهلة من أن الإضلال يقع على مبتغي الهداية فلا يملك دفعاً له أو رداً، أي: يقع الإضلال جبراً لمن سلك سبيل الهداية، كيف وقد نفى الله تعالى الإضلال عن المؤمن فقال: ﴿وماكان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم﴾[2] وقال: ﴿والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم﴾[3] كما قال في الكافرين: ﴿فتعساً لهم وأضل أعمالهم﴾[4] وقال: ﴿ومايضل به إلا الفاسقين﴾[5] وعلى هذا النحو ماجاء مع تقليب الأفئدة والأبصار والران والختم على القلب والطبع عليه وزيادة المرض فيه، قال تعالى: ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم﴾[6] وقال: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾[7] وقال:

---

(١) الآية (١١٣) من سورة النساء.

(٢) الآية (١١٥) من سورة التوبة.

(٣) الآية (٤) من سورة محمد.

(٤) الآية (٨) من سورة محمد.

(٥) الآية (٢٦) من سورة البقرة.

(٦) الآية (١١٠) من سورة الأنعام

(٧) الآية (٧) من سورة البقرة.

﴿فزادهم الله مرضاً﴾[1] ولو تدبرت النصوص الآتية لوجدت أن فعل الحق فيها قد قرن بما يسوغه، فالإزاغة قد سبقت بالزيغ كما في قوله تعالى: ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾[2] والصرف أعقب الانصراف كما في قوله: ﴿ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم﴾[3] والران قد تراكم بالكسب كما في قوله: ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾[4] واللعن والطبع والقسوة جزاء الكفر وجراء اتباع الهوى ونقض الميثاق والتكبر والعدوان، قال تعالى: ﴿أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم﴾[5] و﴿طبع الله عليها بكفرهم﴾[6] و﴿كذلك نطبع على قلوب المعتدين﴾[7] و﴿كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار﴾[8] و﴿ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطَبع على قلوبهم﴾[9] و ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية﴾[10].

ومنجز لمن أراد وعده :

ولما اختلف الأشاعرة والماتريدية في الوعد والوعيد أشار بذلك إلى قوله ومما يجب شرعاً اعتقاده أن الله تعالى معط ـ لمن أراد به خيراً ـ وعده الذي سبقت به إرادته في الأزل، إذ المراد لايتخلف عن الإرادة، لأنه لو تخلف إعطاء الموعود به لزم

(١) الآية (١٠) من سورة البقرة.

(٢) الآية (٥) من سورة الصف.

(٣) الآية (١٢٧) من سورة التوبة.

(٤) الآية (١٤) من سورة المطففين.

(٥) الآية (١٦) من سورة محمد.

(٦) الآية (١٥٥) من سورة النساء.

(٧) الآية (٧٤) من سورة يونس.

(٨) الآية (٣٥) من سورة غافر.

(٩) الآية (٣) من سورة المنافقون.

(١٠) الآية (١٣) من سورة المائدة.

الكذب والسفه والخلف والتبديل في القول، وهو خلاف قوله تعالى: ﴿مايبدل القول لدي﴾[1] وقوله: ﴿إنك لاتخلف الميعاد﴾[2] فوعد الله المؤمنين بالجنة لايتخلف ـ شرعاً ـ قطعاً، إذ الخلف في الوعد نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه، وأما الوعيد فلا بد من تحققه بالكافرين قطعاً، قال تعالى: ﴿إن الله لايغفر أن يشرك به﴾[3] وأما عصاة المؤمنين فيجوز أن يغفر الله لهم ويجوز أن يعذبهم ويدخلهم النار قال تعالى: ﴿إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء﴾[4] وقال ﷺ: (من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجز له، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو بالخيار، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له)[5] إلا أنه يقطع بإنفاذ الوعيد في بعض المؤمنين لورود الأخبار بذلك.

* * *

---

(١) الآية (٢٩) من سورة ق.

(٢) الآية (١٩٤) من سورة آل عمران.

(٣) الآية (٤٨) من سورة النساء.

(٤) الآية (٤٨) من سورة النساء.

(٥) روى الحافظ أبو بكر البزار والحافظ أبو يعلى، وتفردا به عن أنس رضي الله عنه: (من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه له، ومن توعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار) وذكره ابن كثير ٣١٨/٢

٤٧ ـ فَـوْزُ السَّعيـدِ عنـدهَ في الأَزِلِ كـذا الشَّقيُّ ثُـمَّ لمْ يَنْتقـل

فوز السعيد عنده في الأزل :

أي : السعادة والشقاوة مقدرتان أزلاً ، لايتغيران ولايتبدلان ، لأن السعادة هي الموت على الإيمان ، باعتبار تعلق علم الله تعالى أزلاً بذلك ، والشقاوة هي الموت على الكفر بذلك الاعتبار ، فالخاتمة تدل على السابقة ، فإن من ختم له بالإيمان دل على أنه كان من السعداء في الأزل ، وإن تقدم ذلك كفر ، وإن ختم له بالكفر ـ والعياذ بالله تعالى ـ دل على أنه كان من الأشقياء في الأزل ، وإن تقدم ذلك إيمان ، كما يدل لذلك حديث عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال حدثنا الصادق المصدوق قال : (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات، بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى مايكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى مايكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها)[١] فالكلمات هي القضايا المقدرة في العلم القديم ، وفيه بيان أن الخاتمة على وفق تلك الكتابة ، ولاعبرة بظواهر الأعمال قبلها بالنسبة لحقيقة الأمر ، وإن اعتبر بها من حيث كونها علامة ، وعليه فالعبرة بالمآل ، ولا اغترار بالأعمال ، إنما هي أمارات وليست بموجبات[٢] ، فمن سبقت له السعادة صرف الله قلبه إلى خير يختم له به وعكسه بعكسه ، ثم إن الحديث أشار إلى أن باطن الأمر قد يكون بخلاف ظاهره ، وأن خاتمة السوء تكون بسبب دسيسة باطنية للعبد ، ولايطلع عليها الناس ، كذلك قد

(١) رواه مسلم واللفظ له ١٦/١٩٠ شرح النووي ، والبخاري في كتاب بدء الخلق ـ باب ذكر الملائكة برقم (٣٢٠٨) فتح الباري ٣٠٣/٦ ، وأبو داود والترمذي وابن ماجة .

(٢) انظر شرح الأربعين لابن حجر الهيثمي (١٠١) .

يعمل الرجل عمل أهل النار، وفي باطنه خصلة خير خفية تغلب عليه آخر عمره فتوجب له حسن الخاتمة[1].

وقد نبه إلى ذلك قوله ﷺ: (إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار) وقد جاء في الرجل الذي قاتل المشركين أبلغ القتال قوله ﷺ: (أنه من أهل النار)، ثم جرح الرجل، فلم يصبر، فقتل نفسه، فلما بلغ ذلك النبي قال: إن الرجل ليعمل عمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار. وإن الرجل ليعمل عمل أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنة)[2] وعليه قال النووي[3] في الحديث: (المراد أن هذا قد يقع في نادر من الناس لا أنه غالب فيهم) ثم قال: (من لطف الله وسعة رحمته انقلاب الناس من الشر إلى الخير في كثرة، وأما انقلابهم من الخير إلى الشر فغاية في الندور، ونهاية في القلة). فظفر السعيد بحسن الخاتمة عنده تعالى في الأزل، والمراد من العندية العلم، ومن الأزل: عدم الأولية.

كذا الشقي:

أي: شقاوة الشقي عنده في الأزل مثل فوز السعيد، فليس كل من فوز السعيد وشقاء الشقي ـ باعتبار الوصف القائم به في الحال ـ من الإيمان في السعيد، والكفر في الشقي، بل باعتبار ما سبق أزلاً في علمه تعالى.

ثم لم ينتقل:

أي: كل من السعيد والشقي لم يتحول عما ختم له به، وإلا لزم انقلاب العلم جهلاً، وعلى هذا يصح قولك: «أنا مؤمن إن شاء الله تعالى» نظراً للمآل، وأما عند الماتريدية فلا يصح، نظراً للحال، إذ السعيد عندهم: هو المسلم باعتبار الآن،

(١) انظر شرح الأربعين لابن حجر (١٠٥).

(٢) رواه البخاري.

(٣) شرح النووي على مسلم ١٦/١٩٢

والشقي: هو الكافر بالاعتبار نفسه، أما لو قالها شاكاً فلا يجوز بالإجماع، لأن الشك في إيمان نفسه كفر، أما لو قالها وهو مريد للتبرك بذكر اسم الله تعالى فإنه جائز بالإجماع، والحاصل أن الشك على قسمين: إما أن يتردد في أنه هل يستمر على الإيمان أو يقطعه؟ فهذا هو الشك الممنوع، وإما أن يتردد الآن في أنه هل يكون مؤمناً عند الموت أو لا؟ فهذا غير ممنوع، لأن الخاتمة مجهولة، على أن الماتريدية لايجوزون الارتداد على من علم الله موته على الإسلام، ولا الإسلام على من علم الله موته على الكفر.

والخلاصة: أن العامة تخاف من الخاتمة، قال ﷺ: (إنما الأعمال بخواتيمها، كالوعاء فإذا طاب أعلاه طاب أسفله، وإذا خبث أعلاه خبث أسفله)[1] وقال: (لاعليكم أن لاتعجبوا بأحد حتى تنظروا مايختم له)[2] وأما خوف الخاصة فمن السابقة، وهو أشد، وإن تلازما، قال ابن حجر: (إنه تعالى قد سبق في علمه الأزلي سعيد العالَمِ وشقيه، ثم رتب على هذا السبق الخاتمة عند الموت بحسب صلاح العمل عندها وفساده، وعلى الخاتمة سعادة الآخرة وشقاوتها، والمبني على الشيء مبني على ذلك الشيء، فحقيقة السعادة والشقاوة مبنية على سابق العلم بها، فهي إذن أولى بالخوف منها والمراعاة لها)[3] وعليه فيكون الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية لفظياً، فيتناول أن السعادة عند الأشاعرة هي الموت على الإيمان، فهي مستقبلة، لذلك صح تعليقها، وعند الماتريدية هي الإيمان الحالي، أي: الحاصل بالفعل لذلك لايعلق، وتقرير الخاتمة أزلاً لايتعارض مع العمل وتلمس أسباب السعادة والنأي عن سبل الشقاء. إن رجلاً من مزينة أو جهينة[4] - كما قال ابن عمر -

(١) رواه ابن حبان في صحيحه.

(٢) أخرجه الإمام أحمد.

(٣) انظر شرح الأربعين النووية لابن حجر الهيثمي (١٠٣).

(٤) وقوله: مزينة أو جهينة شك من أيهما هو.

رضي الله عنهما: قال يارسول الله فيم نعمل؟ أفي شيء قد خلا ومضى أم في شيء يستأنف الآن؟ قال: في شيء خلا ومضى، فقال الرجل أو بعض القوم: ففيم نعمل؟ قال: (إن أهل الجنة ييسرون لعمل أهل الجنة، وإن أهل النار ييسرون لعمل أهل النار)(١).

إن السؤال قد انصب على الغاية، ألغاية قد فرغ الله من قضائها وحددها في سابق علمه، فلا يخطى العالم منا حظه الذي حدد له، أم تلك أشياء يبتدىء الله قضاءها حينما يحدث العباد أسبابها من الأعمال، لاقبل ذلك؟ وأجاب ﷺ بأن العمل (في شيء قد خلا ومضى). أي: إن الله قد فرغ من قضائه قبل خلق السموات والأرض ثم أطلع ملائكته على ماسيكون لكل عبد في مستقره ومستودعه، فكتبوه في صحفهم قبل نفخ الروح في الجنين، حيث يكتبون رزقه وعمله وأجله وشقياً أم سعيداً، وقد جمع بين لفظي (خلا ومضى) للتأكيد الذي يراد به قطع الطماعية في تحويل القضاء، لأن مافات لايرجع، وماوقع لايرتفع، وقد جاء السؤال الثاني عن حكمة العمل مشوباً بشيء من التعجب، أي: إذا كان الأمر قد مضى به القدر، فلا مناص لكل امرىء مما قدر له من سعادة أو شقاوة، فما فائدة العمل؟ أليس كل منا صائراً إلى تلك العاقبة المعينة عمل أو لم يعمل؟ فبين ﷺ أنه لاسعادة ولاشقاوة إلا عن طريق العمل، فمن ظن أنه إن كان في علم الله من أهل الجنة فسيصير إليها ولو عمل بعمل أهل النار، أو العكس، كان مثله كمثل من يظن أنه لافائدة من الزواج لأن الله لو كان قدر له ولداً فسيرزقه الولد ولو لم يتزوج؟ أخذه الوهم من كل جانب حيث لم يلحظ أن الله تعالى قد ربط النتائج بمقدماتها، وناط المقاصد بأسبابها، فكلٌ من المقدمة والنتيجة جرى بها القدر، ألم يقل الله تعالى: ﴿فأما من أعطى واتقى

---

(١) رواه أبو داود في كتاب السنة، باب في القدر ٥٢٦/٢ - ٥٢٧، وانظر تيسير الوصول ١٤/١، والحديث مروي عن يحيى بن يعمر وحميد بن عبد الرحمن معاً قالا: لقينا عبد الله بن عمر فذكرنا له القدر ومايقولون فيه، فذكره، وأخرج نحوه الشيخان وغيرهما.

وصدق بالحسنى، فسنيسره لليسرى﴾[1] ثم إن الرسول ﷺ بيّن أن العامل ليس مستقلاً في إحداث أعماله استقلالاً تاماً، بل الله تعالى هو الذي ييسره إلى عمله، وهذا لاخلاف فيه، وقد أجمع المسلمون على أنه ﴿لاقوة إلا بالله﴾[2] وقال رسول الله: (اللهم إنك سألتنا من أنفسنا مالانملكه إلا بك، اللهم فأعطنا منها مايرضيك عنا)[3] وهذا الدعاء تطبيق لقوله تعالى: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾[4] وحتى المعتزلة ماخالفوا إلا في مقدار المعونة والتيسير الذي يعطيه الله للعباد.

ذكر القرطبي في تفسيره: أن القراء اجتمعوا إلى إبراهيم بن أدهم - رضي الله عنه - ليسمعوا ما عنده من الأحاديث، فقال لهم: إني مشغول عنكم بأربعة أشياء، فقيل له: وماذاك الشغل؟ قال أحدها: أني أتفكر في يوم الميثاق حيث قال: (هؤلاء في الجنة ولاأبالي، وهؤلاء في النار ولاأبالي، فلا أدري من أي الفريقين كنت في ذلك الوقت) والثاني: حيث صورت في الرحم، فقال الملك الذي هو موكل على الأرحام: (يارب، شقي هو أم سعيد؟ فلا أدري كيف كان الجواب في ذلك الوقت)، والثالث: (حين يقبض ملك الموت روحي فيقول: يارب مع الكفر أم مع الإيمان؟ فلا أدري كيف يخرج الجواب)، والرابع حيث يقول: ﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون﴾ فلا أدري في أي الفريقين أكون.

* * *

(١) الآية (٦ - ٧) من سورة الليل.

(٢) الآية (٣٩) من سورة الكهف.

(٣) رواه ابن عساكر.

(٤) الآية (٥) من سورة الفاتحة.

٤٨ ـ وَعِنْـدنـا لِلعَبْـدِ كَسْبٌ كُلِّفـا ولم يكـن مُـؤثِّـراً فَلْتَعـرِفـا

وعندنا :

أشار إلى المسألة المترجمة عندهم بمسألة الكسب فقال: وعندنا ـ أهل السنة والحق ـ خلافاً للجبرية والمعتزلة كسب للعبد، وهذا هو الفرع الثاني من فروع المسألة على ماذكرنا عند القول بأن الله تعالى خالق لأفعال العبد الاختيارية، وحاصل هذه المسألة ثلاثة مذاهب:

مذهب أهل السنة والجماعة، وحاصله: أن للعبد في أعماله الاختياريه كسباً، وأنه ليس له إلا ذلك الكسب، فليس هو مجبوراً عليها ـ كما يقول الجبرية ـ وليس هو خالقاً لها ـ كما يقول المعتزلة.

الثاني مذهب الجبرية، وحاصله: أن العبد ليس له شيء في عمله الاختياري، لاخلق، ولا إبداع، ولا كسب، بل هو مجبور مقهور على فعله، كريشة في الهواء تقلبها الريح كيف شاءت.

الثالث مذهب المعتزلة وحاصله: أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية بقدرة خلقها الله تعالى فيه، فأما الجبرية فقد أفرطوا، وأما المعتزلة فقد فرّطوا، وأما أهل السنة فقد جاء مذهبهم وسطاً خارجاً من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين.

ويقال للجبرية: لو كان الإنسان مجبوراً لاستوى تكليف العاقل والمجنون والصغير غير البالغ، والاستواء باطل كما هو متفق عليه، فيلزم أن الإنسان المكلف ليس بمجبور، ثم إن ترتب التكليف على العقل، وهو مابه يختار المكلف بين البدائل دليل على أنه لاجبر، إذ منطقة الفكر هي الاختيار بين البدائل، ومادام هناك اختيار بينها هناك قدرة على فعل البديل، ومافائدة الاختيار بين البدائل إذا كان مجبوراً على أن يفعل إحداها حصراً.

ويقال للمعتزلة: كيف أطلقتم أن الإنسان يخلق أفعال نفسه؟ أليس معنى الفعل توجيه طاقة لتنشىء حدثاً لم يكن موجوداً؟ ألا يحتاج الفعل ـ على هذا ـ إلى طاقة وعقل يخطط لتوجيه الطاقة، وموضوع للفعل، ويشمل الزمان والمكان والمادة؟ فأي هذه الأمور خلقها الإنسان؟ أخلق العقل أم الطاقة أم المنفعل بها أم زمان الفعل أم مكانه؟ إذا أراد أحد أن يقوم، أو يرفع يده، فما الأجزاء التي يجب أن تتحرك لتتم عملية القيام أو رفع اليد؟ كم عضلة؟ وكم من الأعصاب؟ وكم من الذرات تشارك في هذه العملية؟ كيف توجه الأوامر كي يتم التنفيذ؟ إن كل مانعرفه أننا إذا أردنا القيام قمنا أو رفعنا اليد إذا أردنا رفعها، إن كل عناصر الفعل لادخل للإنسان فيها، إنما هو محل ظهورها، كل مامنه أنه قارن في منطقة الفكر بين البديلات ثم وجه الطاقة، ورجح فعلاً على فعل، أو وضعاً على وضع آخر، وترجيح فعل على فعل آخر لايقال فيه إنك فعلت بل رجحت توجيه الطاقة الصالحة للفعل وعدمه إلى حدث ما، فأنت لم تخلق بل وجهت، وحتى هذا التوجيه حدث لاتملكه إنشاء، والثواب والعقاب على التوجيه لا على خلق الفعل، ومن هنا قال أهل السنة (بالكسب) وحيث لايملك الإنسان عنصراً من عناصر الفعل نبه إلى أن يربط ماينوي إحداثه مستقبلاً بمشيئة الله تعالى: ﴿ولاتقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾[1] لأن قول (أفعل) يتطلب فاعلاً ومفعولاً وزماناً ومكاناً وسبباً وطاقة، والإنسان لايملك أياً منها، فربطه ذلك بمشيئة من يملكها كلها خروج من عقدة الكذب . . .

فإن قيل: قد قام البرهان على وجوب استقلاله تعالى بالأفعال، والمقدور الواحد لايدخل تحت قدرتين كما يستلزم إثباتكم للعبد كسباً؟ أجيب بأن المقدور الواحد يدخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين، فيدخل تحت قدرة الله تعالى بجهة الخلق والإيجاد والإمداد، وتحت قدرة العبد في جهة الكسب، إذ العبد محل لظهور قدرة الله تعالى .

---

(١) الآية (٢٣ ـ ٢٤) من سورة الكهف .

للعبد كسب :

المراد بالعبد كل مخلوق يصدر عنه فعل اختياري، فيشمل حنين الجذع ومشي الشجر وتسبيح الحصى، وتلك من معجزاته ـ عليه الصلاة والسلام ـ، والكسب هو: (ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر به)، بخلاف الخلق فإنه: (مايقع به المقدور مع صحة انفراد القادر به).

وللعلماء اختلاف في تفسير الكسب ـ ههنا ـ على مذهب أهل السنة، وهناك أربعة أمور لابد من بيانها، أولها: الإرادة السابقة على الفعل، وثانيها: القدرة المقارنة للفعل، وثالثها: نفس الفعل المقارن للقدرة عليه. ورابعها: الارتباط والتعلق بين القدرة التي يكون بها الفعل وبين الفعل. فمن العلماء من جعل الكسب: هو الإرادة، التي هي العزم على الفعل وتوجيه القصد والنية إليه. ومنهم من جعله: هو التعلق بين القدرة والفعل. والتعريف السابق الذي هو: مايقع به المقدور من غير صحة انفراد القادر به، يتمشى على المذهبين جميعاً[1].

والمقدور على هذا يراد به الفعل، كالحركة ونحوها، وأما المراد بالقادر فالعبد، ومعنى قولهم (من غير صحة انفراد القادر به): من غير تجويز كون العبد منفرداً بفعل ذلك المقدور، بل ومن غير صحة كون العبد مشاركاً في فعل ذلك المقدور، إذ لاتأثير للعبد بوجه ما، لا على الاستقلال، ولا على المشاركة، والله سبحانه وتعالى هو المنفرد بعموم التأثير وليس للعبد إلا مجرد المقارنة أو توجه القصد.

وهناك تعريف ثان للكسب، وهو قول بعضهم: الكسب هو: مايقع به المقدور في محل قدرته، ومحل القدرة الجارحة التي بها الفعل، كاليد في الضرب.

ولاشك أن ماهيات الممكنات كلها ـ ومنها الأفعال التي تنسب إلى العباد ـ معلومة لله سبحانه أزلاً، فهي في العلم متميزة في أنفسها أزلاً وتعلق العلم بها تعلق

(١) على هذا تكون (ما) من قوله (مايقع به) نكرة موصوفة تقع موقع (ارتباط) أو موقع (إرادة) أي الكسب: هو ارتباط أو (إرادة) يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر به.

انكشاف وإحاطة دون سبق خفاء، ودون تأثير، كما هو معلوم، ومن تميزها في ذاتها أن لها أسباباً ناشئة عن استعدادات ذاتية غير مجعولة أيضاً، فإذا ماتعلق العلم الإلهي بها على ماهي عليه في أنفسها، وبأنها يقتضيها استعدادها، تعلقت الإرادة الإلهية بهذا الذي اختاره العبد بمقتضى استعداده، فيصير مراده ـ بعد تعلق الإرادة الإلهية ـ مراد الله تعالى، فاختيار العبد ـ فيما لايزال ـ تابع للإرادة الأزلية المتعلقة باختياره، فالعباد منساقون إلى فعل مايصدر عنهم باختيارهم المعلوم لله أزلاً لا بالإكراه والجبر، وليسوا بمجبورين في اختيارهم المعلوم لله أزلاً، لأن علمه سبحانه كاشف له على ماهو عليه من غير سبق خفاء، ولا إجبار، فمعنا أربعة أشياء مترتبة، أولها: اختيار العبد المعلوم لله أزلاً، وهذا هو المعلوم. والثاني: تعلق علم الله تعالى بهذا الاختيار. والثالث: تعلق إرادة الله تعالى به أزلاً على وفق العلم. والرابع: وقوعه وفقاً للإرادة، وهذا الرابع هو الذي يقال إن العبد مجبور فيه، وعند التحقيق لاجبر، لأنه ما من شيء يبرزه الله بمقتضى الحكمة ويفيضه على الممكنات إلا وهو مطلوبها بلسان استعدادها، وماحرم الله تعالى من خلقه شيئاً من ذلك، وعلى هذا يقول الله تعالى ـ في حق الكافرين المعرضين الذين نفروا من سماع الحق وأبوا الانصياع إليه ـ: ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾[1] لاحظ ترتب امتناع الإسماع على امتناع استعدادهم لقبول الخير.

وفائدة إرسال الرسل وإنذارهم من أرسلوا إليهم بعد أن علم الله تعالى أن منهم من لايثمر فيه الإنذار إنما هو استخراج سر ماسبق به العلم، من طواعيه بعض المكلفين، وإباء بعضهم الآخر. قال تعالى: ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾[2] فإن الله ـ تعالى ـ لو أدخل فريقاً من الناس النار لسابق علمه بأنهم لايؤمنون بل يعيثون في الأرض الفساد، لكان شأن المعذب منهم ما وصف الله ـ تعالى ـ بقوله:

(١) الآية (٢٣) من سورة الأنفال.

(٢) الآية (١٦٥) من سورة النساء.

﴿ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى﴾(١) لذلك أرسل ـ سبحانه ـ الرسل مبشرين ومنذرين ليستخرج مافي استعداد العباد من الطوع والإباء، بل ليظهر ماثبت في الأعيان العلمية ـ أزلاً ـ في عالم الإمكان.

قال تعالى: ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة﴾(٢) إذ بعد الذكرى وتبليغ الرسالة تتحرك دواعي الطوع من الطائعين أو الإباء من الآبين بحسب الاستعداد المعلوم لله أزلاً، فيترتب عليه الفعل أو الترك بمشيئة الله وإرادته السابقة، التابعة للعلم، ويترتب على ذلك الفعل والترك، الثواب والعقاب، وإنما قامت الحجة على العصاة والمذنبين والكفار لأن الذين امتنعوا عن الإتيان به ـ بعد بلوغ الدعوة وظهور المعجزة ـ وهو الإيمان والطاعة، لم يكن أمراً ممتنعاً لذاته، إذ لو كان ممتنعاً لذاته لما وقع من أحد أصلاً، فوقوع الإيمان والطاعات من بعض العباد يدل على عدم الامتناع لذواتها، وإنما تمتنع لإباء بعض الناس وهذا الإباء ناشىء عن استعدادهم المعلوم لله أزلاً باختيارهم السيء، وإن كان إباؤه الحادث واقعاً بخلق الله تعالى.

ونعود لنقول: إن المعلوم ـ الذي هو استعداد العبد ـ من حيث ثبوته أزلاً غير مجعول، فعلم الله تعالى يتعلق به أزلاً على ماهو عليه في ثبوته غير المجعول، أي: لاتأثير لتعلق علم الله تعالى بإيمان زيد أو بكفره، وتخصص الإرادة أزلاً ماسبق به العلم ثم تبرزه القدرة طبق الإرادة.

قال تعالى: ﴿قل فللّه الحجة البالغة، فلو شاء لهداكم أجمعين﴾(٣) لكنه لم يشأ، إذ لم يسبق العلم بذلك، لكون العلم ليس إلا كاشفاً لما في الاستعداد المعلوم لله أزلاً، فلم تبرز القدرة إلا ماشاء الله تعالى، فصح أن له الحجة البالغة على من حاول أن يعتذر

---

(١) الآية (١٣٤) من سورة طه.

(٢) الآية (٤٢) من سورة الأنفال.

(٣) الآية (١٤٩) من سورة الأنعام.

عن نفسه، ولهذا قال ﷺ: (فمن وجد خيراً فليحمد الله)[١] لأن الله تعالى هو المتفضل بالإيجاد، ولاواجب عليه، (ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه)[٢] فلأنه سبحانه ماأبرز بقدرته إلا ماهو من مقتضى استعداد العبد.

من كل ما تقدم يحصحص الحق المبين، وتبطل نزغات المنحرفين القائلين بالجبر، فنعوذ به سبحانه من أهل الزيغ والضلال.

كُلِّفا:

أي: بسبب الكسب ألزمه الله فعل ما فيه كلفة، فالكسب سبب في التكليف، وفي (كلفا) رد مذهب الجبرية.

ولم يكن مؤثراً فلتعرفا:

أي: لم يكن العبد مؤثراً في المقدور تأثير اختراع وإيجاد له، فهو وإن كان له كسب ـ يتعلق به التكليف ـ لأفعاله، غير موجد لها خلقاً، فليعرف المكلف هذا الحكم الخفي الإدراك، مع ظهوره عند مثبت الوحدانية المحضة له تعالى.

قال الشيخ محمد الهاشمي في مفتاح الجنة :(والأسباب العادية كلها حادثة ممكنة مفتقرة غاية الافتقار إلى الله تعالى في إيجادها وإمدادها، لافرق بين سبب وسبب، إذ كلها ممكنات، وليس عند المؤمنين الموفقين منها مايؤثر بطبعه، أو علته أو قوة فيه وخاصية، أو ملازمة عقلية بينها وبين ماجعلت دليلاً، وعلامة عليه، بحيث لايصح فيها التخلف، وليس للأسباب العادية إلا الربط العادي، وهو المقارنة المعتادة مع صحة التخلف وعدم تأثير أحدهما في الآخر البتة)[٣].

وشرك الأسباب ـ وهو إسناد التأثير للأسباب العادية ـ كشرك الفلاسفة والطبائعيين ومن تبعهم على ذلك الاعتقاد الفاسد فسببه عمى البصيرة، والاغترار بما

(١) رواه الإمام مسلم من حديث طويل عن أبي ذر الغفاري.

(٢) انظر الحاشية السابقة.

(٣) انظر مفتاح الجنة ص ١٢٤.

ظهر للحس من اقتران حادث بحادث، ودورانه معه وجوداً وعدماً على ماشاء الله تعالى، فاعتقد الناظر إذ كان أعمى البصيرة أن ذلك السبب العادي هو الذي أثر في وجود مااقترن معه، وليس من فعل الله تبارك وتعالى، وهذا كاغترار فقير أحمق أعمى البصيرة جرت عادته أنه مهما جاء إلى باب من أبواب الملك جعل في يده عند وقوفه على ذلك الباب مايأكل ومايشرب، أو نحو ذلك مما يحتاج إليه، فلم يشك ـ بحمقه، وعمى بصيرته، ولعدم مشاهدته من ألقى في يده ذلك ـ أن ذلك الباب هو الذي يعطيه أغراضه بطبعه أو بقوة فيه، فامتلأ قلبه بحبه، وأكثر لسانه الثناء عليه، ونسي ذكر الملك وفضله، وانفراده بالعطاء، وليس له في قلبه موقع، وأما أهل السنة ـ رضي الله عنهم ـ فقد نور الله تعالى بصائرهم، ولم يفتتنوا بشيء من الأكوان، وكوشفوا بالحقائق على ماهي عليه في نفس الأمر، فمن أنكر وجود ذوات الأسباب العادية فقد عطل الحكمة، ومن نسب إليها التأثير فقد أشرك بالله تعالى، لأنه مناقض لما عليه العقل من وجوب انفراده ـ تعالى ـ باختراع جميع الكائنات بلا واسطة على وفق ماشاء جل وعلا، كذلك نكون قد جعلناها مستغنية عن الله ـ تبارك وتعالى ـ كيف، وهو الذي يفتقر إليه كل ماسواه عموماً؟.

وبقوله: «ولم يكن مؤثراً» رد مذهب المعتزلة، ولما كان القوم لايكتفون إلا بالتصريح في مقام رد المذاهب الفاسدة قال:



٤٩ ـ فَلَيْسَ مَجْبُوراً وَلاَ اخْتِيَاراً وَلَيْسَ كُلاً يَفْعَلُ اخْتِيَاراً

فليس مجبوراً ولااختياراً :

غرض المصنف التصريح ـ هنا ـ بالرد على الجبرية في قولهم: إن العبد مجبور لااختيار له في صدور جميع أفعاله عنه، فهو كريشة معلقة في الهواء، فقال: اعتقد أيها المكلف أن العبد ليس مجبوراً، وليس القول بأنه (لااختيار له) صحيحاً، بل هو مختار.

والواجب اعتقاده أن بعض أفعاله صادرة باختياره، وبعضها الآخر باضطراره، لما يجده كل عاقل من الفرق الضروري بين حركتي يد المرتعش الارتعاشية، والإرادية، حال تناول بعض الأشياء، والاختيار هذا غير الكسب، لأن معناه كونه إن شاء فعل، وإن شاء ترك، فيكون الاختيار هو التمكن من الفعل والترك، وهذا غير الكسب قطعاً، ومن أثبت الكسب أثبت الاختيار، ومن نفاه ـ وهم الجبرية ـ نفى الاختيار، وقد أجاب على مذهب المعتزلة بقوله:

وليس كلا يفعل اختيار[1] :

أي: الواجب اعتقاده أيضاً أن العبد لايفعل: أي: لايخلق كل فعل حال كون ذلك الفعل اختيارياً، لأن المعتزلة قالوا: إن العبد يخلق أفعاله الاختيارية، والحق أن العبد لايخلق أي فعل من أفعاله الاختيارية، وقد علم من وجوب انفراده تعالى بالخلق، ومن نفي تأثير العبد عما باشره من الأفعال، بطلان دعوى أن شيئاً يؤثر بطبعه، أو بقوة مودعة فيه، وإنما الله تعالى بحسب ماجرت به العادة يخلق ذلك الأثر عنده لا به، كالستر عند اللبس، والري عند الشرب، والاحتراق عند مماسة النار، وعليه فمن اعتقد أن شيئاً من الأسباب العادية يؤثر بطبعه فلا نزاع في كفره، وإن كان

(١) قوله ليس، منصب على قوله (لااختيار) أي: ليس العبد مجبوراً، وليس العبد لا اختيار له، كما يزعم الجبرية، وقوله: (كلا) مفعول مقدم لفعل يفعل.

يعتقد حدوث الأسباب العادية، وأنها ليست مؤثرة بطبعها، وإنما الله تعالى خلق فيها قوة، هي التي تؤثر، فهو فاسق مبتدع، ومن اعتقد حدوث الأسباب، وأنها لاتؤثر بطبعها، ولابقوة جعلها الله فيها، وإنما المؤثر هو الله تعالى، لكن التلازم بينها وبين ماقارنها عقلي لايمكن تخلفه، فهذا جاهل بحقيقة الحكم العادي، وربما جره ذلك إلى الكفر، بأن يجحد بعث الأجساد، لأنه خلاف المعتاد، وكذلك المعجزات.

ومن اعتقد حدوثها، وأنها لاتؤثر بطبعها ولابقوة فيها، ويعتقد صحة التخلف بأن يوجد السبب العادي كالطعام، ولايوجد الشبع الذي هو المسبب عنه، وإنما المؤثر في المسبب هو الله تعالى، فهو الموحد الناجي بفضل الله عز وجل.

ثم فرع الناظم على وجوب انفراده تعالى بخلق أفعال العباد، وأنه لاتأثير لهم فيها سوى الكسب، فقال: إذا علمت أنه سبحانه هو الخالق لأفعالنا وحده خيراً، كانت أو شراً، وأن قدرتنا الحادثة ليست مؤثرة في أفعالنا، فاعتقد أنه ـ تعالى ـ إن يثبنا على الطاعة فإثابته إيانا إنما هي بفضله الخالص، فقال:



فإن يثبنا فبمحض الفضل :

إن الإنس مثابون ومعاقبون، والملائكة سيأتي الكلام في إثابتهم، وأما الجن فقد اتفقوا على أن كافرهم معذب في النار، وأما مؤمنهم فمختلف فيه على أقوال، قيل: إنهم كالإنس، وقيل: ثوابهم نجاتهم من النار ثم يقال لهم: كونوا تراباً، وقيل: ثوابهم أن يكونوا في ربض الجنة، يراهم الإنس من حيث لا يرونهم، عكس ما كانوا في الدنيا، والقول الأول ـ وهو أنهم كالإنس ـ هو المعتمد .

قد دل القرآن الكريم على أن كفار الجن في النار فهو من المعلوم من الدين بالضرورة، قال تعالى: ﴿ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنّة والناس أجمعين﴾[1] وقال تعالى: ﴿قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار﴾[2] وقال: ﴿وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً﴾[3] وكذلك قال تعالى : ﴿ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون﴾[4] ومن يستحضر إنما يستحضر للحساب، وذلك إنما يكون بعد إقامة الحجة عليهم بالرسالة، والإجماع على أن محمداً ﷺ بعث إلى الجن والإنس، وقد تكرر حضور الجن واستماعهم من النبي ﷺ فسمعوه في أول الوحي، وبنخلة مرجِعَهُ من الطائف، وسألوه الزاد لهم ولدوابهم[5] كذلك قرأ عليهم سورة الرحمن قراءة تبليغ، وأخبر الصحابة أنهم كانوا أحسن رداً منهم حيث جعلوا يقولون: (لانكذب بشيء من آلاء ربنا، فلك الحمد)[6] وذلك عقب

(١) السجدة (١٣) .
(٢) الأعراف (٣٨) .
(٣) الجن (١٥) .
(٤) صافات (١٥٨) .
(٥) رواه الإمام أحمد ومسلم عن عبد الله بن مسعود .
(٦) رواه الترمذي من حديث محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه .

كل آية قال فيها الله تعالى: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾(١) والسورة دلت على تكليفهم بالشرائع، إذ هي خطاب للثقلين معاً.

وعليه فالصواب الذي عليه جمهور أهل الإسلام أن الجن مأمورون ومنهيون، مكلفون بالشريعة، وأدلة القرآن والسنة على ذلك أكثر من أن تحصر، وبالتكليف والمطالبة بتطبيق الشرائع، والحشر للثواب والعقاب، يعلم أن محسنهم في الجنة، كما أن مسيئهم في النار، وقد احتج البخاري على هذا بقوله تعالى: حكاية عن الجن: ﴿وأنا لما سمعنا الهدى آمنا به، فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولارهقاً﴾(٢) إذ البخس نقصان الثواب، والرهق الزيادة في العقوبة، فدل على أنه لاينقص من ثواب حسناته، ولايزاد في سيئاته، وقد ترجم البخاري على ذلك في صحيحه فقال: (باب ثواب الجن وعقابهم) ومما روى فيه حديث أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لوالد عبد الرحمن بن عبد الله الأنصاري: (إني أراك تحب الغنم والبادية، فإذا كنت في غنمك وباديتك فأذنت بالصلاة، فارفع صوتك بالنداء، فإنه لايسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولاشيء إلا شهد له يوم القيامة. قال أبو سعيد: سمعته من رسول الله ﷺ)(٣) هذا، وجمهور السلف والخلف على أن مؤمنيهم في الآخرة في الجنة.

والفضل المحض:

هو الفضل الخالص بمعنى الإعطاء عن اختيار كامل، لاعن إيجاب ـ بحيث يثيبنا ولااختيار له في الإثابة أبداً، لكون الطاعة علة تنشأ عنها معلولاتها من غير اختيار لها كما يقول الفلاسفة ـ ولا عن وجوب بحيث تصير الإثابة مستحقة لازمة يقبح تركها، فبالفضل الخالص رد مذهب المعتزلة والفلاسفة، ويدل لمذهب أهل

(١) الرحمن (١٣).

(٢) الآية (١٣) من سورة الجن.

(٣) رواه البخاري في الأذان، وبدء الخلق وفي التوحيد، وفي فتح الباري برقم ٣٢٩٦ ـ ٣٤٣/٦ وأخرجه النسائي في الأذان ومالك في الموطأ.

السنة أن طاعات العبد ـ وإن كثرت ـ لاتفي بشكر بعض ماأنعم الله به عليه، فكيف يتصور استحقاقه عوضاً عليها، وقد ورد عن جابر رضي الله عنه أنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: (خرج من عندي خليلي جبريل آنفاً فقال: يامحمد، والذي بعثك بالحق إن لله عبداً من عباده عبد الله خمسمائة سنة على رأس جبل في البحر، وقد أخرج له عيناً عذبة بعرض الأصبع تفيض بماء عذب فتستنقع في أسفل الجبل، وشجرة رمان تخرج له في كل ليلة رمانه، يتعبد يومه فإذا أمسى نزل فأصاب من الوضوء، وأخذ تلك الرمانة فأكلها ثم قام بصلاته فسأل ربه عند وقت الأجل أن يقبضه ساجداً، وأن لايجعل للأرض، ولا لشيء يفسده عليه سبيلاً حتى يبعثه الله وهو ساجد، قال: ففعل، فنحن نمر عليه إذا هبطنا وإذا عرجنا، فنجد له في العلم أنه يبعث يوم القيامة فيوقف بين يدي الله سبحانه فيقول له الرب: أدخلوا عبدي الجنة برحمتي، فيقول: رب بل بعملي، فيقول: أدخلوا عبدي الجنة برحمتي، فيقول: بل بعملي، فيقول الله عز وجل: قايسوا عبدي بنعمتي عليه وبعمله، فتوجد نعمة البصر قد أحاطت بعبادة خمسمائة سنة وبقيت نعمة الجسد فضلاً عليه، فيقول: أدخلوا عبدي النار، فيجر إلى النار، فينادي: رب برحمتك أدخلني الجنة، فيقول: ردوه، فيوقف بين يديه، فيقول: ياعبدي من خلقك ولم تكن شيئاً؟ فيقول: أنت يارب، فيقول: من قواك لعبادة خمسمائة سنة؟ فيقول: أنت يارب . .، ويعدد عليه نعمه ثم يقول: كذلك برحمتي أدخلك الجنة، أدخلوا عبدي الجنة، فنعم العبد كنت ياعبدي، فأدخله الله الجنة، قال جبريل: إنما الأشياء برحمة الله يامحمد)[١] .

وإن يعذب فبمحض العدل:

معنى العدل المحض: وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل، والظلم: هو وضع الشيء في غير محله مع الاعتراض على فاعله، وهذا رد على المعتزلة القائلين: بوجوب تعذيب العاصي، ولقولهم بوجوب إثابة الطائع، وبنوا ذلك على قاعدتهم من

(١) رواه الحاكم وقال صحيح الإسناد.

أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية التي منها الطاعة والمعصية، وأما أهل السنة فقاعدتهم: أن الله تعالى هو الخالق للأفعال كلها، ومنها الطاعة والمعصية، وبنوا على ذلك أن الإثابة بالفضل والتعذيب بالعدل، وليسا بواجبين عليه تعالى، وبالجملة فهو سبحانه لاتنفعه طاعة ولاتضره معصية، فليست الطاعة مستلزمة للثواب، وليست المعصية مستلزمة للعقاب، وإنما هما أمارتان عاديتان تدلان على الثواب لمن أطاع، والعقاب لمن عصى، حتى لو عذب الله المطيع وأثاب العاصي، بأن جعل الطاعة أمارة على العذاب والمعصية أمارة على الثواب لكان منه ذلك حسناً سبحانه، لايسأل عما يفعل، وهذا كله بحسب العقل[1]، وأما بحسب الشرع فلا يجوز خلف الوعد، لأنه سفه، وهو يستحيل عليه سبحانه، وأما الوعيد فهو في حق الكفار واقع لامحالة، لقوله تعالى: ﴿إن الله لايغفر أن يشرك به﴾[2] وأما في حق المؤمنين فواقع في بعضهم لورود الأخبار بذلك، ثم يخرجون من النار، فلا يبقى فيها موحدٌ، فتظل لأصحابها الطغاة الفجرة، الذين استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً.

قال في الكفاية: قال أصحابنا رحمهم الله تعالى: لايجوز ـ شرعاً ـ أن يعفو الله تعالى عن الكافرين، ويخلدهم في الجنة، ولاأن يخلد المؤمنين في النار، لأن الحكمة تقتضي التفرقة بين المسيء والمحسن، ومايكون على خلاف قضية الحكمة يكون سفهاً، ودلالة ذلك أنه تعالى رد على من حكم بالتسوية بين المسلم والمجرم بقوله تعالى: ﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون﴾[3] وقوله: ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون﴾[4] ثم التفرقة بين الفريقين في الدنيا متحققة فلا بد منها إذن في الآخرة.

---

(١) انظر البيت الثالث والثلاثين.

(٢) الآية (٤٨) من سورة النساء.

(٣) الآية (٣٥ ـ ٣٦) من سورة القلم.

(٤) الآية (٢١) من سورة الجاثية.

٥١ ـ وقَولُهم إنَّ الصلاحَ واجبُ عليه زُورٌ ماعليه واجبُ

وقولهم إن الصلاح واجب عليه :

أي : وقول المعتزلة بوجوب الصلاح والأصلح عليه سبحانه فههنا إشارة إلى هذه المسألة ، ومضمونها : أنه إذا كان ثمة أمران ، أحدهما صلاح والآخر فساد ، وجب على الله تعالى أن يفعل الصلاح منهما ، دون الفساد ، وإذا كان هناك أمران أحدهما صلاح ، والآخر أصلح منه ، وجب على الله تعالى أن يفعل الأصلح منهما دون الصلاح ، فالصلاح والفساد كالإيمان في مقابلة الكفر ، والصلاح والأصلح ككون العبد في أول مراتب الجنان في مقابلة أعلاها .

والمصنف على هذا تعرض لإبطال مذهبهم (بوجوب فعل الصلاح) ولم يتعرض لنقض مذهبهم (بوجوب فعل الأصلح) إلا أنه لما أبطل الأول لزم منه بطلان الثاني ، إذ إن الصلاح أعم من الأصلح ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، ألا ترى أنه لو نفي كون الشيء حيواناً لزم أن ينتفي كونه إنساناً ، والحاصل أن المعتزلة قالوا : فعل الصلاح والأصلح واجب على الله تعالى ، وأنهم اختلفوا ، فمنهم من قال : يجب مراعاة الصلاح والأصلح لعباده بالنظر إلى الدين والدنيا جميعاً ، ومنهم من قصر الوجوب على الدين وحده ، واختلفوا في معنى الأصلح ، فمفسر له : بالأوفق في الحكمة والتدبير ، ومفسر له : بالأنفع والأكثر فائدة ، وبالجملة فقد ذهبوا جميعاً إلى أنه يجب إقدار العبد وتمكينه وأن يفعل معه أقصى مايمكن في معلومه سبحانه مما يؤمن عنده المكلف ويطيع ، وأنه سبحانه فعل مع كل أحد غاية مقدوره من الأصلح ، وليس في مقدوره لطف لو فعله بالكفار لآمنوا جميعاً ، وإلا لكان تركه بخلاً منه وسفهاً ، وعمدتهم القصوى في هذه المسألة (قياس الغائب على الشاهد) لقصور نظرهم في المعارف الإلهية واللطائف الخفية الربانية ، ووفور غلطهم في صفات الواجب الحق وأفعال الغني المطلق ، وماضربوه من الأمثال مصروف إلى أن المخلوق

عندما يفعل مايفعل، إما إتقاء لضرٍ، أو جلباً لمنفعة ما، أما في الغني كل الغنى عن موالاة الأولياء، القادر كل القدرة على الانتقام من الأعداء، فلا ينطبق عليه ماضربوه مثلاً، وأنه لو وجب عليه الأصلح لعباده لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة سيما المبتلى بالأسقام والآلام والمحن والآفات.

حكي أن الحافظ ابن حجر مر يوماً في السوق بموكب عظيم وهيأة جميلة، فهجم عليه يهودي، وأثوابه ملطخة بالدرن، وهو في غاية الرثاثة والبشاعة، فقبض على لجام بغلته، ثم قال له: ياشيخ الإسلام، أنت تزعم أن نبيكم قال: (الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر)[1] فأي سجن أنت فيه مع هذه النعمة؟ وأي جنة أنا فيها مع ماترى؟ فقال له الحافظ ـ رضي الله عنه ـ: (أما أنا فإن الذي أنا فيه بالنسبة لما أعده الله في الآخرة من النعيم للمؤمنين يعد سجناً، وأما أنت فإن الذي أنت فيه بالنسبة لما ينتظرك من العذاب الأليم يعد جنة) ولو وجب عليه فعل الأصلح لما استوجب عليه شكراً لكونه مؤدياً للواجب عليه كمن يرد وديعة أودعها، وكمن يؤدي ديناً لزمه، مع أنه سبحانه قد طلب من عباده أن يشكروه على مافعله معهم، ووجه آخر في دحض مذهبهم هو أنه يلزم على قولهم أن تكون إماتة الأنبياء والمرشدين بعد حين من حياتهم مع تبقية إبليس وذريته من الضالين المضلين إلى يوم الدين أصلح عندهم لعباد الله، وكفى بهذا فظاعة، وأخيراً هذه حجة نسوقها على لسان أبي الحسن الأشعري حينما كان أحد تلامذة أبي علي الجبائي كبيرهم، فبينما كان الجبائي يقرر هذه المسألة في درسه يوماً، قال أبو الحسن: ماتقول في ثلاثة أخوة، مات أحدهم كبيراً طائعاً، ومات الثاني كبيراً عاصياً، ومات الثالث صغيراً؟ فقال الجبائي: الأول يثاب بالجنة، والثاني يعاقب بالنار، والثالث لاثواب له ولاعقاب، فقال الأشعري: فإن قال الثالث: يارب لم أمتني صغيراً ولم تبقني حتى أبلغ فأطيعك فأدخل الجنة؟ فقال الجبائي: يقول له ربه: علمت أنك لو كبرت عصيت، فتدخل النار، فكان الأصلح

---

(١) رواه مسلم من حديث أبي هريرة، وابن ماجة في الزهد، الترمذي ٢٣٢٥/٧

لك أن تموت صغيراً، فقال الأشعري: فإن قال الثاني: يارب لما علمت أني إن كبرت عصيت فدخلت النار فلم لم تمتني صغيراً حتى أكون كأخي؟ ماذا يقول الرب؟ فبهت الجبائي(١).

وفي ذلك الحين ترك الأشعري درسه ومذهبه، واشتغل هو وأتباعه بإبطال مذهب المعتزلة، وإثبات ماوردت به السنة ومضى عليه الجماعة من السلف الصالح، ولذلك سموا أهل السنة والجماعة.

زورٌ:

إن قولهم في مذهبهم: إن الصلاح واجب زور، والزور هو الباطل فمذهبهم باطل ومن أسمج المذاهب، لأنه لو وجب عليه سبحانه الأصلح لما بقي للتفضيل مجال، ولم يكن له تعالى خيرة في الإنعام وهو باطل في قوله تعالى: ﴿وربك يخلق مايشاء ويختار﴾(٢) وقوله: ﴿يختص برَحمته من يشاء﴾(٣).

ماعليه واجب:

أي: ليس عليه تعالى واجب من فعل أو ترك، لأنه تعالى فاعل بالاختيار، وأما الآيات الدالة على الوجوب عليه تعالى فمحمولة على أن المراد بها الوعد، ومن كرمه الوفاء بالوعد، قال تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيماً﴾(٤) تفضلاً منه سبحانه، كقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض إلاّ على الله رزقها﴾(٥) وكذلك الأحاديث الدالة على ذلك.



---

(١) أورد هذه المناظرة الإمام الذهبي في سير أعلام النبلاء ج (١٤) صفحة (١٨٤) والسبكي في طبقات الشافعية ٣/٣٥٦ .

(٢) الآية (٦٨) من سورة القصص.

(٣) الآية (٧٤) من سورة آل عمران.

(٤) الآية (٢٩) من سورة الفتح.

(٥) الآية (٦) من سورة هود.

ألم يروا إيلامه الأطفالا :

أي : ألم ير المعتزلة بأبصارهم إيلامه الأطفال ، وينبه المصنف بهذا على فساد مذهب المعتزلة ، والطفل هو من لم يبلغ الحلم ، وحكمة إيلامهم حصول الثواب لأبويهم ، لأن ذلك من المصائب التي يثاب الشخص عليها ، ولهذا قال إمام الحرمين : (شدائد الدنيا مما يلزم العبد الشكر عليها ، لأنها نعم حقيقة) وقال سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه : (مابتليت ببلاء إلا كان لله تعالى علي فيه أربع نعم ، إذ لم يكن في ديني ، وإذ لم يكن أعظم ، وإذ لم أحرم الرضا به ، وإذ أرجو الثواب عليه)[1] .

وشبهها :

أي : وشبه إيلام الأطفال كالعجزة والدواب ، فإنهم لانفع لهم في إنزال الأسقام بهم .

فحاذر المحالا :

أي : فاحذر عقاب الله تعالى النازل بهم على إضلالهم ، قال تعالى : ﴿وهم يجادلون في الله وهو شديد المِحال﴾[2] أو:فاحذر المَحالا أي : الشك في ذلك ، أو : فاحذر المُحالا أي : الممتنع ، وهو وجوب شيء عليه تعالى .

* * *

(١) مختصر منهاج القاصدين (٣٠٤) .

(٢) الآية (١٣) من سورة الرعد .

المتبادر من كلام المصنف التكلم في مسألة (الخلق) وإبقاؤه على ظاهره يقتضي أن يكون تكراراً لقوله السابق (فخالق لعبده وماعمل) أو جاء به على جهة التفصيل له، ومذهب أهل السنة كما مر فيه: (أن الله تعالى يجوز عليه خلق كل من الخير والشر) وقد خالف المعتزلة فقالوا: (إن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية، سواء كانت خيراً أو شراً).

لكن شارح الجوهرة صرف الكلام عن ظاهره، وتابع ـ بذلك ـ المصنف في شرحه فجعل الحديث عن (إرادة خلق الخير والشر) لا (عن الخلق نفسه) وبذا لايكون تكراراً لما قبله، ولاتفصيلاً فيه، بل يأتي رداً على المعتزلة حيث ذهبوا إلى أنه يمتنع في حق الله إرادة الشرور، وأنه تعالى أراد من الكافر الإيمان، وإن لم يقع منه، ولم يرد الكفر وإن وقع منه، وأراد من الفاسق الطاعة لاالفسق، ولايخفى أن لازم ماذهبوا إليه أن ينسب إلى الله العجز، علاوة على خلطهم بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية، واعتبارهم أكثر مايقع من العباد إنما يقع على غير مراد الله، فيكون في ملك الله مالايريده، ولايكون مايريد، وقد غفلوا عن نصوص كثيرة أو أوّلوها بما يناسب رأيهم كما في قوله تعالى: ﴿وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له﴾[1] وقوله: ﴿ولو شاء الله مااقتتلوا ولكن الله يفعل مايريد﴾[2] وقوله: ﴿ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً﴾[3] وأغمضوا عن حاجة كل ممكن إلى المخصص، وعن عموم تعلق الإرادة، وغضوا عن أن الإرادة إنما تتعلق وفق العلم، والعلم كاشف لامجبر.

---

(١) الآية (١١) من سورة الرعد.
(٢) الآية (٢٥٣) من سورة البقرة.
(٣) الآية (١٢٥) من سورة الأنعام.

وعلى توجيه كلام المصنف إلى الإرادة يكون المعنى: (وجائز عقلاً عليه تعالى إرادة خلق الشر والخير) وقد وافق المعتزلة أهل السنة في أن الله يريد الخير، وبنوا امتناع إرادة الشر على أصلهم الفاسد (التحسين والتقبيح العقليين) فقالوا: «الله يريد الحسن لذاته، ولايريد الشر لذاته» واستدلوا على مذهبهم بأن إرادة الشر شر، وإرادة القبيح قبيح، والله تعالى منزه عن الشرور والقبائح، وعند أهل السنة الحسن ماحسنه الشرع، والقبيح ماقبحه الشرع، وأنه لايقبح من الله شيء، غاية الأمر أنه يخفى علينا وجه حسنه، وأن (ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن) وأن الحق يتصرف في خالص ملكه، لاشريك له فيه وأنه ﴿لايسأل عما يفعل وهم يسألون﴾[1] .

يحكى أن إبليس ـ لعنه الله ـ تمثل بين يدي الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وقال ياإمام ماتقول فيمن خلقني لما اختار، واستعملني فيما اختار، وبعد ذلك إن شاء أدخلني الجنة وإن شاء أدخلني النار، أعدل في ذلك أم جار؟ قال الإمام فنظرت في مسألته، فألهمني الله تعالى أن قلت: ياهذا، إن كان خلقك لما تريد أنت فقد ظلمك، وإن خلقك لما يريد هو فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون، فاضمحل إبليس وتلاشى، ثم قال: (والله ياشافعي لقد أخرجت بمسألتي هذه سبعين ألف عابد من ديوان العبودية إلى ديوان الزندقة) .

وأما قوله ﷺ: (الخير بيدك، والشر ليس إليك) فمعناه الخير بقدرتك وإرادتك، والشر لايتقرب به إليك، وليس فيه ماتمسك به المعتزلة . . .، ويتلخص مما سبق أنه عندنا ـ أهل السنة ـ جائز عقلاً عليه تعالى إرادة إيجاد الشر بإجرائه على أيدي العباد، ويعبر عن الشر بالقبيح، وعن الخير بالحسن، وقد اصطلح المعتزلة على أن القبيح مايكون متعلق الذم في الدنيا، والعقاب في الآخرة، والحسن مالايكون متعلق الذم والعقاب، فيشمل الواجب والمندوب والمباح والمكروه وخلاف الأولى، إن لم ندخله في المكروه، فهذه الأمور كلها حسنة عندهم، أما القبيح ـ عندهم ـ فهو

---

(١) الآية (٢٣) من سورة الأنبياء .

بخصوصه ، واصطلح كثير من أهل السنة على أن المنهي عنه مطلقاً قبيح ، والأحسن ماقاله إمام الحرمين : أن المكروه - ومنه خلاف الأولى - ليس حسناً ولاقبيحاً .

والخير كالإسلام :

أي : وجائز عليه إرادة خلق الخير، كالإسلام مثلاً ، فمثل للخير ، بالإسلام ، كما مثل للشر بجهل الكفر ، ومذهب أهل السنة أن الإرادة تتعلق بالممكنات بأسرها ، فلا يند عنها ممكن ما ، كالقدرة في تعلقها بالممكنات ، لكن الإرادة تخصص الممكن ببعض مايجوز عليه ، والقدرة تبرز ماخصصته الإرادة ، والإرادة غير العلم والرضا والأمر .

ومذهب المعتزلة : أن الإرادة والرضا والأمر شيء واحد ، ولاتتعلق إلا بما هو خير ، فوافقوا أهل السنة في أنه سبحانه يريد الخير ، وخالفوهم في أنه يريد الشر .

وجهل الكفر :

لما مثل بالإسلام على إرادته الخير ، مثل بجهل الكفر على إرادته خلق الشر ، والكفر ضد الإيمان ، فهو إنكار ماعلم مجيء النبي ﷺ به من الدين بالضرورة أو مايستلزمه .

هذا وأضاف الناظم الجهل إلى الكفر لأنه سببه ، وإن كان له أسباب أخرى لعل من أخطرها الجهل ، إذ إنه لايعرو عنه سبب ما من أسبابه الأخرى ، وقد يكون جهلاً محضاً وهذا يزهق بأول جولة مع دوامغ الحق .

وربما خالطه اعتزاز بالنفس ، ومازجه تكبر وعناد ، ويأبى هؤلاء استماع النصيحة ، والانصياع لها ، والرجوع عن الخطيئة استغراقاً في الأثرة وتجاهلاً للفضل حيثما ظهر ، وقد قال الله تعالى فيهم : ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ، ظلماً وعلواً﴾[1] وهم لايقتصرون على جريمتهم في أنفسهم.بل يدأبون على جر الآخرين إلى ماهم فيه ، رغبة في الفساد ونشر الضلال في الأرض ، وصداً عن سبيل الله ، وقد

(١) الآية (١٤) من سورة النمل .

قال تعالى فيهم: ﴿ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين...﴾[1].

وقال أيضاً: ﴿وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أنداداً وأسروا الندامة لما رأوا العذاب﴾[2].

وربما يكون جهلاً غارقاً في لجج الهوى، وماأثقل حجاب الهوى على القلوب، بل ماأغلظ أقفاله، وما أشد استبداده بصاحبه، حتى إنه ليطفىء فيه قبس العلم ويجعل موازينه خاضعة لمثاقيل هواه، قال تعالى: ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه﴾[3] وإذا ماتمكن الهوى من القلب استحال تخلصه منه، ولن تقتلع جذوره إلا بالموت، ومن هنا نعلم خطر البدعة، وبخاصة في الاعتقاد إذ ما من بدعة إلا ومنشؤها الهوى.

ويكون الجهل ـ أحياناً ـ محاطاً بأشباح الخوف، محدقة به وساوسه، وهذا نوع يصعب شفاؤه، إذ إن صاحبه يظل في حذر مفرط، وتردد وإحجام، يقعدانه في زوايا العزلة القاتلة، ويجعلانه دوماً في الصف الأخير سلبياً خاسراً، وقلما يعرو خوف من الناس من نفاق، وقد عرض الله مشهداً حياً لهذا الصنف من الناس، فاضحا منهم خلجات القلوب المذعورة المنافقة التي تبتغي النجاة بأي سبيل، قال عز وجل: ﴿ويحلفون بالله إنهم لمنكم، وماهم منكم، ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مُدَّخلاً لولوا إليه وهم يجمحون﴾ فما أفضحها صورة تبعث الشفقة مشوبة بالاشمئزاز.

---

(١) الآية (٣١) من سورة سبأ.

(٢) الآية (٣٣) من سورة سبأ.

(٣) الآية (١٧٥ ـ ١٧٦) من سورة الأعراف.

(٤) الآية (٥٦ ـ ٥٧) من سورة التوبة.

أما القلب العارف المطمئن فلا سبيل للقلق أو الخوف إليه وهو يخوض غمار الدعوة إلى الله، قال تعالى: ﴿يجاهدون في سبيل الله ولايخافون لومة لائم﴾[1] وقال: ﴿ولايخشون أحداً إلا الله﴾[2] ومهما تجبر الباغي وتعنت الطاغي فلن يثلم من الإيمان، أو يخفت من نوره، أو ينزل من علياء القلب المؤمن، قال تعالى مخبراً عن فرعون يهدد من آمن بألوان من العذاب: ﴿فلأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن أينا أشد عذاباً وأبقى﴾[3] فما كان جواب المهددين يا ترى؟: ﴿قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والـذي فطرنـا فاقض ماأنت قاض إنما تقضي هذه الحياة الدنيا﴾[4].

هذا وربما يشاب الجهل بمظنة العلم، والأنكى من ذلك أن يدعي الجاهل الرسوخ في العلم، فيكون ذا جهل مركب، يتعذر شفاؤه قال تعالى: ﴿ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولاهدى ولاكتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله﴾[5]

هذا وقد ذكر السنوسي في المقدمات أن أصل الكفر والبدع سبعة أمور:

أولها: الإيجاب الذاتي، ويعني به: إسناد الكائنات إلى الله تعالى على سبيل التعليل أو الطبع من غير اختيار منه تعالى أو إرادة، وهذا أصل كفر الفلاسفة الذين جعلوا ذاته تعالى علة للممكن بلا اختياره، ودفعهم هذا إلى القول بقدم الكون لينسجم مع ملازمة المعلول لعلته، وغضوا عن التنوع الذي لايتأتى إلا بتخصيص الإرادة، وقد تصدى لهم الغزالي ـ رحمه الله ـ في كتابه (تهافت الفلاسفة) بما في بعضه الكفاية.

---

(١) الآية (٥٤) من سورة المائدة.
(٢) الآية (٣٩) من سورة الأحزاب.
(٣) الآية (٧١) من سورة طه.
(٤) الآية (٧٢) من سورة طه.
(٥) الآية (٨ ـ ٩) من سورة الحج.

ثانيها: التحسين العقلي، وهو كون أفعال الله تعالى وأحكامه موقوفة عقلاً على الأغراض، وهي جلب المصالح ودفع المفاسد، وهذا أصل كفر البراهمة حيث نفوا النبوات، إذ قالوا باكتفاء العقل في معرفة الحسن والقبيح، وأصل ضلالة المعتزلة حتى أوجبوا على الله تعالى مراعاة الصلاح والأصلح لخلقه.

ثالثها: التقليد الأعمى الرديء، ويعني به متابعة الغير حمية وتعصباً من غير طلب للحق، وهو أصل كفر عبدة الأوثان وغيرهم، حتى قالوا: ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾[١].

رابعها: الجهل بالربط العادي، وهو ثبوت التلازم بين أمر وأمر، وجوداً وعدماً بواسطة التكرار، وهو أصل كفر الطبائعيين، وضلال من اتبعهم من جهلة المؤمنين.

خامسها: الجهل المركب، وهو أن يجهل الحق، ويجهل جهله به.

سادسها: التمسك في عقائد الإيمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على القواطع الشرعية والبراهين العقلية، وهو أصل ضلال الحشوية، إذ قالوا بالتشبيه والتجسيم والجهة الحسية.

سابعها: الجهل بالقواعد العقلية التي هي العلم بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات.

وجدير بالتنويه أن من الكفر الرضا بالكفر، ومنه جعل الحرام حلالاً أو مباحاً ومساواة الحلال بالحرام، واستحسان المعاصي، أو تجويز القتل بغير حق، وتعظيم أعياد الكفرة، واعتقاد أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليست من الواجبات المقررة في الأصول، والقول عن الظلم بأنه عدل[٢].

---

(١) الآية (٢٣) من سورة الزخرف.

(٢) انظر خواتيم كتاب الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة رحمه الله.

الغرض ـ هنا ـ الرد على القدرية الذين نفوا القدر ببيان وجوب الإيمان بالقدر والقضاء اللذين يرجعان أساساً إلى صفات العلم والإرادة والقدرة، وقد مرّ أنه يجب على كل مكلف أن يؤمن بأن الله تعالى قد أحاط بجميع المخلوقات ـ ومنها أعمال العباد ـ علماً من الأزل، وخصص ـ أزلاً كذلك ـ بإرادته المخلوقات التي ستكون ببعض مايجوز عليها على وفق العلم، ثم إنه تعالىٰ أوجدها ـ حين أوجدها فيما لايزال ـ على القدر المخصوص، والوجه المعين الذي سبق به العلم وخصصته الإرادة، وذلك مما لايتحقق الإيمان إلا به، وهذا هو المضمون العام للقضاء والقدر، وعلى هذا فلا يجري في الملك والملكوت، وفي العالمين العلوي والسفلي أمر، أو طرفة عين، ولفتة خاطر وفلتة ناظر إلا بقضاء الله وقدره[١]، وعن طاوس اليماني قال: أدركت ناساً من أصحاب رسول الله يقولون: (كل شيء بقدر) قال وسمعت عبد الله ابن عمر يقول: قال رسول الله: (كل شيء بقدر حتى العجز والكَيس)[٢].

وقال ابن حجر[٣] عند قوله ﷺ: (كل شيء بقدر حتى العجز والكَيس)[٤] معناه: أن كل شيء لايقع في الوجود إلا وقد سبق به علم الله ومشيئته، وإنما جعل (العجز والكيس) في الحديث غاية للإشارة إلى أن أفعالنا ـ وإن كانت معلومة لنا ومراده منا ـ فلا تقع مع ذلك منا إلا بمشيئة الله، وهذا مطابق لقوله تعالى: ﴿إنا كل

(١) إتحاف الكائنات للسبكي ٢/٢٧١ .

(٢) في الموطأ كتاب القدر ٢/٨٩٩ .

(٣) فتح الباري لابن حجر ١١/٤٧٨ .

(٤) رواه مسلم في كتاب القدر باب (كل شيء بقدر) الحديث رقم (١٨) وفي شرح النووي ١٦/٢٠٤ وفي الموطأ كتاب القدر ٢/٨٩٩ .

شيء خلقناه بقدر﴾[١]، وقال في شرح المشكاة[٢]: (نعتقد أن الله قدر الخير والشر قبل خلق الخلائق، وأن جميع الكائنات متعلقة بقضاء الله مرتبطة بقدره)، قال تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾[٣] وقال تعالى: ﴿قل كل من عند الله﴾[٤] وجاء من حديث أبي هريرة[٥] ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: جاء مشركو قريش يخاصمون النبي ﷺ في القدر، فنزل: ﴿...إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ وقال ابن حجر[٦]: (اشتهر على ألسنة السلف والخلف أن قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وماتعملون﴾[٧] نزل في القدرية.

ولنفصل في ذلك فنقول:

إن القضاء[٨] ـ لغة ـ الحكم، والصنع، والحتم والبيان، وفصل الأمر فعلاً كان أو قولاً، وكل منهما على وجهين: إلهي وبشري، فمن الإلهي قوله تعالى: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾[٩] أي: أمر، وقوله: ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب﴾[١٠] أي: أعلمناهم وأوحينا إليهم وحياً جزماً، وقوله: ﴿فقضاهن سبع سموات﴾[١١] إشارة إلى إيجاده الإبداعي والفراغ منه، وقوله: ﴿ولولا كلمة سبقت

(١) الآية (٤٩) من سورة القمر.
(٢) شرح المشكاة لملا علي القاري ٥٨/١.
(٣) الآية (٤٩) من سورة القمر.
(٤) الآية (٧٨) من سورة النساء.
(٥) أخرجه مسلم، وفي شرح النووي ٢٠٥/١٦
(٦) فتح الباري ٤٧٨/١١
(٧) الآية (٩٦) من سورة الصافات.
(٨) بصائر ذوي التمييز للفيروزبادي ٢٧٦/٤.
(٩) الآية (٢٣) من سورة الإسراء.
(١٠) الآية (٤) من سورة الإسراء.
(١١) الآية (١٢) من سورة فصلت.

من ربك إلى أجل مسمى لقضي بينهم﴾[1] أي: لفصل، ومن الفعل البشري قوله تعالى: ﴿فإذا قضيتم مناسككم﴾[2] وقد عبر عن الموت بالقضاء، فيقال: قضى نحبه، كأنه فصل أمره المختص به من دنياه، وقوله تعالى: ﴿يامالك ليقض علينا ربك﴾[3] كناية عن الموت، وقوله: ﴿ليقضي الله أمراً كان مفعولاً﴾[4] أي: ليفعل، هذا ويأتي بمعنى الوجوب والوقوع كقوله: ﴿قضي الأمر الذي فيه تستفتيان﴾[5] ويأتي بمعنى الإتمام والإكمال كما في قوله تعالى: ﴿فلما قضى موسى الأجل﴾[6] أما قوله تعالى: ﴿وقضي بينهم بالحق﴾[7] فبمعنى فصل.

قال الفيروزبادي[8]: (والقضاء من الله أخص من القدر، لأنه الفصل بين التقدير، فالقدر هو التقدير، والقضاء هو التفصيل والقطع) فصار القدر - كما قال بعض العلماء - بمنزلة المعد للكيل، والقضاء بمنزلة الكيل، ولهذا قال أبو عبيدة - رضي الله عنه - لعمر لما أراد الرجوع من الطاعون من الشام: أتفر من القضاء؟ قال عمر: أفر من قضاء الله إلى قدر الله) فنبه إلى أن (القدر) مالم يكن قضاء، فمرجو أن يدفعه الله تعالى، فإذا قضي فلا يندفع، ولا راد لقضائه، ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى: ﴿وكان أمراً مقضياً﴾[9] وقولهم: إن المقضي كائن، و﴿قضي الأمر﴾[10]

---

(١) الآية (١٤) من سورة الشورى.
(٢) الآية (٢٠٠) من سورة البقرة.
(٣) الآية (٧٧) من سورة الزخرف.
(٤) الآية (٤٢) من سورة الأنفال.
(٥) الآية (٤١) من سورة يوسف.
(٦) الآية (٢٩) من سورة القصص.
(٧) الآية (٦٩) من سورة الزمر.
(٨) بصائر ذوي التمييز ٢٧٨/٤
(٩) الآية (٢١) من سورة مريم.
(١٠) الآية (٤١) من سورة يوسف.

أي: فصل فيه، فصار بحيث لايمكن تلافيه، ووضح أحد العلماء هذه النقطة فقال: إن القدر كتقدير النقاش الصورة في ذهنه، والقضاء كرسمه تلك الصورة للتلميذ، ووضع التلميذ الصبغ عليها تبعاً لرسم الأستاذ هو (الكسب والاختيار)، وهو في اختياره لايخرج عن رسم الأستاذ، وقد تتبع الراغب[1] معنى القدر والتقدير فقال: تقدير الله الأشياء على وجهين: أحدهما بإعطاء القدرة، والثاني: بأن يجعلها على مقدار مخصوص، ووجه مخصوص، حسبما اقتضته الحكمة، وذلك أن فعل الله ضربان: ضرب أوجده (بالفعل) أي: أبدعه كاملاً دفعة لاتعتريه الزيادة والنقصان إلى أن يشاء أن يفنيه أو يبدله كالسموات، ومافيها، ومنها ماحصل أصوله موجودة بالفعل وأجزاءه (بالقوة) وقدره على وجه لايتأتى منه غير ماقدره فيه، كتقديره في النواة أن ينبت منها (النخل) دون (التفاح والزيتون) وتقدير مني الإنسان أن يكون منه الإنسان دون سائر الحيوانات، فتقدير الله على وجهين: أحدهما بالحكم منه أن يكون كذا أو لايكون كذا، وعلى ذلك قوله: ﴿قد جعل الله لكل شيء قدراً﴾[2] والثاني: بإعطاء القدرة عليه . .. فقوله تعالى: ﴿من نطفة خلقه فقدره﴾[3] إشارة إلى ماأوجده فيه (بالقوة) فيظهر حالاً فحالاً إلى الوجود بالصورة، وقوله: ﴿وكان أمر الله قدراً مقدوراً﴾[4] فالقدر إشارة إلى ماسبق به القضاء والكتابة في اللوح المحفوظ، كما في قوله ﷺ: (فرغ ربكم من الخلق والأجل والرزق) و(مقدوراً) إشارة إلى مايحدث عنه حالاً فحالاً مما قدر، وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن﴾[5] وعلى ذلك قوله: ﴿ومانتزله إلا بقدر معلوم﴾[6] هذا، وفصل في

---

(١) المفردات للراغب الأصفهاني (٣٩٥).

(٢) الآية (٣) من سورة الطلاق.

(٣) الآية (١٩) من سورة عبس.

(٤) الآية (٣٨) من سورة الأحزاب.

(٥) الآية (٢٩) من سورة الرحمن.

(٦) الآية (٢١) من سورة الحجر.

التقدير بالنسبة للإنسان فقال: التقدير من الإنسان على وجهين: أحدهما: التفكر في الأمر بحسب نظر العقل، وبناء الأمر عليه، وذلك محمود، والثاني: أن يكون بحسب التمني والشهوة، وذلك مذموم، كقوله في حق الوليد: ﴿فكر وقدر، فقتل كيف قدر﴾[1] ثم قال[2]: والقدر وقت الشيء المقدر له والمكان المقدر له، قال تعالى: ﴿إلى قدر معلوم﴾[3] وقال: ﴿فسالت أودية بقدرها﴾[4] أي بقدر المكان المقدر لأن يسعها).

هذا، واختلف الأشاعرة والماتريدية في تفسير كل من القدر والقضاء - بعدما اتفقوا على وجوب الإيمان بهما، وأنهما ركن من أركان الإيمان الستة - وخلاصة الاختلاف أن القضاء - عند الأشاعرة - يرجع إلى الإرادة، والقدر يعود إلى الخلق.

قال الشيخ محمد الحامد رحمه الله: (فالقضاء - عند الأشاعرة - تعلق إرادة الله أزلاً بالأشياء على حسب مايقتضيه علمه تعالى الذي أحاط بما كان وبما يكون من المخلوقات من طاعة ومعصية وخير وشر وصلاح وفساد)[5].

أما عند الماتريدية فالقضاء بمعنى الخلق، والقدر بمعنى التقدير، فهو خلاف لفظي لايمس جوهر المعنى حيث إن مذهب الأشاعرة يتجلى في: أن القدر هو إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص، ووجه معين أراده الله تعالى أزلاً، فهو - عندهم - من صفات الأفعال، لأنه عبارة عن الإيجاد، وقد نقل عن الإمام أحمد رضي الله عنه أنه قال: (القدر قدرة الله) واستحسن ابن عقيل هذا الكلام غاية الاستحسان، وقال: إنه شفى بهذه الكلمة وأفصح بها عن حقيقة القدر.

---

(١) الآية (١٨ - ١٩) من سورة المدثر.

(٢) أي: الراغب في المفردات (٣٩٦).

(٣) الآية (٢٢) من سورة المرسلات.

(٤) الآية (١٧) من سورة الرعد.

(٥) رسالة التدارك المعتبر (٨٧).

أما القضاء فهو ـ عندهم ـ إرادة الله الأشياء في الأزل على ماهي عليه فيما لايزال، وعليه فالقضاء من صفات الذات، قال الزبيدي[1]: (معنى قضائه تعالى علمه الأشياء أزلاً بعلمه القديم، ومعنى قدره إظهاره، أي: إيجاده تعالى بقدرته الأزلية ماتعلق علمه بوجوده على الوجه المطابق لتعلق العلم بوجوده) وفي الفتح[2]: (القضاء هو الحكم بالكليات على سبيل الإجمال في الأزل، والقدر الحكم بوقوع الجزئيات التي لتلك الكليات على سبيل التفصيل).

أما الماتريدية فقالوا: إن القدر هو تحديد الله ـ أزلاً ـ كل مخلوق بحده الذي يوجد عليه، من حسن وقبح، ونفع وضر، إلى غير ذلك، فهو من صفات الذات، إذ يرجع إلى صفة العلم، والقضاء هو إيجاد اللهالأشياء مع زيادة الإحكام والإتقان وفق ماتعلق به العلم، فهو راجع ـ عندهم ـ لصفات الأفعال.

لما مر يكون القدر ـ عند الأشاعرة ـ حادثاً، والقضاء قديماً، وعند الماتريدية يكون القدر قديماً، والقضاء حادثاً، وقد حمل كلام المصنف على مذهب الماتريدية في القدر والقضاء، لأن القضاء له في اللغة سبعة معان، أشهرها الحكم، أما القدر فلم يرد في اللغة أن معناه الفعل، فيناسب ألا يفسر في الاصطلاح بالفعل، بل بالعلم.

والقدرية النافون للقدر طائفتان: طائفة ـ وهم المعتزلة ـ فسروا القضاء بعلمه تعالى بنظام الموجودات وأثبتوا ـ مع أهل السنة ـ أن الله تعالى عالم بالعبد أزلاً، وبما يصدر عنه من أفعال قبل وقوعها، لكنهم أنكروا تأثير قدرة الله في أفعال المخلوقات، وقالوا: إن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية، فالعبد ـ عندهم ـ يخلق أفعال نفسه، وقدرة الله لاتؤثر فيها، وإرادته لاتتعلق بها، لاستقلال قدرة العبد ـ عندهم بالإيجاد والتأثير في أفعاله، ويلزم على ماذهبوا إليه أن له تعالى شركاء في ملكه، فمن اعتقد ـ منهم ـ حقيقة الشركة هذه قصداً فقد كفر، أما من رأى تنزيه الله تعالى عن الفعل القبيح حسب توهمه فدفعته رؤيته تلك إلى ماذهب إليه فمبتدع،.

---

(١) إتحاف السادة المتقين ٢/٢٧٩ .

(٢) فتح الباري لابن حجر ١١/١٤٩

ولقب هؤلاء بالقدرية لأنهم نسبوا أفعال العباد إلى قدرهم، وقد مضى الرد على هذه الطائفة في قول المصنف (فخالق لعبده وماعمل)(١).

قال القرطبي: (والقدرية اليوم مطبقون على أن الله عالم بأفعال العباد قبل وقوعها وإن خالفوا السلف في زعمهم أن أفعال العباد مقدورة لهم، وواقعة منهم على جهة الاستقلال) والمتأخرون من القدرية أنكروا تعلق الإرادة بأفعال العباد فراراً من تعلق القديم بالمحدث، وهم مخصومون بما قال الشافعي: (إن سلم القدري العلم خصم) أي: يقال له: أيجوز أن يقع في الوجود خلاف ماتضمنه العلم؟ فإن أجاز لزمه نسبة الجهل، وإن منع وافق قول أهل السنة.

والطائفة الثانية من نفاة القدر كذبت بالعلم السابق، ونفته، وزعمت أن الله تعالى لم يقدر الأمور أزلاً، بل يستأنفها علماً حال وقوعها، ولاعلم له سبحانه بها قبله، وعبروا عن عقيدتهم هذه بقولهم: (الأمر أُنُفٌ) والمراد بالأمر الأعمال التي تجري على أيدي العباد، والأنف أي: مستأنفة لم يسبق بها قدر، واستئنافها استئناف العلم بها، حيث يقال: روضة أنف، أي: لم تُرْعَ، وكأس أنف: لم تشرب، وأمر أنف: أي مستأنف لم يسبق به قدر، وقد لقب هؤلاء بالقدرية لخوضهم في القدر خوضاً بالغوا فيه مبالغة أدت إلى نفيه، وقد كفرهم السلف والأئمة وتبرأ منهم الصحابة، ولله الحمد أن هذه الطائفة قد انقرضت قبل انقضاء القرن الهجري الثاني.

قال أبو سهيل بن مالك: كنت أسير مع عمر بن عبد العزيز فقال: مارأيك في هؤلاء القدرية؟ فقلت: رأيي أن تستتيبهم، فإن تابوا وإلا عرضتهم على السيف، فقال عمر: وذلك رأيي، قال الإمام مالك وذلك رأيي(٢).

ولايخفى أن مذهب المعتزلة ـ على بطلانه ـ أخف ضلالة من مذهب هذه الفرقة

(١) انظر البيت الخامس والأربعين من الجوهرة.

(٢) في الموطأ، كتاب القدر ٢/٩٠٠.

الذي هو كفر صراح، إذ الإيمان بالقضاء والقدر ركن من أركان الإيمان كما سيأتي بالأدلة قريباً.

قال الإمام النووي[1] ـ رحمه الله ـ: (واعلم أن مذهب أهل الحق إثبات القدر، ومعناه أن الله تبارك وتعالى قدر الأشياء في القدم، وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده، وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب ماقدرها الله، وأنكرت القدرية هذا، وزعمت أنه سبحانه لم يقدرها، ولم يتقدم علمه بها، وأنها مستأنفة العلم، أي يعلمها بعد وقوعها، وكذبوا على الله تعالى، وجل عن أقوالهم الباطلة علواً كبيراً) وتتبع ابن القيم نفاة القدر فقال: إن المنكرين للقدر فرقتان: فرقة كذبت بالعلم السابق ونفته، وهم غلاتهم الذين كفرهم السلف... وفرقة جحدت (كمال القدرة)[2] وقد قابل هاتين الفرقتين (الجبرية) فأثبتوا القدرة والعلم، وأنكروا الحكمة، وهذه نحلة رديئة، وقد نكل بها علماء السنة، وطاردوها حتى أتوا على بنيانهم من القواعد، ولم يبق للجبرية مستسمك يؤيدون به نحلتهم، وينصرون مزعمهم.

أما مذهب أهل الحق، فيرى أن كل شيء بقضاء وقدر، وللعبد اختيار في أعماله التكليفية، به يثاب ويعاقب، فهو وسط بين نحلتين خاطئتين: فئة القدرية المعتزلة التي تزعم أن التقدير الإلهي لم يتناول الشرور، وهي واقعة بفعل العبد، ولاعلاقة للتقدير الرباني بها، وفئة الجبرية التي سلبت الإنسان اختياره المحسوس، وعزمه الملموس، واعتبرته مجبراً في كل مايأتي ويذر، ودين الله بين الغالي والمقصر، وعليه فكل محدث صادر عن علمه تعالى، وإرادته وقدرته، هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية، وكان عليه السلف من الصحابة وخيار التابعين إلى أن حدثت بدعة القدرية في أواخر زمن الصحابة.

---

(١) شرح مسلم النووي ١/١٥٤.

(٢) انظر طريق الهجرتين (١١٤).

قال يحيى بن يعمر[1]: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد الحميري[2] حاجين أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فَوُفِّقَ لنا عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ داخلاً المسجد[3]، فاكتنفته أنا وصاحبي، فقلت أبا عبد الرحمن، إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن ويتقفرون [4] العلم، وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون أنه لاقدر، وأن الأمر أنف، قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبا فأنفقه ماقبل الله منه حتى يؤمن بالقدر، ثم قال: حدثني أبي عمر بن الخطاب قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم... وروى حديث جبريل وفيه: فأخبرني عن الإيمان: قال ﷺ: (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال: أي: السائل ـ وهو جبريل عليه السلام ـ صدقت)[5] إنه لأبين من هذا دلالة على أن الإيمان بالقدر أساس من أسس العقيدة، وركن من أركانها، وقد أفرد حديث عمر (الإيمان بالقدر بالذكر) مع كونه داخلاً في الإيمان بالله لمزيد العناية بشأنه، وتنبيه على ضلال من يكذب به.

وقال ملا علي القاري[6]: إعادة الفعل (يؤمن) إما لبعد العهد (حيث عدد أركان الإيمان) أو لشرف قدره، وتعاظم أمره وقع فيه الاهتمام، لأنه محار الأفهام،

---

(١) انظر شرح صحيح مسلم النووي ١/١٥٠

(٢) حميد هذا فقيه بصري تابعي قال فيه ابن سيرين: هو أفقه أهل البصرة.

(٣) هو مسجد المدينة على ساكنها أفضل الصلاة وأتم التسليم كما يفهم من رواية الترمذي.

(٤) في غير رواية مسلم (يتقفون) قال النووي: وهو صحيح، ومعناه: يتتبعون، وقال القاضي عياض: ورأيت بعضهم قال فيه: يتقعرون أي يطلبون قعره: أي غامضه وخفيه، انظر شرح النووي على مسلم ١/١٥٦.

(٥) الحديث بتمامه رواه عمر عن رسول الله ﷺ كما في صحيح مسلم بشرح النووي ١/١٥٧

(٦) انظر شرح المشكاة ١/٥٨.

ومزال الأقدام، وقد علم ﷺ أن الأمة سيخوضون فيه، وبعضهم ينفونه، فاهتم بشأنه، ثم قرره بالإبدال بقوله (خيره وشره) أي: نفعه وضره، وزيد في رواية (حلوه ومره) فإن البدل توضيح مع التوكيد المفيد للتعميم لتكرير العامل، قال: وعندي: أن إعادة العامل هنا أفادت أن هذا المؤمن به دون ماسبق في المرتبة، ويكفي تأكيداً لما سبق أنه لم يختلف في أي ركن من أركان الإيمان مااختلف في (القضاء والقدر) أما مسألة تبرؤ ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من القدرية فكناية ظاهرة عن إخراجهم عن الإسلام، إذ البراءة لم تعهد في القرآن الكريم إلا من الكافرين، قال تعالى: ﴿وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون﴾[1] أما المؤمنون فقد جعل اللهرحما بينهم، قال تعالى: ﴿إنما المؤمنون أخوة﴾[2] فأيما مؤمن تبرأ من مؤمن ـ ولو عاصياً ـ كان قاطعاً لهذه الرحم الإيمانية مالم يقصد تشبيهه بالكافرين زجراً وتشديداً، وإلا فالذي ينبغي الاستغفار لذنبه، والاعتذار إلى الله من هفوته، كما علمنا الله بقوله: ﴿واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾[3] وكما قال أنس بن النضر في أحد: (اللهم إني أعتذر إليك مما صنع هؤلاء ـ أي: المسلمين ـ وأبرأ إليك مما صنع هؤلاء ـ أي: المشركين)، ثم جاء ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بكناية أخرى على كفرهم هي أوضح من الكناية الأولى حيث أقسم على عدم قبول أعمالهم ما لم يؤمنوا بالقدر، ومعلوم أن الطاعة لاتحبطها معصية منفصلة عنها مما دون الشرك، قال تعالى: ﴿وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله﴾[4] بخلاف المعصية المتصلة التي هي جزء من أجزاء الطاعة كالصدقة مع كسب خبيث، والصلاة بغير طهارة، والصوم يوم العيد[5].

---

(١) الآية (٤١) من سورة يونس.

(٢) الآية (١٠) من سورة الحجرات.

(٣) الآية (١٩) من سورة محمد.

(٤) الآية (٥٤) من سورة التوبة.

(٥) انظر المختار من كنوز السنة (٢٧٧).

وعن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ (وكل الله بالرحم ملكاً، فيقول: أي رب نطفة؟ أي رب علقة؟ أي رب مضغة؟ فإذا أراد الله أن يقضي خلقها قال: أي رب ذكر أم أنثى؟ أشقي أم سعيد؟ فما الرزق؟ فما الأجل؟ فيكتب كذلك في بطن أمه)[١]. وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: (لاتسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها ولتنكح، فإن لها ماقدر لها)[٢] وقد علق ابن عبد البر فقال: هذا الحديث من أحسن أحاديث القدر عند أهل العلم، لما دل عليه من أن الزوج لو أجابها وطلق من تظن أنها تزاحمها في رزقها، فإنه لايحصل لها من ذلك إلا ماكتب الله لها سواء أجابها أو لم يجبها، وهو كقوله تعالى: ﴿قل لن يصيبنا إلا ماكتب الله لنا﴾[٣] وقال ابن العربي: في هذا الحديث من أصل الدين السلوك في مجاري القدر، وذلك لايناقض العمل في الطاعات، ولايمنع التحري في الاكتساب، والنظر لقوت غد، وإن كان لايتحقق أنه يبلغه)[٤].

وعن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: (لايؤمن عبد حتى يؤمن بأربع: يشهد أن لاإله إلا الله وأني محمد رسول الله بعثني بالحق، ويؤمن بالموت، وبالبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر)[٥] وعن علي أيضاً قال: (إن أحدكم لن يخلص الإيمان إلى قلبه حتى يستيقن يقيناً غير ظن أن ماأصابه لم يكن ليخطئه، وماأخطأه لم يكن ليصيبه، ويقر بالقدر كله)[٦] وقال جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنهما ـ قال

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب القدر، وفي فتح الباري برقم (٦٥٩٥) ٤٧٧/١١

(٢) البخاري في كتاب القدر، باب ﴿وكان أمر الله قدراً مقدوراً﴾ برقم (٦٦٠١) فتح الباري ٤٩٤/١١.

(٣) الآية (٥١) من سورة التوبة.

(٤) نقله ابن حجر في الفتح ٤٩٥/١١ .

(٥) أخرجه الترمذي ٣١٩/٦ برقم (٢١٤٦) في أبواب القدر، ووثق رجاله، وفي جامع الأصول ٢٢٨/١ كتاب الإيمان والإسلام برقم (٩)، وتيسير الوصول ١٧/١ ، وسنن ابن ماجة ٣٢/١ المقدمة (١٠) باب القدر رقم (٨١).

(٦) انظر طريق الهجرتين (١٠٠).

رسول الله ﷺ (لايؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره، وحتى يعلم أن ماأصابه لم يكن ليخطئه وأن ماأخطأه لم يكن ليصيبه)[1] قال العلماء: وفيه تصريح بأن الإيمان بالقدر جزء من حقيقة الإيمان.

وتكشف النصوص كلها عن أنه ليس الشأن في الإيمان بألفاظ هذه المسميات وجحد حقائقها كما يفعل كثير من الطوائف الضالة، هذا، وقد اعتبر منكرو القدر مجوس الأمة، إذ جاءت الآثار فيهم، وروى ذلك عن ابن عمر وغيره من السلف ورفعت الأحاديث إلى النبي ﷺ منها مارواه حذيفة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: لكل أمة مجوس ومجوس هذه الأمة الذين يقولون: (لاقدر، من مات منهم فلا تشهدوا جنازته، ومن مرض منهم فلا تعودوهم، وهم شيعة الدجال، وحق على الله أن يلحقهم بالدجال)[2] وفي رواية[3]: (إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم) قال النووي[4]: (ولاخفاء باختصاص هذا الحديث بالقدرية) وقال ابن تيمية[5]: (يشبهون المجوس في كونهم أثبتوا غير الله يحدث أشياء من الشر دون مشيئته وقدرته وخلقه).

كذلك روى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن رسول الله ﷺ قال: (القدرية مجوس هذه الأمة)[6] وإنما شبهوا بالمجوس ـ كما قال إمام الحرمين ـ لتقسيمهم الخير والشر في حكم الإرادة، كما قسمت المجوس، فصرفت الخير إلى (يزدان) والشر إلى (أهرمن).

---

(١) أخرجه الترمذي ٣١٧/٦ ، برقم (٢١٤٥).

(٢) رواه أبو داود في باب القدر برقم (٤٦٩٢) ٢٢٢/٤ .

(٣) عند أبي داود باب في القدر برقم (٤٦٩١) ٢٢٢/٤ .

(٤) شرح مسلم للنووي ١٥٤/١

(٥) مجموع الفتاوي ٤٥٢/٨

(٦) قال النووي: حديث رواه أبو حازم عن ابن عمر، وانظر شرح مسلم ١٥٤/١ ، وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، وقال صحيح على شرط الشيخين إن صح سماع أبي حازم من ابن عمر، وأخرجه أبو داود في سننه.

وقال الخطابي: (إنما جعلهم ﷺ مجوساً لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس في قولهم بالأصلين النور والظلمة، ويزعمون أن الخير من فعل (النور) والشر من فعل (الظلمة) فصاروا ثنوية، وكذلك (القدرية) يضيفون الخير (خلقاً) إلى الله، والشر (خلقاً) إلى غيره، والله تعالى خالق كل شيء) لايكون من الخير والشر إلا بمشيئته، فهما مضافات إليه سبحانه خلقاً وإيجاداً، وإلى (الفاعلين) لهما من العباد فعلاً واكتساباً[1].

قال العلماء: إن ماكان من النصوص موهماً للإطلاق، وأن العبد حر في أفعاله محمول على كسب الفعل وتحصيله، بتوجيه عزمه إليه وقصده إياه، ومنه قوله تعالى: ﴿هل تجزون إلا ماكنتم تعملون﴾[2] وقوله: ﴿كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية﴾[3] وقوله: ﴿فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون﴾[4] وماكان من النصوص ظاهرها الإجبار تحمل على عقوبة أنزلت بهم، وضلال ألزموه لتعنتهم وتنكرهم للحق كما في قوله تعالى: ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة﴾[5]. وقوله: ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾[6] وقوله: ﴿ومايضل به إلا الفاسقين﴾[7].

كما أتى في الخبر:

أشار المصنف بهذا إلى أن دليل القضاء والقدر سمعي، فترجع ضرورة الإيمان بهما إلى الحديث الصحيح الذي رواه مسلم، والأحاديث الأخرى التي سردناها،

(١) انظر شرح مسلم على النووي ١/١٥٤ .
(٢) الآية (٩٠) من سورة النمل.
(٣) الآية (٢٤) من سورة الحاقة.
(٤) الآية (٣٩) من سورة الأعراف.
(٥) الآية (١١٠) من سورة الأنعام.
(٦) الآية (٥) من سورة الصف.
(٧) الآية (٢٦) من سورة البقرة.

وإنما عوّل على الدليل السمعي لأنه الأصل من جهة، ومن جهة أسهل للعامة، وإلا فقد علم مما مر أن القضاء والقدر يرجعان إلى الصفات التي عُوّل فيها على الدليل العقلي، وهي القدرة والإرادة والعلم، فدليلهما دليل هذه الصفات، وثبوتهما فرع عن ثبوت هذه الصفات.

جاء في مفتاح الجنة[1]: (.. فكل شيء من الممكنات هو بقدرته تعالى وإرادته وعلمه، ودل عليه كلامه، فالقضاء والقدر عقيدة سمعية جزئية من الكلي الذي هو (الجائز الذاتي في حقه تعالى) تندرج في معاني العلم والإرادة والقدرة والكلام، وبرهانها العقلي هو برهان هذه الصفات الثلاث، ودليلها النقلي هو دليل هذه الصفات الأربع، بزيادة (الكلام) لأنها سمعية، قال تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر، ومأأمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر﴾[2] فالخلق يدل - بداهة - على اتصاف الخالق بالقدرة والإرادة والعلم المحيط، وهذا مأأشار إليه الرسول ﷺ بقوله: (الإيمان بالقدر نظام التوحيد)[3] إذ ارتباط الخلق بقدرته التامة يقتضي أن لايخرج موجود عن قدرته، وارتباطه بعلمه يقتضي إحاطته به، وتقدمه عليه، وارتباطه بحكمته يقتضي وقوعه على أكمل الوجوه وأحسنها، قال تعالى بعدما ذكر خلق السموات والأرض ومابينهما: ﴿ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم،الذي أحسن كل شيء خلقه﴾[4] وقال: ﴿فالق الإصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً ذلك تقدير العزيز العليم﴾[5] وعن عبد الله - رضي الله عنه - قال حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادقُ المصدوق قال: (إنّ أحدَكم يُجْمعُ في بطن أمه أربعين يوماً نطفةً ثم علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً

(١) انظر مفتاح الجنة للشيخ محمد الهاشمي - رحمه الله تعالى - (١٥٦).

(٢) الآية (٤٩ - ٥٠) من سورة القمر.

(٣) رواه الديلمي في مسند الفردوس عن أبي هريرة - رضي الله عنه -.

(٤) الآية (٦ - ٧) من سورة السجدة.

(٥) الآية (٩٦) من سورة الأنعام.

فيؤمر بأربع: برزقه وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح . . .)[1] وفي الصحيحين عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: كنا مع رسول الله ببقيع الغرقد في جنازة فقال: ما منكم أحد إلا قد كُتِبَ مقعده من النار ومقعده من الجنة فقالوا: يارسول الله أفلا نتكل على الكتاب وندع العمل؟ قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فَسَيُيَسَّرُ لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاوة فَسَيُيَسَّرُ لعمل أهل الشقاوة، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿فأما من أعطى واتقى . . .﴾[2] .

إن علم الله الأزلي لأهل الجنة من أهل النار قبل أن يعملوا الأعمال حق، يجب الإيمان به، وقد نص الأئمة ـ كمالك والشافعي وأحمد ـ أن من جحد هذا فقد كفر، فيجب الإيمان بأن الله علم ماسيكون كله قبل أن يكون، هذا، وقد دل الحديث على أن الله إذا علم أن فلاناً سيكون سعيداً، وفلاناً سيكون شقياً، علم كذلك أن مايعمله الأول من عملَ السعداء المفضي إلى الجنة، وأن مايعمله الثاني من عمل الأشقياء المؤدي إلى النار، لذا كان باطلاً أن يقال: إنه شقي ولو لم يعمل، لأنه بما أن الله قد علم أنه سيعمل بعمل أهل النار لابد من أن يطابق الواقع ماعلمه الله أزلاً، لأن العلم بشقائه، وبما يعمله سواء، فلا يقع أحدهما دون الآخر، إن الله تعالى قد علم أزلاً ماسيفعله كل إنسان، فكتب أعمال العباد على وفق علمه بها، ثم بعد ذلك ظهر في دار التكليف ـ إيمان من آمن وكفر من كفر، وعصيان من عصى ـ فعلمه تعالى ليس مجبراً، وكتابته سبحانه ليست مجبرة أيضاً، لأنها على وفق العلم، فأين الإجبار فيما كتبه الله علينا؟! وبهذا استحق المؤمن الثواب والكافر العذاب .

قال ابن حجر[3] : هذا الحديث ـ أي: حديث علي رضي الله عنه ـ أصل لأهل السنة في أن السعادة والشقاء بتقدير اللهالقديم، وفيه رد على الجبرية، لأن التيسير

---

(١) رواه البخاري، وفي فتح الباري ٤٧٧/١١ ، كتاب القدر (٨٢) رقم (٥٩٤)، ورواه مسلم في كتاب القدر، شرح النووي ١٨٩/١٦ .

(٢) الآية (٥) من سورة الليل، والحديث في فتح الباري ٤٩٤/١١

(٣) انظر فتح الباري ٤٩٨/١١ .

ضد الجبر، لأن الجبر لايكون إلا عن كره) وقد بين الحديث أن العمل في العاجلة دليل على مصير العامل في الآجل، ونظير ذلك الرزق مع الأمر بالكسب، والأجل مع الإذن في المعالجة، ففيه إمكان معرفة الشقي من السعيد في الدنيا، كمن اشتهر له لسان صدق، وعكسه، لأن العمل أمارة على الجزاء على ظاهر هذا الخبر، مع عدم إغفال إمكان انقلاب من كان على شاكلة من السلوك إلى ضدها، وإن كان العمل علامة وأمارة، فالله تعالى أمرنا بالعمل، فواجب علينا الامتثال، وغيب عنا المقادير لقيام الحجة، ونصب الأعمال علامة على ماسبق من مشيئة.

وقد روى ابن مسعود وحذيفة وأبي بن كعب وزيد بن ثابت: (أن الله تعالى لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته لهم خيراً لهم من أعمالهم)[1] فمن أعرض عن الأمر والنهي والوعد والوعيد ناظراً إلى القدر فقد ضل، ومن طلب القيام بالأمر والنهي معرضاً عن القدر فقد ضل، والمؤمن كما قال الله تعالى: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ فيعبده إتباعاً للأمر، ويستعينه إيماناً بالقدر.

سئل الإمام جعفر الصادق ـ رضي الله عنه ـ: هل العباد مجبرون؟ فقال: الله أعدل من أن يجبر عبده على معصية ثم يعذبه عليها).

وقد كتب الحسن البصري إلى الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ يسأله عن القضاء والقدر، فكتب إليه: (من لم يؤمن بقضاء الله وقدره خيره وشره فقد كفر، ومن حمل ذنبه على ربه فقد فجر، وإن الله تعالى لايطاع استكراهاً ولايعصى بغلبة، لأنه تعالى مالك لما ملكهم، وقادر على ماأقدرهم، فإن عملوا بالطاعة لم يحل بينهم وبين ماعملوا، وإن عملوا بالمعصية فلو شاء لحال بينهم وبين ماعملوا، فإن لم يفعل فليس هو الذي جبرهم على ذلك، ولو جبر الله الخلق على الطاعة لأسقط عنهم الثواب، ولو جبرهم على المعصية لأسقط عنهم العقاب)[2].

(١) رواه أبو داود في السنن وابن ماجة، وفي طريق الهجرتين لابن القيم (٩٥).
(٢) انظر المرقاة شرح المشكاة ٥٩/١ ، نقلاً عن تائية القضاء والقدر وشرحها.

فهذه الرسالة يظهر عليها أنوار من مشكاة النبوة، وقد سأل شيخ شامي علياً - رضي الله عنه - بعد الانصراف من صفين قائلاً: (إن المسير إلى الشام أكان بقضاء الله وقدره؟ فقال علي: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ماوطئنا موطئاً، ولاهبطنا وادياً، ولاعلونا تلعة إلا بقضاء وقدر، فقال الشيخ: عند الله أحتسب خطاي، ماأرى لي من الأجر شيئاً، فقال له: مه أيها الشيخ، عظّم الله أجركم في مسيركم وأنتم سائرون، وفي منصرفكم وأنتم بمنصرفون و . . .، فقال الشيخ: كيف والقضاء والقدر ساقانا؟ فقال: ويحك، لعلك ظننت قضاء لازماً، وقدراً حتماً، لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والأمر والنهي، فلم تكن لائمة للمذنب، ولامحمدة للمحسن .. تلك مقالة عبدة الأوثان، وحزب الشيطان، وشهود الزور، أهل العمى عن الصواب، وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها، إن الله تعالى أمر تخييراً، ونهى تحذيراً . . .)[1].

إن الحجة قائمة على العباد جميعاً، ﴿قل فللّه الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾[2] ويتضح أن مذهب الجبرية هادم لأركان التكليف، مخرب لبنائه، مكابر بسوء الفهم للنقل الصحيح والحس الصريح.

وقد نقل ابن حجر عن ابن السمعاني قال: سبيل معرفة هذا الباب (أي: القدر) التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل، فمن عدل عن التوقيف فيه ضل وتاه في بحار الحيرة، ولم يبلغ شفاء العين، ولامايطمئن به القلب، لأن القدر سر من أسرار الله، اختص العليم الخبير به، وضرب دونه الأستار، وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة، وقيل: إن سر القدر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة ولاينكشف لهم قبل دخولها[3].

(١) تائية القضاء والقدر، وفي الإتحاف ٥٦/٢، وشرح المقاصد ١٣٣/٢، وفي كتاب المسامرة للكمال بن أبي شريف وشرحه للعلامة الكمال بن الهمام، وفي ردود على أباطيل للشيخ محمد الحامد (١٢١).

(٢) الآية (١٤٩) من سورة الأنعام.

(٣) انظر فتح الباري لابن حجر ٤٧٧/١١

مما سبق يتضح رجوع القضاء والقدر إلى صفات العلم والإرادة والقدرة، فالعلم يتعلق بالمقدور - أزلاً - على ماهو عليه تعلق انكشاف لا إجبار فيه، والإرادة تتعلق بالمقدور أيضاً - أزلاً - تعلق تخصيص على وفق العلم، فتخصص المقدور ببعض مايجوز عليه، والقدرة تتعلق بالمقدور تعلق إيجاد وإمداد وإعدام على وفق ماخصصته الإرادة، وتعلقها تعلق تنجيزي حادث، فالعلم ليس فيه معنى الإجبار إذ هو كاشف، وتخصيص الشؤون أزلاً بالإرادة كائن طبق علم الله من غير سبق زمني بين تعلق الإرادة وتعلق العلم، إذ الترتيب بين التعلقين عقلي بالنسبة إلينا، وهذان التعلقان تعلق العلم وتعلق الإرادة هما معنى القدر الإلهي، أما القضاء فهو إبراز الله المقدرات الأزلية في مواعيدها المعينة في علمه القديم سبحانه وتعالى، قال في التدارك المعتبر[١]: (فسر الماتريدية القضاء بإيجاده تعالى الأشياء على وفق ماقدر، والقدر معناه علم الله وإرادته الأشياء في الأزل على ماهي عليه فيما لايزال) وقد علق ابن عبد البر على حديث (تحاج آدم وموسى - عليهما السلام - بقوله: (وليس فيه حجة للجبرية، وإن كان في بادىء الرأي يساعدهم)[٢] وقال الخطابي[٣]: (يحسب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر يستلزم الجبر وقهر العبد، ويتوهم أن غلبة آدم - عليه السلام - كانت من هذا الوجه، وليس كذلك، وإنما معناه الإخبار عن إثبات علم الله بما يكون من أفعال العباد، وصدورها عن تقدير سابق منه، فإن القدر اسم لما صدر عن فعل القادر.

وقال أيضاً[٤]: (ليس الأمر كما يتوهمونه - أي: من الجبر - إنما معناه الإخبار عن تقدم علم الله بما يكون من أكساب العبد، وصدورها عن تقدير منه). وعليه فلا علاقة - أصلاً - بين القضاء والقدر والجبر كما يتوهم لرجوعهما كما مر إلى صفة العلم،

---

(١) انظر رسالة التدارك المعتبر للشيخ محمد الحامد رحمه الله (٨٧).

(٢) كتاب التوحيد لأحمد عصام الكاتب (٢٤٤).

(٣) في معالم السنن.

(٤) نقله النووي في شرح مسلم ١/١٥٤ - ١٥٥

فعلم الله بأن الفعل سيصدر عن الإنسان لايقتضي أن يصدر هذا الفعل عنه على وجه الإكراه، لأن العلم - كما هو مقرر - صفة تنكشف بها الأمور على ماهي عليه أو على ماستكون عليه، فمن ظن أن مجرد علم الله بصدور الممكن يؤدي إلى جبر الفاعل عليه مطلقاً، فقد لزمه أن يكون الله سبحانه مجبراً على فعله، لأنه لايفعل إلا ماأراد ولايريد إلا ماعلم، وذلك من البطلان بمكان، علاوة على أننا لانفعل مانفعل إلا باختيارنا، دون معرفة ماعلمه الله أزلاً فينا، لأن علمه فينا غيب، وعمر في قضية الطاعون لم يسأل عما علمه الله فيهم هل هو الرجوع أو القدوم بل بذل الجهد كله ليصل إلى قرار الرجوع، وحيث وقع الرجوع دون الإقدام دل على أن ماعلمه الله فيهم إنما هو الرجوع عن أرض الطاعون، فطابق اختيارهم علم الله فيهم وقد أشار الشافعي إلى هذا المعنى فقال: (إن أهل القدر لو أثبتوا العلم خصموا) أي: غلبوا، وأفحموا. وقد علق الرازي على قول الشافعي بقوله: (ولو اجتمع العقلاء على أن يردوا على هذا الإلزام بحرف واحد لما استطاعوا إلا أن يأخذوا بقول غلاة القدرية وهو (أنه تعالى لايعلم الأشياء قبل وقوعها) إذ العلم إنما هو مرآة تكشف الأشياء على ماهي عليه، ولاتقلب حقائقها فتعلقه بوقوع فعل ما أو عدم وقوعه، لايؤثر في الفعل وجوباً ولاامتناعاً، ولايؤثر في الفاعل قدرة، ولا عجزاً، بل الفعل متى كان ممكناً في ذاته - أي: جائز الوجود والعدم - لم ينتقل عن هذا الإمكان بحصول طرف وجوده، فضلاً عن سبق العلم بذلك الوجود أو الإخبار بذلك الوجود، ولو تعلق العلم بوجود الممكن كان محققاً لامكانه لارافعاً له، ولو تعلق بوجود الواجب كان واجباً كذلك، وهكذا يقال في الفاعل أنه متى كان متمكناً من الفعل والترك بمقتضى قدرته واختياره كان تعلق العلم بصدور الفعل منه على هذا الوجه ليس رافعاً لقدرته واختياره بل يكون محققاً لهما.

ويكفي في نفي شبهة الجبر ماأعطي الإنسان من اختيار بين البدائل المتاحة له، الاختيار القائم على الترجيح بالعقل الذي هو مناط التكليف، ومايشعر به الإنسان من قدرته على الفعل والترك لأن مذهب الجبرية - كما قال الطيبي - هو إثبات القدرة لله

ونفيها عن العبد أصلاً ، والواقع يكذبهم ، وإن القول بأن الإنسان مسلوب القدرة والإرادة رأساً إذا أخذ على ظاهره كان تشكيكاً في الضروريات ، والتفرقة بين حركة النهوض وحركة السقوط من البداهة بحيث يعد إنكارها مكابرة ، وعليه فالقول بأن الإنسان مسير في أعماله الاختيارية كالنائم والساهي وكالريشة في المهب كلام لايقوله إلا مكابر .

فهذا أمير المؤمنين عمر الفاروق ـ رضي الله عنه ـ خرج إلى الشام حتى إذا كان «بسَرْغ» لقيه أمراء الأجناد ـ أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه ـ فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام ، قال ابن عباس : فقال عمر : ادع لي المهاجرين الأولين ، فدعاهم فاستشارهم ، وأخبرهم أن الوباء قد وقع في الشام ، فاختلفوا فقال بعضهم : قد خرجنا لأمر ، ولانرى أن نرجع عنه ، وقال بعضهم : معك بقية الناس[1] وأصحاب رسول الله ﷺ ولانرى أن تقدمهم على هذا الوباء ، فقال : ارتفعوا عني ، ثم قال : ادعوا لي الأنصار ، فدعوتهم ، فاستشارهم ، فسلكوا سبيل المهاجرين ، واختلفوا كاختلافهم ، فقال : ارتفعوا عني ، ثم قال : ادع لي من كان ها هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح[2] ، فدعوتهم فلم يختلف منهم عليه رجلان فقالوا : نرى أن ترجع بالناس ، ولاتقدمهم على هذا الوباء ، فنادى عمر في الناس : إني مصبح على ظهر ، فأصبحوا عليه ، فقال أبو عبيدة بن الجراح : أفراراً من قدر الله ؟ فقال عمر : لو غيرك قالها ياأبا عبيدة[3] ، نعم ، نفر من قدر الله إلى قدر الله ، أرأيت إن كانت لك إبل

---

(١) أي : الصحابة ، أطلق عليهم ذلك تعظيماً لهم ، أي : ليس الناس إلا هم ، وعطف الصحابة على بقية ، عطف تفسير ، أو المراد بالبقية كل من أدرك النبي عموماً ، وبالصحابة من لازموه وقاتلوا معه .

(٢) الذين هاجروا إلى المدينة عام الفتح أطلق على من تحول إلى المدينة بعد الفتح مهاجراً صورة ، أو المراد مسلمة الفتح .

(٣) أي : لعاقبته أو لكان أولى منك بذلك ، أو لم أتعجب منه ، وأتعجب منك مع علمك وفضلك كيف تقول هذا .

هبطت وادياً له عُدْوتان(١): إحداهما خصيبة، والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصيبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟ قال: فجاء عبد الرحمن بن عوف ـ وكان متغيباً في بعض حاجته ـ فقال: إن عندي في هذا علماً، سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه، قال: فحمد الله عمر، ثم انصرف)(٢).

وفي رواية: (إن تقدمنا فبقدر الله، وإن تأخرنا فبقدر الله) وأطلق عليه فراراً لشبهه به في الصورة، وإن لم يكن فراراً شرعياً، والمراد أن هجوم المرء على مايهلكه منهي عنه، ولو فعل لكان من قدر الله، وتجنبه مايؤذيه مشروع وقد يقدر الله وقوعه فيما فر منه، فلو فعله أو تركه كان من قدر الله، منهما مقامان: مقام التوكل، ومقام التمسك بالأسباب.

قال ابن حجر(٣): (ومحصل قول عمر: أنه لم يفر من قدر الله حقيقة، وذلك أن الذي فر منه أمر خاف على نفسه منه فلم يهجم عليه، والذي فر إليه أمر لايخاف على نفسه منه إلا الأمر الذي لابد من وقوعه سواء كان ظاعناً أو مقيماً).

ويشير الخبر إلى أن القضاء والقدر لايقتصران من المخلوقات على بعضها، كالكوارث ـ مثلاً ـ كما يظن بعض الناس، فيسارعون إلى نسبة الحادثة التي لايعرف سببها إلى القضاء والقدر، أما التي يعرف سببها فكأنها ليست بقضاء ولاقدر ويغفلون عن أن كل شيء بقضاء وقدر.

وقد ذكر عند علي ـ رضي الله عنه ـ القدر يوماً، فأدخل أصبعه السبابة والوسطى في فيه، فرقم بهما باطن يده، فقال: (أشهد أن هاتين الرقمتين كانتا في أم الكتاب)(٤).

---

(١) عدوتا الوادي: حافتاه.

(٢) في صحيح البخاري، كتاب الطب، باب مايذكر في الطاعون برقم (٥٧١٩) ١٠/١٧٩ من فتح الباري، ورواه الإمام أحمد ومسلم والنسائي.

(٣) فتح الباري ١٠/١٨٥

(٤) طريق الهجرتين لابن القيم (١٠٠).

وأخرج مسلم من طريق طاوس: أدركت ناساً من أصحاب رسول الله يقولون: (كل شيء بقدر).

وقد رأينا أن عمر ـ ومعه من أشار عليه بعدم القدوم على أرض الطاعون ـ بحث عن خير الأسباب، وأفضل السبل للنجاة من الوباء، وبحثه لم يخدش إيمانه بالقضاء والقدر بل عمق حقيقته الشاملة لكل مايجري في هذا الكون، وكما أن الالتفات إلى الأسباب دون الله شرك في التوحيد، محوها أن تكون أسباباً تعطيل للحكمة ونقص في العقل، والإعراض عنها بالكلية قدح في الشرع، والكمال أن يؤخذ بها مع الاعتماد على خالق كل شيء، إذ مجرد الأسباب لايوجب حصول المسبب، فنزول المطر، وبذر الحب يتطلب ـ حتى يحصل النبات ـ ريح مربية بإذن الله، وصرف الآفات المتلفة و... فلابد من تمام الشروط وزوال الموانع، وكل هذا بقضاء وقدر.

إن ارتباط النتائج بمقدماتها معلوم أزلاً لله، إذ عِلْمُ الله أزلاً تَعلَّقَ (بالأمور على ماهي عليه) فلو علم أن فلاناً سيرزق ولداً، علم السبل المؤدية إلى هذا الولد، لذا كان من الجهل قول من يقول إذا علم الله أنه يولد لي ولد فلا حاجة إلى الوطء، لأن علم الله بتكون الولد علم بما يقدره من وطء أي هو علم بالنتائج والأسباب المفضية إليها، ولايصح أن نطالب بالنتائج دون الأخذ بأسبابها لأن علم الله فيها واحد، وكما لايتخلف في النتائج لايتخلف في أسبابها، فإذا علم الله أن هذا ينبت له الزرع بما يسقي من الماء، ويبذر من الحب، فلو قال: إذا علم أن لي زرعاً فلا حاجة إلى مقدماته من بذر وغيره كان جاهلاً، حيث إن علم الله أنه سيكون زرع بمقدماته،... وهذايطرد في الأسباب كلها... اللهم إلا ماعلم أنه لن يكون بالأسباب العادية كالخوارق، وهذا شأن آخر لايجري على السنن الكونية العامة الماضية.

وتتهاوى شبهات الذين يحسبون أن العبد مجبور، بأقل مما ذكرنا بكثير، يذكر أن (جبرياً) حضر مجلس أحد الولاة، فأتي بطرّار أحْوَل، فقال له الوالي: ماترى فيه؟ فقال الجبري: اضربه خمسةَ عشرَ سوطاً، فقال بعض الحاضرين ممن ينفي

الجبر: بل ينبغي أن يضرب ثلاثين سوطاً، خمسة عشر لطره، ومثلها لِحَوَله، فقال الجبري: كيف يضرب على الحَوَل، ولاصنع له به؟ فقال: كما يضرب على طره ولاصنع له فيه عندك، فبهت الجبري.

أدرك الأعداء الآثار المترتبة على الإيمان بالقضاء والقدر، وفاعلية هذه العقيدة وامتلاء القلب بها في صياغة المواقف، وحركة الحياة، فأخذوا يشنون الغارات عليها ليقتلعوها من الصدور، فيأمنوا بذلك مما تتمخض عنه من آثار، أو يزلزلوها مااستطاعوا لتمسي عقيدة مهزوزة من غير ماثمر، فزعموا أن الإيمان بالقضاء والقدر يورث كسلاً وخمولاً وتركاً للأسباب وقعوداً عن صناعة الحياة العزيزة الكريمة، وكأنهم بهذا يذرفون الدموع على حال المسلمين، ويبحثون عن أسباب الواقع المر الذي يعيشونه، حتى إذا ماعثروا عليها نشروها أمام العقول، وهم لو أيقنوا بما زعموا في القضاء والقدر لسارعوا إلى تمكين هذه العقيدة التي تجعل المسلمين على مايحبون لقمة تمضغ، وكرة يتقاذفونها، كيف لا وهدفهم الذي يسعون إليه إبعاد المسلمين عن دينهم: ﴿ ولايزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا﴾[1] و﴿مايود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم﴾[2] ثم كيف يصدق مازعموه من كون القضاء والقدر مدعاة للكسل والخمول، والذين آمنوا قد دحروا كل ظالم وطاغية حتى أشرقت البسيطة بعدل الإسلام، وحطموا كل طاغوت حتى تنفس الناس بالكرامة؟ كيف؟ وكانوا في شدة البأس مثالاً تشرئب إليه الأعناق، وفي الجرأة بالحق والصدع به نبراساً تستضيىء به الأجيال، وفي عمارة الأرض بالخير والرحمة جيلاً لم تشهد الأرض مثله، ولن تشهد إلا إذا سلك نفس السبيل، هذا ماعرفه حتى الأعداء.

قال أحد المستشرقين[3]: (إن المسلمين حينما اتبعوا أمر دينهم، واستسلموا لله في الصدر الأول دكوا معاقل القياصرة، وحطموا حصون الأكاسرة، لإعلاء كلمة

---

(١) الآية (٢١٧) من سورة البقرة.

(٢) الآية (١٠٥) من سورة البقرة.

(٣) هو المستشرق الألماني ديور.

الله، واتخذوا - كما أمرهم دينهم - لكل شيء سبباً، وأعدوا ماستطاعوا من قوة ومن رباط الخيل، حتى لكأنما (صغرت رقعة الدنيا فطووها في فتوحهم طياً). إنهم - رضي الله عنهم - إيماناً منهم بالقضاء والقدر لم يهنوا لأحد، ولم يخضعوا إلا لرب الأرض والسموات، ومارضوا إلا به حافظاً، وإلا إياه نصيراً.

قال يحيى بن مرة: كان علي - رضي الله عنه - يخرج بالليل إلى المسجد يصلي تطوعاً، فجئنا نحرسه فلما فرغ أتانا فقال: (مايحبسكم؟ قلنا: نحرسك، فقال: أمن أهل السماء تحرسون أم من أهل الأرض؟ قلنا بل من أهل الأرض، قال: إنه لايكون في الأرض شيء حتى يقضى في السماء، وليس من أحد إلا وقد وكل به ملكان، يدفعان عنه، ويكلآنه حتى يجيء قدره، فإذا جاء قدره خليا بينه وبين قدره، وإن عليّ من الله جنة حصينة، فإذا جاء أجلي كشفت عني، وإنه لايجد طعم الإيمان عبد حتى يعلم أن ماأصابه لم يكن ليخطئه، وماأخطأه لم يكن ليصيبه)(١).

وقال ابن مسعود(٢) - رضي الله عنه -: (ولو أنفقت مثل أحد ذهباً في سبيل الله ماقبله الله منك حتى تؤمن بالقدر، وتعلم أن ماأصابك لم يكن ليخطئك، وماأخطأك لم يكن ليصيبك، ولو مت على غير هذا لدخلت النار).

إن المسلم أمام هذه الحقائق حين يأخذ بالأسباب، ويحكمها ماستطاع، ولاتأتي النتائج على مايريد، لاتتهاوى نفسه، ولايمسه يأس، ولايقعد به قنوط، كيف وقد أيقن أن ماأصابه لم يكن ليخطئه، لذا ينبرى للواقع الجديد وفق ماتوجهه إليه الشريعة.

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: (الإيمان بالقدر يذهب الهم والحزن)(٣).

---

(١) أخرجه أبو داود وابن عساكر.

(٢) في سنن أبي داود وابن ماجة من حديث ابن مسعود وحذيفة وأبي بن كعب وزيد بن ثابت، وفي طريق الهجرتين (٩٥).

(٣) رواه الحاكم في تاريخه، والقضاعي.

قال ابن مسعود: (لأن أعض على جمرة أو أن أقبض عليها حتى تبرد في يدي، أحب إلي من أن أقول لشيء قضاه الله ليته لم يكن) وقال: (لايطعم رجل طعم الإيمان حتى يؤمن بالقدر، ويعلم أنه ميت، وأنه مبعوث بعد الموت)، إن الرضا بالمصائب والأمراض واجب إذا وقعت، جاء في الحديث القدسي: (أنا الله لاإله إلا أنا من لم يصبر على بلائي، ولم يشكر نعمائي، ولم يرض بقضائي، فليتخذ رباً سوائي)(١) فالتهديد فيه لايلحق إلا تارك الفرض، بيد أن وجوب الرضا بالمصائب لايمنع من أن تؤخذ كل الأسباب التي تدفع منها ماتدفع، فالرضا على هذا يمنع النفس من الانهيار والجزع أمام المصيبة الحالة، والمرض النازل، ومنبع الرضا أن المقدر كائن، وأن مايصاب به الإنسان إن هو إلا ابتلاء في دار التكليف، إذ الإيمان بالقضاء والقدر يستلزم العلم بتوحيد ذات الحق، لأن إتيان المقدورات ـ وفق أزمانها وأمكنتها المخصوصة ـ يدل على توحد الحكم بتقديرها المقتضي لتوحد المقدر، ويستلزم ـ كذلك ـ العلم بصفاته، كسعة علمه ورحمته، وحكمته، ونفوذ قضائه فيهم، والعلم بكمال صنعه، وتمام أفعاله، وهذا يؤدي إلى العلم بأن الحوادث مستندة إلى الأسباب الإلهية، وبهذا يوقن بأن الحذر لايقطع القدر، بل هو منه.

قال عكرمة: قال ابن عباس: (كان الهدهد يدل سليمان على الماء فقلت له: فكيف ذاك، والهدهد ينصب له الفخ، عليه التراب؟ فقال: ... إذا جاء القضاء ذهب البصر)، هذا كله يربي المسلم ليقف صخرة شامخة أمام عواصف المحن، بل يرى أنه كلما اشتدت آذنت بانفراج، ثم هو لاينازع أحداً في طلب شيء من اللذات إذا فقدها، ولايأنس بها إذا وجدها، ولايغضب بفوت شيء من المطالب، ولابوقع شيء من المهارب، قال تعالى: ﴿لكيلا تأسوا على مافاتكم، ولاتفرحوا بما آتاكم﴾(٢)

---

(١) رواه ابن حبان والطبراني وأبو داود وابن عساكر عن أبي هند الدارمي، وفي الاتحافات السنية للمناوي: (من لم يرض بقضائي، ولم يصبر على بلائي فليتمس رباً سواي) رقم ١٥٥ ص٦٨

(٢) الآية (٢٣) من سورة الحديد.

كذلك يتخلق بحسن الخلق مع سائر الخلق، فالأشياء كلها مقادير لأسماء الله تعالى وصفاته، ويحقق الاستسلام للحق فيما أراده من القضاء المطلق[1] .

إن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قد استقر في قلوبهم، وملأ نفوسهم: (أن ماشاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن)[2] وأنه لاتطرف في العالم عين، ولاتهب نسمة، ولايقع فيه حادث، صغيراً كان أو كبيراً، إلا بعلم الله تعالى، وإرادته وقدرته، ولما امتزج هذا المعنى بدمائهم استسلموا لله تعالى مخبتين خاضعين، لايخافون من مخلوق، إذ الخلق والرزق والإحياء والإماتة والخفض والرفع، وكل مافي الكون في قبضة قدرة الله الواحد المتعالي، الذي أمرهم بالعمل والضرب في مناكب الأرض، وبالجهاد لإعلاء كلمة الله، وسحق أئمة الكفر ﴿إنهم لاأيمان لهم لعلهم ينتهون﴾[3] وحسبك بأسوتنا عليه الصلاة والسلام الذي كانت حياته كلها استسلاماً لله تعالى، وإيماناً بقدره، وجهاداً، وتضحية، ودعوة دائبة لاتني، ولاتفتر حتى لقد كسرت رباعيته، وجرحت ركبتاه، وشج وجهه الشريف، ورمي بالحجارة حتى سالت الدماء من عقبيه في الطائف، وهاجر من مسقط رأسه، ومأنس نفسه (مكة) إلى المدينة التي تنورت به .

من كل ماتقدم يتضح أن الإيمان بالقضاء والقدر إنما هو إيمان بالحقيقة، وطاعة لله تعالى يثاب عليها، وأن الكفر بهما إنما هو كفر بالحقيقة الواقعة ومعصية لله تعالى يعاقب عليها .

جاء عن علي[4] ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: (من رضي بقضاء الله جرى عليه،

---

(١) انظر المشكاة ١/٥٩ .

(٢) في الحديث: (ماشئت كان ومالم تشأ لم يكن) رواه عن زيد بن ثابت الإمام أحمد والطبري والحاكم وقال صحيح الإسناد، وفي الترغيب والترهيب ١/٤٥٨

(٣) الآية (١٢) من سورة التوبة .

(٤) أخرجه ابن عساكر .

وكان له أجر، ومن لم يرض بقضاء الله جرى عليه، وحبط عمله). وقد جاء رجل إلى ابن عمر - رضي الله عنهما - فقال له: إن فلاناً يقرأ عليك السلام - يريد رجلاً من أهل الشام - فقال ابن عمر: (إنه بلغني أنه قد أحدث التكذيب بالقدر، فإن كان قد أحدث، فلا تقرأ مني عليه السلام)، وللعبد أمام القضاء والقدر أحوال، قال الغزالي[1]: (إن قضاء الله تعالى على أربعة أوجه: قضاء الطاعات، وقضاء المعاصي، وقضاء النعم، وقضاء الشدائد، والمذهب السديد المستقيم في ذلك: أنه إذا قضي للعبد الطاعة، فعليه أن يستقبله بالجهد والإخلاص، حتى يكرمه الله تعالى بالتوفيق والهداية، وإذا قضيت عليه المعصية فعليه أن يستقبلها بالاستغفار والتوبة والندامة من صميم فؤاده، وإذا قضيت له النعمة، فعليه أن يستقبلها بالشكر والسخاء حتى يكرمه الله تعالى بالزيادة، وإذا قضيت عليه الشدة فعليه أن يستقبلها بالصبر حتى يعطيه الله الكرامة في الدار الآخرة، فالسعيد يستغفر من المعائب، ويصبر على المصائب كما قال تعالى: ﴿فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك﴾[2] والشقي يجزع عند المصائب ويحتج بالقدر على المعائب، وكفى بهذا شقاء.

ثمة أمور ينبغي ملاحظتها: منها: أن كل مايتناول العباد من عقاب إلهي في الدنيا، أو في الآخرة فبشؤم ذنوبهم، وسوء سلوكهم، كما بيَّن تعالى بقوله: ﴿وماأصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾[3] وقوله: ﴿وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون﴾[4] وقال: ﴿ظهر الفساد في البر[5] والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم

(١) كتاب الأربعين في أصول الدين، باب القضاء والقدر.

(٢) الآية (٥٥) من سورة غافر.

(٣) الآية (٣٠) من سورة الشورى.

(٤) الآية (١١٢) من سورة النحل.

(٥) المراد بالبر - ههنا - الفيافي، وبالبحر: الأمصار والقرى، وبظهور الفساد: النقص في الزروع والثمار.

يرجعون﴾[1] .

قال أبو العالية: من عصى الله في الأرض فقد أفسد في الأرض لأن صلاح الأرض والسماء بالطاعة، ولهذا جاء في الحديث: (حَدٌّ يُعمل في الأرض خير لأهل الأرض من أن يمطروا أربعين صباحاً)[2] والسبب في هذا أن الحدود إذا أقيمت انكف الناس أو أكثرهم عن تعاطي المحرمات، وإذا اجتنبت المعاصي كان سبباً في حصول البركات من السماء والأرض، ولهذا إذا نزل عيسى ابن مريم عليه السلام في آخر الزمان يحكم بهذه الشريعة المطهرة في ذلك الوقت فلا يقبل إلا الإسلام أو السيف، فإذا أهلك الله في زمانه الدجال وأتباعه، ويأجوج ومأجوج، قيل للأرض: أخرجي بركتك، فيأكل من الرمانة الفئام من الناس، ويستظلون بقحفها، ويكفي لبن اللقحة الجماعة من الناس، وماذاك إلا ببركة تنفيذ الشريعة المطهرة، فكلما أقيم العدل كثرتِ البركات والخيرات، ولهذا ثبت[3]: أن الفاجر إذا مات يستريح منه العباد والبلاد والشجر والدواب.

ومن هذه الأمور أن الحظ من جملة المقدرات الإلهية، كالحرمان تماماً، إذ كل شيء بقضاء الله وقدره كما أسلفنا، وقد ييسر الله أسباب المحبوبات لبعض عبيده، لينالوا ماقسم لهم منها، وقد تحول الأقدار بين العبد وبين مايريد.

ومنها: أنه قد أسدلت دوننا سجف الغيب، فما ندري ما الذي تعلق به علمه تعالى إلا بعد ظهوره في عالم الشهادة، ونحن إنما طولبنا بالنظر إلى الأعمال المشروعة، والقيام بها فحسب، لهذا لاينبغي لأحد أن يزعم أنه قد قدرت عليه معصية ما قبل وقوعها بغية الوصول إليها.

---

(١) الآية (٤١) من سورة الروم.

(٢) النسائي وابن ماجة عن أبي هريرة، وأحمد في المسند، وفي كنز العمال ١٤٥٩٩/٦ - ١٤٦٠٦ - ١٤٦٢١ - ١٤٦٢٢ .

(٣) في الصحيحين.

ومنها: أنه ﷺ قد وضح لنا المنهج الكامل الناظم لحياتنا كلها فحذرنا من كل مايؤدي في الجحيم، وحثنا على كل مايدخل النعيم، وماعلينا إلا أن نأخذ بالأسباب المشروعة - وهذا محله الجوارح - ونفوض النتائج لله تعالى - وهذا محله القلب - ومن عكس انتكس، وتردى في بؤرة التواكل المذموم.

ثمة مسائل ينبغي أن يفصل فيها علماً أن السلف من الصحابة لم يكونوا متعمقين في مسألة القضاء والقدر عملاً بقول النبي ﷺ: (إذا ذكر القدر فأمسكوا)[1]، وفي النهي عن الكلام في القدر ومنع الكشف عما قنع الشرع، وعدم التنقير عن الكنه ثلاثة أمور:

الأول: أن قوى الفهم تعجز عن إدراك الحقائق.

الثاني: أن الباحث عن القدر إذا بلغ فهمه إلى أن يقول (قضى وعاقب) تزلزل إيمانه بالعدل.

الثالث: أنه إذا بلغ فهمه إلى أن يقول: لم يقدر، ولم يقض، تزلزل إيمانه بالقدرة والملك، لذا فالأولى ترك الخوض في هذا.

وكانوا يعتقدون التوسط في الأمر، فلا جبر للعبد على الفعل، ولاتفويض له حتى يخرج عن مقام العبدية التي هي صفته الذاتية، وليس مع الله تعالى من ينازعه في أفعاله، لكنه لما ظهرت البدع وعمت الفتنة اضطر العلماء إلى الخوض في الموضوع، والتفصيل فيه، في إطار مايتسع له صدر الشريعة وماتأذن به النصوص:

المسألة الأولى: إذا كان الإيمان بالقضاء والقدر يستدعي الرضا بهما فهل يلزم على ذلك الرضا بالمعاصي والكفر، لأنهما من القضاء والقدر، علماً أن الرضا بالكفر كفر، وبالمعاصي معصية ولمعرفة الجواب ينبغي أن يفرق بين القضاء والقدر، والمقضي والمقدر، فأهل السنة والجماعة يعتقدون أن أفعال العباد - خيرها وشرها -

(١) أخرجه الطبراني بسند حسن عن ابن مسعود رضي الله عنه رفعه، وذكره ابن حجر في فتح الباري ٤٧٧/١١.

مخلوقة لله تعالى، مرادة له، ومعلومة أزلاً، ومع ذلك هي مكتسبة للعباد، لأن لهم نوع اختيار في كسبها، وإن رجع ذلك في الحقيقة إلى إرادته تعالى وخلقه، قال ملا علي القاري: وهذا أوسط المذاهب وأعدلها في القضاء والقدر، وأوفقها للنصوص، فهو الحق والصواب، لا كما ذهب الجبرية إلى أن العباد مجبورون على أفعالهم، فيلزمهم أنه لاتكليف، فمن اعترف منهم بهذا اللزوم فهو كافر، بخلاف من زعم أن سلب قدرة العبد من أصلها إنما هو تعظيم لقدرة الله تعالى عن أن يشركه فيها أحد بوجه فهو مبتدع، وقد نص الإمام - رضي الله عنه في الوصية على (أن الأحكام ثلاثة: فريضة، وفضيلة، ومعصية، فالفريضة: بأمر الله، وإرادته، ومحبته ورضاه، وقضائه وقدره، وعلمه وحكمه وتوفيقه، وكتابته في اللوح المحفوظ والفضيلة: ليست بأمر الله، ولكن بمشيئته ومحبته وقضائه ورضاه، وقدره وعلمه وحكمه وتوفيقه وكتابته في اللوح المحفوظ، والمعاصي: ليست بأمر الله، ولابمحبته، ولكن بمشيئته، وبقضائه لابرضاه، وبتقديره لابتوفيقه، وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ).

وعليه فيجب الرضا بالقضاء، لا المقضي إذا كان منهياً عنه، إذ قضاء الله صفة له تعالى، والمقضي متعلقها، نهي عنه، ثم وُجِدَ على خلاف رضاه من غير تأثير للقضاء في إيجاده، ولاسلب مطلق قدرة الامتناع عنه، بل وجد على مجرد وجه المطابقة للقضاء، إذ إن للمقضي المنهي عنه نسبة إلى الله باعتبار إيجاده إياه، ونسبة إلى العبد باعتبار محله له، واتصافه به، وكسبه إياه، فإنكاره باعتبار النسبة الثانية دون الأولى، والرضا به باعتبار النسبة الأولى دون الثانية)[1].

قال السعد: (إن الكفر والمعاصي مقضي ومقدر، لاقضاء وقدر، والواجبُ الإيمان به إنما هو القضاء والقدر، وليس المقضي والمقدر، فالمؤمن بهما يسلم لله في (قضائه وقدره) ولايعترض عليه فيهما، ويعتقد أنه (لحكمة) وإن كنا لانحيط بها،

(١) تدبر ماجاء في إتحاف السادة المتقين ١١٨/٢، فإنه نفيس.

وإنما يعترض على الكافر والفاسق في اختيارهما الكفر والفسوق، واكتسابهما لهما، وقد نظم العلامة محمد بن أسعد هذا المعنى فقال:

فمعنى قضاء الله بالكفر (علمه) بعلم قديم سرُّ مافي الجبلة
و(إظهاره) من بعد ذاك مطابقاً لإدراكه (بالقدرة) الأزلية

وقد نص الإمام علاء الدين الباجي على (أن الواجب الرضا بالتقدير لا بالمقدور، وكل تقدير يرضى به لكونه من قبل الحق، ثم المقدور ينقسم إلى مايجب الرضا به، كالإيمان، وإلى مايحرم الرضا به كالكفر، ويكون الرضا به كفراً، مما سبق يتضح أن (الملازمة بين وجوب الرضا بالقضاء وبين وجوب الرضا بالمعاصي ممنوعة) فوجوب الرضا بالقضاء اتفاقاً لايقتضي الرضا بالمعاصي لكونها واقعة بقضاء الله، بل باطل إجماعاً أن كون المعاصي واقعة بقضاء الله يوجب الرضا بها.

المسألة الثانية: أنه ـ وإن وجب الإيمان بالقدر والرضا به ـ لايجوز الاحتجاج به قبل وقوعه توصلاً إليه، كأن يقول: (قدر الله عليّ الزنى) وغرضه التوصل إلى الوقوع فيه، أو يقول بعد الوقوع فيه (قد قدر اللهعليّ ذلك) ابتغاء التخلص من الحد، لأنه لو ساغ ذلك لانسد باب القصاص والحدود بل يقال للأول: وماعلمك بما قدره الله عليك، حتى لو علمت جدلاً ماقدر لوجب عليك أن تلتزم الشريعة الناهية ماستطعت، ويقال للثاني بعد إيقاع الحد عليه: مافلته من قضاء الله وقدره ينسحب على (الحد الذي أوقعناه عليك، لأن كل شيء بقضاء وقدر.

قال ابن القيم[1]: (القضاء والقدر يؤمن به ولايحتج به، لأن الإيمان به من تمام التوحيد، كما أن الأمر والنهي من موجبات شهادة أن محمداً رسول الله).

قال العلماء: أما الاحتجاج به بعد الوقوع لدفع اللوم فقط فلا بأس به، ففي الحديث: (أن روح آدم التقت مع روح موسى ـ عليهما الصلاة والسلام ـ فقال

(١) انظر طريق الهجرتين (١٠٩).

موسى آدم: أنت أبو البشر الذي كنت سبباً لإخراج أولادك من الجنة بأكلك من الشجرة، فقال آدم: ياموسى، فأنت الذي اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده، تلومني على أمر قد قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة قال النبي ﷺ: فحج آدم موسى)[1] يريد: أنه غلبه بالحجة وظهر عليه بها.

قال ابن حجر[2]: (وفيه - أي: الحديث - حجة لأهل السنة في إثبات القدر، وخلق أفعال العباد).

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: (احتج آدم وموسى، فقال موسى: ياآدم، أنت أبونا خيبتنا، وأخرجتنا من الجنة، فقال له آدم: أنت موسى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة، قال رسول الله ﷺ: فحج آدم موسى، فحج آدم موسى)[3] والتخييب - في الحديث - الحرمان والخسارة، والمراد بالتقدير الكتابة في اللوح المحفوظ، كما في قوله ﷺ: (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء)[4].

قال العلماء: المراد هنا تحديد وقت الكتابة في اللوح المحفوظ، أو غيره، لاأصل (التقدير) فإن ذلك أزلي لاأول له، قال تعالى: ﴿وماأهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم﴾[5] وقال: ﴿ماأصاب من مصيبة في الأرض ولافي أنفسكم إلا في كتاب من

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب القدر، باب تحاج آدم وموسى برقم (٦٦١٤) وفي فتح الباري ١١/٥٠٥ ومسلم عن أبي هريرة، والنسائي، وأبو داود في سننه باب القدر رقم (٢)، وابن ماجة، وأخرجه الترمذي بنحوه برقم (٢١٣٥) ٦/٣٠٧.

(٢) فتح الباري ١١/٥١٢.

(٣) رواه مسلم، وفي شرح النووي ١٦/٢٠٠.

(٤) انظر شرح مسلم للنووي ١٦/٢٠٣

(٥) الآية (٤) من سورة الحجر.

قبل أن نبرأها﴾[1] أي: نخلقها، فالله تعالى قدر الكائنات في الأزل قبل أن يخلق الخلق، وجرى بها القلم في أم الكتاب قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وعليه فالكائنات قبل بروزها للوجود قد أحاط بها الله علماً، واختار أوقاتاً لبروزها، كما اختار لها الأحوال والأعمال التي تكون عليها، وتقوم بها حين وجودها، واختياره سبحانه وفق حكمته البالغة وعلمه الشامل الأزلي.

ثم إن آدم ـ عليه السلام ـ قد لفت الانتباه إلى أن مافعله حيث أكل من الشجرة قد كتب عليه قبل أن يخلق، وماكتب ماض، لابد من وقوعه، ولو حرص هو والخلائق أجمعون على أن لايأكل، أو على رد مثقال ذرة منه لم يقدروا، وعليه فلم اللوم؟. قال ابن عبد البر: هذا الحديث أصل جسيم لأهل الحق في إثبات القدر، وأن الله قضى أعمال العباد، فكل أحد يصير لما قدر له بما سبق في علم الله[2].

قال الداوودي: (إنما قامت محجة آدم، لأن الله خلقه ليجعله في الأرض خليفة، فلم يحتجَّ في أكله من الشجرة بسابق العلم، لأنه كان على اختيار منه، إنما احتجَّ بالقدر لخروجه، لأنه لم يكن بد من ذلك)[3].

هذا، وجماع القول في الحديث أمران: أحدهما بمنزلة الأساس، والآخر بمنزلة البناء ونقضه، وإنما جهة حجة آدم أن اللهعلم أنه يتناول من الشجرة، فكيف يمكنه أن يرد علم الله فيه، وإنما خلق للأرض وأنه لايترك في الجنة، بل ينقل منها إلى الأرض، كما قال تعالى للملائكة قبل أن يخلق آدم: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾[4] فكان تناوله من الشجرة سبباً لإهباطه واستخلافه، لذا قال لموسى: (أتلومني على أمر قدره الله ...) وقد أشار في جوابه له إلى أنه لو لم يقع الإخراج الذي

(١) الآية (٢٢) من سورة الحديد.
(٢) فتح الباري لابن حجر كتاب القدر برقم (٦٦١٤) ٥٠٩/١١
(٣) انظر أحمد عصام الكاتب (٢٤٧).
(٤) الآية (٣٠) من سورة البقرة.

ترتب على الأكل من الشجرة ماحصلت مناقب لموسى، التي ترتبت على كونه في الأرض، إذ ليس في الجنة إرسال، ولامرسل إليهم . . .، ثم إن من دواعي غلبه آدم احتجاجه بالقدر وتعلقه به بينما احتج موسى بالسبب وتعلق به، وعموماً فآدم ـ عليه السلام ـ قدْ تاب واجتباه ربه، وموسى ـ عليه السلام ـ أجل قدراً من أن يلوم أحداً على ذنب قد تاب منه، وغفر الله له فضلاً عن آدم، وهما أعلم بالله من أن يظن واحد منهما أن القدر عذر لمن عصى.

كذلك اللوم على الذنب ـ كما هو معلوم ـ شرعي، لاعقلي، وإذ تاب الله على آدم زال عنه اللوم فمن يلومه بعدما تيب عليه يكون محجوجاً بالشرع، وهذا لايقتضي سقوط اللوم والعقوبة عمن يرتكب منا معصية لأنا في دار التكليف، وتجري علينا أحكامها، ومنها اللوم والعقوبة، ردعاً للمذنب لئلا يقع ثانية، ولغيره لئلا يقع فيما وقع فيه، أما آدم ـ عليه السلام ـ فميت خارج عن دار التكليف، وعن الحاجة إلى الزجر عما وقع منه.

قال القرطبي: (إن آدم غلبه بالحجة لأنه علم من التوراة أن الله تاب عليه، فكان لومه له على ذلك نوع جفاء، لأن ذكر الجفاء بعد حصول الصفاء جفاء، ولأن أثر المخالفة بعد الصفح ينمحي حتى كأنه لم يكن فلا يصادف اللوم من اللائم حينئذ محلاً)[1].

كذلك إن قوماً يحتجون بسابق القدر، ويقولون: إنه قد مضى الأمر، والشقي شقي، والسعيد سعيد، محتجين بقوله تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾[2] قائلين: إن الله قدَّر الخير والشر، والزنى مكتوب علينا، ومالنا في الأفعال قدرة، إنما القدرة لله، ونحن نستوفي ماكتب لنا، هؤلاء إن أصروا على هذا الاعتقاد كانوا أكفر من اليهود والنصارى[3]. إذ اليهود والنصارى يؤمنون

(١) فتح الباري لابن حجر ٥١٠/١١

(٢) الآية (١٠١) من سورة الأنبياء.

(٣) انظر مجموع الفتاوي لابن تيمية ٢٦٢/٨

بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، والثواب والعقاب، وهؤلاء حرفوا وبدّلوا، وآمنوا ببعض، وكفروا ببعض، وأول تناقض يقع فيه هؤلاء أنهم ينكرون على من يظلمهم ويعتدي عليهم من الناس، وعلى حسب زعمهم ماينبغي ذلك، لأن القدر حجة للجميع، لاشتراكهم فيه جميعاً، فاحتجاجهم هم بالقدر للوصول إلى مايشتهون من المعاصي، أو لدفع مايترتب عليهم من عقوبات عليها، ليس أولى من احتجاج من يظلمهم من الناس بالقدر لتبرير ظلمهم، والمعلوم أن الناس لو تركوا كل إنسان يعيث فساداً دون نهي بحجة القدر لهلك العالم، ولاأفسد من ذلك عقلاً، ولاأكفر شرعاً، إذ فيه تبرئة الطغاة عبر الزمان من إبليس إلى فرعون إلى الأقوام الذين أهلكوا، ويلزم على زعمهم أن يستوي الأولياء والأعداء، وأصحاب الجنة وأصحاب النار، وذلك أن هؤلاء جميعاً سبقت لهم عند الله السوابق، وكتب الله مقاديرهم قبل أن يخلقهم، إن هؤلاء تعاموا عن أن القدر نؤمن به، ولانحتج به، وحجة من احتج به داحضة ولو قبلت لقبلت حجة إبليس، ولو كان حجة للعباد لم يعذب أحد في الدنيا، ولافي الآخرة، ولاقطعت يد سارق، ولاقتل قاتل، ولاأقيم حد على ذي جريمة، ولاجوهد في سبيل الله، ولاأمر بمعروف ولانهي عن منكر(١).

المسألة الثالثة: لايخفى أن الإيمان بالقدر، لابالمقدور، وأن الخير والشر في المقدور لافي القدر، إذ المقدور هو الحوادث نفسها والإيمان بوجود الحوادث المشاهدة لايدخل في مسمى الإيمان الشرعي، لأن الإيمان الشرعي كله إيمان بالغيب إلا إذا أريد الإيمان بالمقدور من حيث تعلق القدرة به، لامن حيث ذاته، فيكون الإيمان به إيمان بأن كل ماوقع من خير وشر فالله تعالى قدره، وأنه لامانع لما أعطى، ولامعطي لما منع، ولاراد لما قضى، ومأأصابك لم يكن ليخطئك ومأأخطأك لم يكن ليصيبك.

---

(١) مجموع الفتاوي لابن تيمية ٢٦٥/٨ .

والقدر ـ بمعنى التقدير ـ كله حسن وجميل، إذ هو علم شامل لايتخلف، وتخصيص ليس فيه خلل ولامجاوزة للحكمة، والأشياء المقدرة نفسها إنما توصف بالخير والشر من حيث انتسابها إلى العباد، فما اشتمل منها على مضرة لاحقة بالعبد سمي النسبة إليه شراً، وإن كان خيراً بالنسبة لغيره، وبالعكس، ومن حيث صدورها عن تقدير العليم الخبير فكلها خير وصواب لوقوعها على وفق الحكمة البالغة، وشر القدر هو بالنسبة إلى العبد المتصف بالشر، لا إلى الرب تعالى فهو منزه عن الشر مطلقاً، ومن دعائه ﷺ (الخير في يديك والشر ليس إليك) فمعنى (والشر ليس إليك) أنه ليس شراً من حيث ينتسب إليك، بل كله منك خير وعدل، وبهذا يتبين كيف تجتمع حرمة الرضا بالكفر والمعاصي ووجوب الرضا بالقضاء كله، إذ كان لابدع في وصف الشيء الواحد بالخير والشر من جهتين مختلفتين، فالحاكم يقضي بالسجن ـ وهو شر بالنسبة للمحكوم عليه ـ ونقول مع ذلك لقد حكم فعدل، والعدل خير.

قال أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ (كان النبي ﷺ يتعوذ من جهد البلاء، ودرك الشقاء، وسوء القضاء، وشماته الأعداء)[١] وتعوذه ﷺ تعليم للأمة.

قال ابن بطال: (درك الشقاء يكون في أمور الدنيا، وفي أمور الآخرة، وكذلك سوء القضاء عام في النفس والمال والأهل والولد والخاتمة والمعاد... والمراد بالقضاء ـ هنا ـ المقضي، لأن حكم الله كله حسن لاسوء فيه، وأما شماتة الأعداء فما ينكأ القلب ويبلغ من النفس أشد مبلغ).

قال ابن حجر في فتحه[٢]: (وفي الحديث مشروعية الاستعاذة، ولايعارض ذلك كون ماسبق في القدر لايرد، لاحتمال أن يكون مما قضي، فقد يقضى على

(١) رواه البخاري برقم (٦٣٤٧) في كتاب الدعوات رقم (٨٠) باب التعوذ من جهد البلاء رقم (٢٨) فتح الباري ١١/١٤٨

(٢) فتح الباري ١١/١٤٩

المرء ـ مثلاً ـ بالبلاء، ويقضي أنه إن دعا كشف، فالقضاء محتمل للدافع والمدفوع، وتتجلى فائدة الاستعاذة في إظهار العبد فاقته لربه وتضرعه إليه، وتحصيل الثواب بامتثال الأمر، ولاحتمال أن يكون المدعو به موقوفاً على الدعاء، لأن الله خالق الأسباب ومسبباتها).

وفي الفتاوي[1]: (إذا قدر للعبد خيراً يناله بالدعاء، لم يحصل دون الدعاء) وسيأتي مزيد إيضاح لهذه النقطة إن شاء الله تعالى[2].

المسألة الرابعة: إن القدر لايَسْخَر، كيف، وهو تعلق علم الله وإرادته الأزلي، والله حكيم لايتطرق إلى قضائه وقدره عبث ولاسخرية، ولاشيء مما يتعري البشر.

* * *

(١) مجموع الفتاوي لابن تيمية ٨/٧٠

(٢) انظر البيت الرابع والثمانين.

٥٥ ـ وَمِنْـــهُ أنْ يُنْظَـــرَ بِـــالأَبْصارِ   لكـــنْ بـــلا كيـــفٍ ولا انْحصارِ

ومنـه :

أي: ومن جزئيات الجائز ـ عقلاً ـ عليه تعالى أن ينظر الله بالأبصار، بمعنى: أن العقل إذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع الرؤية ولابوجوبها، بل يحكم بجوازها، فالرؤية جائزة ـ عقلاً ـ في الدنيا والآخرة، لأنه سبحانه موجود، وكل موجود يصح أن يرى، وقد ذهب أهل السنة إلى أنه تعالى يجوز أن يرى، وأن المؤمنين يرونه في الجنة منزهاً عن المقابلة والجهة والمكان، وكما يعلمون أنه سبحانه ليس في جهة، يرونه بلا جهة، فالرؤية واجبة شرعاً في الآخرة، كما أطبق عليه أهل السنة، للكتاب، والسنة والإجماع.

قال النووي[1]: اعلم أن مذهب أهل السنة ـ بأجمعهم ـ أن رؤية الله تعالى ممكنة، غير مستحيلة عقلاً، وأجمعوا أيضاً على ووقعها في الآخرة، وأن المؤمنين يرون الله تعالى دون الكافرين، خلافاً لمن زعم من أهل البدع (المعتزلة والخوراج وبعض المرجئة) أن الله تعالى لايراه أحد من خلقه، وأن رؤيته مستحيلة عقلاً، قال: (وهذا الذي قالوه خطأ صريح، وجهل قبيح، وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة، وإجماع الصحابة، فمن بعدهم من سلف الأمة على إثبات رؤية الله في الآخرة للمؤمنين.

قال القاضي عياض: (رؤية اللهجائزة عقلاً، وثبتت الأخبار الصحيحة المشهورة بوقوعها للمؤمنين في الآخرة)[2].

قال ابن أبي الشريف[3]: الكلام في (الرؤية) في ثلاثة مقامات:

(١) شرح صحيح مسلم ١٥/٣

(٢) فتح الباري ٦٠٧/٨ .

(٣) من إتحاف السادة المتقين ١٨٢/٢ بتصرف يسير.

الأول: في تحقيق معناها تحريراً لمحل النزاع بيننا وبين المعتزلة النافين لها .

الثاني: في إثبات جوازها عقلاً ، فيقال: هل الرؤية مما يجوزه العقل أو هي مما يحيله ؟

الثالث: في وقوعها سمعاً ، فيقال: هل في السمع ـ وهو الأساس في المغيبات ـ مايدل على وقوعها ؟ وإن كان ففي أي الدارين تقع: أفي دار الدنيا أم في الآخرة ولولا المخالف وماسلكه في سبيل درء النصوص ، لما كان من حاجة إلى الكلام عن المقامين الأول والثاني . . .

قال صاحب الأساس: والدخول إلى عالم الإيمانيات بجدل الفلسفات مفسد للعقل وللقلب وللفطرة ، فعالم الإيمان عالم تسليم بعد أن تقوم الحجة على صحة النقل ، وصحة الفهم ، وفي ذلك راحة العقل والقلب[1] .

أما المقام الأول فيقال فيه: إذا نظرنا إلى الشمس ـ مثلاً ـ فرأيناها ، ثم أغمضنا العين ، فإنا نعلم ـ قطعاً ـ الشمس عند التغميض علماً جلياً ، لكن في حالة النظر أمر زائد ، كذلك إذا علمنا شيئاً ما علماً تاماً جلياً ، ثم رأيناه ، ندرك بالبديهة تفرقة بين الحالتين ، وهذا (الإدراك) المشتمل على (الزيادة) نسميه (الرؤية) فالرؤية ـ إذن ـ إدراك تأتى من تعلق البصر بالمرئي .

قال الزبيدي: يكون المعنى من (الرؤية) ماتجده من التفرقة بين إدارك الشمس حال النظر إليها ، وإدراكنا لها حالة تغميض البصر عنها ، فالإدراك الأول هو المسمى (بالرؤية) والثاني هو المسمى (بالعلم) .

أما المقام الثاني فيتأتى توضيحه من الإجابة عن السؤال: (هل الرؤية مما يجوزه العقل أو مما يحيله؟)

قال العلماء: إن الله موجود وذات ، وله ثبوت وحقيقة ، وإنما يخالف سائر

(١) الأساس في التفسير ١٧٤١/٣

الموجودات في استحالة كونه حادثاً، أو موصوفاً بما يدل على الحدوث، أو موصوفاً بصفة تناقض صفات الإلهية من العلم والإرادة والقدرة وغيرها من صفات الكمال، وكل موجود ذات واجب أن يكون مرئياً كما أنه واجب أن يكون معلوماً لأن الرؤية نوع علم، لايوجب تعلقه بالمرئي تغير صفة، ولايدل على حدوث، فوجب الحكم بها على كل موجود، فإن امتنع وجود الرؤية في وقت فلأمر آخر خارج عن ذات الموجود، ويتلخص الدليل في أنه تعالى موجود، وكل موجود يصح أن يرى (وهذا مااعتمد عليه أكثر الأشعرية، وتمسك به الإمام)، إن امرأة أبي لهب لما سمعت مانزل في زوجها، وفيها، من القرآن الكريم، أتت رسول الله ﷺ وهو جالس في المسجد عند الكعبة، ومعه أبو بكر - رضي الله عنه - وفي يدها فِهْر من حجارة، فلما وقفت عليه، أخذ الله بصرها عن رسول الله، فلا ترى إلا أبا بكر، فقالت: ياأبا بكر، إن صاحبك قد بلغني أنه يهجوني، والله لو وجدته لضربت بهذا الفهر فاه، ثم أنشدت شعراً، وانصرفت، فقال أبو بكر: يارسول الله، أما تراها رأتك؟ قال: (مارأتني، لقد أخذ الله بصرها عني)[1]. فإن قالوا: هذه معجزة، قلنا: وهل المعجزة إلا خرق للعادة؟ وهل تجعل المعجزة المستحيل ممكناً؟ وعليه فما يصح لموجود فهو يصح في حقه تعالى إن لم يدل على الحدوث، ولم يناقض صفة من صفاته، والدليل عليه: تعلق العلم به، إذ لم يؤد العلم به إلى تغير في ذاته، ولا إلى مناقضة صفاته، ولا إلى الدلالة على الحدوث، وتعجب ممن أحال الرؤية بقوله: لو صح أن يرى كل موجود لرأينا العقل والروح والجاذبية...، إذ إنهم اتجهوا إلى هذه الموجودات التي ماأعطي البصر طاقة على التعلق بها، ولم يروا آلافاً مؤلفة من الموجودات التي ترى، وعلة رؤيتها (الوجود).

(١) أخرجه الحميدي وغيره، وفي المحرر الوجيز لابن عطيه ٥٩٥/١٥، وذكره ابن كثير ٥٩٥/٤، ورواه الحافظ أبو بكر البزار عن ابن عباس، وقال - بعد أن ذكر إسناده -: لانعلمه يروى بأحسن من هذا الإسناد.

إن الله تعالى قد ستر أشياء موجودة في الكون عن أبصارنا، وهذا مايقوى فينا الإيمان بالغيب ويدعمه، خاصة إذا كان مما نتعامل معه دون أن نراه، كالهواء، وقد نبه القرآن الكريم على عالمين حولنا بقوله تعالى: ﴿فلا أقسم بما تبصرون ومالاتبصرون﴾[1]، كذلك عالم الملائكة غيب بالنسبة لأبصارنا خاصة ﴿والنازعات غرقا والناشطات نشطا﴾[2] وقال تعالى: ﴿فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ونحن أقرب إليه منكم ولكن لاتبصرون﴾[3] مالم يأتنا الأجل، وعندها ينكشف الغطاء وينطلق البصر كما قال تعالى: ﴿فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾[4] إننا لانرى الملائكة لا لاستحالة رؤيتهم، بل لوجود المانع في أبصارنا، تبعاً لاختبارنا، ويكفي في هذه النقطة أن ننوه بالتفاوت بين المخلوقات في البصر وإحاطته بالأشياء، فالبومة ـ وهي دون الإنسان في الخلق ـ تستطيع أن تبصر الفأر الدافىء اللطيف وهو يجري على العشب البارد مهما ادلهم الليل في بصرها، والحصان يلزم طريقه مهما اشتدت الظلمة، ويقدر على الرؤية، ولو في غير وضوح، بعينين تأثرتا قليلاً بالأشعة تحت الحمراء التي تنبعث من الطريق وجانبيه[5]، والهرة ترى الفأرة في الليل الدامس ونحن لانراها.

قال ابن فورك[6]: (اعلم أن رؤية الله تعالى جائزة من جهة النظر، واجبة من جهة خبر الصادق) وقال بعد كلام: ...كل وصف لايوجب حدثه، ولاحدوث معنى فيه، ولاقلباً عن حقيقته، فجائز عليه تعالى، والرؤية لاتوجب حدوث المرئي إذ

---

(١) الآية (٣٨ ـ ٣٩) من سورة الحاقة.

(٢) الآية (١ ـ ٢) من سورة النازعات.

(٣) الآية (٨٣ ـ ٨٥) من سورة الواقعة.

(٤) الآية (٢٢) من سورة ق.

(٥) راجع كتاب الإنسان لايقوم وحده (لكريسي موريسون) ففيه فوائد، وكذلك كتاب رحلة في عالم الغيب لعبد الكريم عثمان.

(٦) في المدخل الأوسط، ونقله الزبيدي في إتحاف السادة المتقين ٢/١٩٠.

إن ماحدث أمس ـ مثلاً ـ لايكون برؤيتنا إياه حادثاً، كذلك لاتوجب قلبه عن حقيقته، لأنا نرى المختلفات من أبيض وأسود، ومتحرك وساكن، وصغير وكبير، فلا ينقلب أحدها عن حقيقته إلى حقيقة أخرى، وقد امتنع اللمس والشم والذوق لاقتضائها حدوث معنى فيه، لذلك لم يجز عليه سبحانه، إن المقطوع به لدى الجميع أن التغير لايحصل في ذات الله ولا في صفاته لاستحالته، والرؤية لاتقتضيه، لأن إدراك الرؤية من الصفات التي تتعلق بالشيء ولاتؤثر فيه كالعلم والخبر، لذا صح أن تتعلق بالقديم والحادث)[1].

[حجة المعتزلة في نفي الرؤية]

ـ ذهب المعتزلة إلى (عدم تجويز العقل رؤية العباد لربهم) وإلى أن العقل يحكم بامتناعها، واحتجوا على مقالتهم: بأننا نعلم علم اليقين أن الله تعالى ليس بجسم، ولا في جهة من الجهات، وأنه يستحيل عليه المقابلة والمواجهة، وتقليب الحدقة نحوه، والرؤية ـ عندهم ـ لاتتحقق إلا إذا كان المرئي في جهة مقابلة لنظر الرائي، لهذا (لايمكن لعبد أن يرى ربه) لا في الدنيا، ولا في الآخرة، لامتناعها عقلاً لدى الحواس، واختلفوا في رؤيته تعالى لذاته.

قال النسفي في شرح العمدة: (زعم المخالفون أن في العقل دلالة استحالة رؤيته لأنه لابد لها من مقابلة الرائي والمرئي، وهذا لايصح إلا في المتحيز ومسافة مقدرة، حيث لاقرب مفرط، ولابعد مفرط، وكل ذلك مستحيل على الله، وأكدوا مقولتهم بقوله تعالى: ﴿لاتدركه الأبصار﴾[2] فيرجع النزاع إلى أن الموجود ـ الذي لايكون مختصاً بمكان وجهة ـ هل تجوز رؤيته أو لا؟ ثم هل العلم بالامتناع بدهي أو استدلالي؟ فلو كان بدهياً لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء، ولما احتاج إلى استدلاله لبداهته، ولادليل على امتناع الرؤية لكل مالايكون مقابلاً أو في حكم المقابل.

---

(١) إتحاف السادة المتقين ٢/١٩١

(٢) الآية (١٠٣) من سورة الأنعام.

إذ الرؤية نسبة خاصة بين طرفين: راء ومرئي، فإن فرض أن تلك النسبة تقتضي ـ عقلاً ـ كون أحدهما في جهة اقتضت كون طرفها الآخر كذلك، لاشتراكهما في التعلق، فإذا ثبت بوفاق الخصمين عدم لزوم ذلك في أحد طرفيها لزم عدمه في الطرف الآخر.

إنه يفهم من مجمل ماستدلوا به على نفي الرؤية أنها في نظرهم ليست ممتنعة لذاتها، بل ممتنعة برأيهم لما تقتضيه من حد وجهة ومقابلة، فحيث استحالت هذه على الله استحالت الرؤية التي تستلزمها، فإذا ثبت أن هذه المقتضيات عادية، تقبل الانفكاك، ثبت بطلان ماجعلوه مانعاً للرؤية، وبالتالي تثبت الرؤية، لذا إن قيل: كونه تعالى مرئياً يوجب كونه بجهة، أي: إن كان مرئياً فهو بجهة من الرائي، وكونه في جهة يوجب كونه عرضاً أو جوهراً، وهو محال، ويفضي إلى أن الرؤية محال، أجيب: بأنه لم قلتم إنه إن كان مرئياً فهو بجهة من الرائي؟ أعلمتم ذلك بضرورة ـ أي: بالبداهة ـ أم بنظر؟ إن منتهى مايعتمدون عليه في الإجابة أنهم لم يروا إلى الآن شيئاً إلا وكان بجهة من الرائي مخصوصة، وغفلوا عن أنه لايقاس الغائب على الشاهد، خاصة وأن الغائب ليس كمثله شيء، والصحيح أن يقول المجسم إن الله تعالى جسم، لأنه فاعل، إذ لانرى فاعلاً إلا جسماً كذلك، كما صح في العلم ألا يكون في جهة، خلافاً لكل الحوادث، حيث لم يعلم موجوداً منها إلا في جهة، صح أن يرى بلا جهة.

وغفلوا عن أن الله تعالى يرى نفسه، ويرى العالم، وهو ليس في جهة من نفسه، ولا من العالم، فإذا جاز ذلك فقد بطل هذا الخيال الذي امتطوا صهوته، وانطلقوا عليه يكوونه بسياط الحس ليبلغ بهم إلى مرماهم من النفي، ولو اتسعت حوصلة هؤلاء للتصديق وماضاقت عنه بما لم يألفوه، ولم تأنس به حواسهم، لرشدوا حيث يستجيبون للنصوص التي أثبتت الرؤية دون تمحل.

قال الغزالي: (عرف أهل السنة أن الجهة منفية، لأنها للجسمية تابعة، وتتمة، وأن الرؤية ثابتة لأنها رديف العلم وفريقه،وهي تكملة له، فانتفاء الجسمية أوجب

انتفاء الجهة التي من لوازمها، وثبوت العلم أوجب ثبوت الرؤية التي هي من روادفه، وتكملاته، ومشاركة له في خاصته، وهي أنها لاتوجب تغييراً في ذات المرئي، بل تتعلق به على ماهو عليه كالعلم)[1] .

وربما أنكر هؤلاء الرؤية لظنهم أن المراد منها حالة تساوي الحالة التي يدركها الرائي عند النظر إلى الأجسام والألوان، وهذا الظن باطل، لأن الرؤية تدل على معنى له (محل) وهو (العين) وله (متعلق) وهو (اللون) و(القدر) و(الجسم) و(سائر المرئيات). فما ركن الرؤية ياترى؟ إن المحل ـ وهو العين ـ ليس ركناً في صحة التسمية، لأن الحالة التي ندركها بالعين من المرئي، لو أدركناها بالقلب أو بالجبهة ـ مثلاً ـ لصح أن نقول: قد رأينا، فالعين محل وآلة، ولاتراد لذاتها، بل لتقوم فيه أو به تلك (الحالة) فحيث حلت تمت الحقيقة المطلوبة، وصح اسم (الرؤية) ويقرب هذا مانراه في النوم والعين مغمضة وهي آلة الرؤية، وماثبت من تكليم الأيدي والأرجل والجلود يوم القيامة تشهد على أصحابها، مع أن الحس ـ في الدنيا ـ منحصر في أن الكلام لايتصور إلا من آلته (اللسان).

أما المتعلق فليس خصوص صفاته ـ كاللون أو الحركة ـ ركناً، لأنه لو كانت رؤية لتعلقها بالسواد لما كان المتعلق بالبياض رؤية، ولو كان لتعلقها باللون لما كان المتعلق بالحركة رؤية، ولو كان لتعلقها بالعرض لما كان المتعلق بالجسم رؤية، فدل على أن خصوص صفات المتعلق ليس ركناً لوجود حقيقة الرؤية، بل يطلق اسم الرؤية حيث تحقق معناها من غير التفات إلى محل ومتعلق، وحقيقة معناها أنها نوع (إدراك) هو كمال ومزيد كشف بالإضافة إلى (التخيل) فالبدر ـ مثلاً ـ تراه، ثم تغمض العين، فتكون صورته حاضرة في الدماغ على سبيل (التخيل والتصور) ولكنا لو فتحنا البصر لأدركنا تفرقة بين الحالتين، ولاترجع تلك التفرقة إلى إدراك صورة أخرى مخالفة لما

---

(١) انظر الاقتصاد في الاعتقاد (١١٤).

كانت في الخيال، بل الصورة المبصرة (مطابقة) للمتخيلة، من غير فرق، فالحالة الثانية تأتي كالاستكمال لحالة التخيل، وكالكشف لها، فتحدث فيها صورة البدر عند فتح البصر حدوثاً أوضح وأتم، وأكمل، من الصورة الأولى المتخيلة، فالتخيل (نوع إدراك) ووراءه رتبة أخرى، هي أتم منه في الوضوح والكشف، فنسمي الرتبة الثانية بالإضافة إلى الخيال (رؤية وإبصاراً) ويقرب هذا المعنى الموقفان الآتيان الدالان على الفراسة، والفراسة نوع رؤية تقرب الأمر على من أنكر.

قال ابن القيم[1]: (الفراسة نور يقذفه الله في القلب، فيخطر له الشيء فيكون كما خطر له، وينفذ إلى العين فيرى مالايراه غيره) ومن أمثلتها أنه (دخل نفر من مذحج، وفيهم الاشتر النخعي على عمر - رضي الله عنه -، فصعد عمر فيه البصر وصوبه، وقال: أيهم هذا؟ قالوا: مالك بن الحارث فقال: ماله قاتله الله، إني لأرى للمسلمين منه يوماً عصيباً) وقد كان ممن هيج الشر يوم الجمل، وأوقد نار الفتنة بعدما كادت أن تطفأ)، كذلك كان الشافعي ومحمد بن الحسن قد جلسا في المسجد الحرام، فدخل رجل فقال محمد: أتفرس أنه نجار، وقال الشافعي: أتفرس أنه حداد، فسألاه، فقال: (كنت حداداً، وأنا اليوم أنجر)[2] وقد قال الله تعالى: ﴿ولو نشاء لأريناكم فلعرفتهم بسيماهم﴾[3].

وذات الله تعالى وصفاته، مما نعلمه، ولانتخيله، وكذا كل مالاصورة له، أي: لالون، ولا قدر، مثل: العلم، والقدرة، والعشق والخيال، و . . . فهذه أمور نعلمها، ولانتخيلها، وعلمنا بها نوع إدراك، وعليه، فهل يحيل العقل أن يكون لهذا الإدراك مزيد استكمال (نسبته إليه نسبة الإبصار إلى التخيل الآنف الذكر)؟ فإن كان ممكناً سمينا ذلك (الكشف والاستكمال بالإضافة إلى العلم (رؤية) كما سميناه بالإضافة

(١) الروح لابن القيم (٣٢٣).

(٢) انظر كتاب الروح (٣٢٢).

(٣) الآية (٣٠) من سورة محمد.

إلى التخيل (رؤية) علماً أن تقدير هذا الاستكمال غير محال في الموجودات المعلومة التي ليست متخيلة كالعلم والقدرة، وكذا ذات الله تعالى وصفاته، بل نكاد ندرك ضرورة من الطبع أنه يطمح إلى طلب مزيد (استيضاح) في ذات الله وصفاته، وفي ذوات هذه المعاني المعلومة كلها، بيد أن هذا الكمال في الكشف بالنسبة لذات الله تعالى، وصفاته غير مبذول في هذا العالم، لأننا فيه للاختبار، ومن مقتضياته الإيمان بالغيب، ولو ظهرت الجنة والنار، وتجلت الذات الإلهية للناس في الدنيا لما بقي داع للاختبار، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون﴾[1] وقوله في صفة المتقين الأولى: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾[2].

قال العلماء: أما هذه الدنيا، فإن الله ـ جل وعلا ـ خلق الخلق فيها للفناء، فبعيد أن يروا بالعين الفانية (الباقي) فإذا أنشأ الله الخلق، وبعثهم من قبورهم للبقاء في إحدى الدارين، فغير بعيد حينئذ أن يرى السعداء في دار البقاء (الباقي) ولاينكر هذا الأمر إلا من جهل صناعة العلم ومنع بالرأي المنكوس، والقياس المنحوس.

قال القاضي في معرض حديثه عن رؤية الله تعالى: أما في الدنيا فقال مالك رضي الله عنه: (إنما لم يُرَ سبحانه في الدنيا لأنه باق، والباقي لايرى بالفاني، فإذا كان في الآخرة رزقوا أبصاراً باقية، رأوا الباقي بالباقي)[3].

كذلك النفس ـ اليوم ـ في شغل البدن، وكدورة صفائه، فهو محجوب عنه، ولايبعد أن تكون كدورة النفس، وتراكم حجب الاشتغال، بحكم إطراد العادة مانعاً من إبصار المعلومات، فإذا ﴿بعثر مافي القبور وحصل مافي الصدور﴾[4] و﴿ سقاهم

(١) الآية (١٢) من سورة السجدة.

(٢) الآية (٣) من سورة البقرة.

(٣) فتح الباري ٨/٦٠٧ ـ ٦٠٨.

(٤) الآية (٩ ـ ١٠) من سورة العاديات.

ربهم شراباً طهوراً﴾[1] فزكيت القلوب بالشراب الطهور، فصفيت بأنواع التصفية والتنقية، لم يمتنع أن تشتغل بسببها لمزيد استكمال واستيضاح في ذات الله أو في سائر المعلومات، فيعبر عن ذلك بلقاء الله، ومشاهدته، أو رؤيته وإبصاره، من هذا كله يعلم أن العقل لايحيل ما أطلقه أهل الحق من الرؤية، بل يوجبه، وأن الشرع قد شهد له، فلا يبقى للمنازعة وجه إلا على سبيل العناد أو المشاقة أو التشاح.

وقالوا: (إن انتفاء القرب القريب، والبعد البعيد، والحجاب، وحصول المقابلة في حق الله ممتنع، ولو صحت الرؤية لوجب أن يكون المقتضي لحصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة، وكون المرئي بحيث تصح رؤيته، وحيث لم تحصل الرؤية مع تحقق هذين المعنيين في الوقت علمنا أنه ممتنع الرؤية) (وغفلوا عن أن امتناع الرؤية في الدنيا لمعنى ثالث، وهو أننا في دار اختبار اقتضت أن نحجب عن عوالم الغيب ابتلاء، ومنها عالم الملائكة الذين حجبوا عنا ابتلاء فلا نراهم إلا ساعة الاحتضار)، وقال تعالى: ﴿يوم يرون الملائكة لابشرى يومئذ للمجرمين﴾[2] ثم غفلوا عن أنه لايلزم من ثبوت حكم شيء، ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه، وهم يقيسون ذات الله على ذوات المخلوقات، وكونه تعالى مخالفاً لذوات المخلوقات يقتضي ألا تقاس شروط رؤية ذواتها على رؤية ذاته المقدسة.

إن الرسول ﷺ كان يرى أصحابه في الصلاة وهم خلفه، كما يراهم أمامه، ورأى بيت المقدس عياناً وهو بمكة، ورأى قصور الشام وأبواب صنعاء ومدائن كسرى وهو بالمدينة يحفر الخندق، ورأى أمراءه بمؤتة وقد أصيبوا وهو بالمدينة فنعاهم إلى أصحابه ساعة المعركة، ورأى النجاشي بالحبشة لما مات، وهو بالمدينة، وخرج إلى المصلى فصلى عليه، وعمر الفاروق - رضي الله عنه - رأى سارية بنهاوند

---

(١) الآية (٢١) من سورة الإنسان.

(٢) الآية (٢٢) من سورة الفرقان.

من أرض فارس، هو وعساكر المسلمين وهم يقاتلون عدوهم فناداه ياساريةُ الجبلَ[1].

قال ﷺ: «أقيموا الصفوف فإني أراكم خلف ظهري»[2] وعن أنس رضي الله عنه: (أتموا صفوفكم فإني أراكم من وراء ظهري)[3] وفي رواية: (اسْتَوُوا اسْتَوُوا، فو الذي نفسي بيده إني أراكم من خلفي كما أراكم من بين يدي)[4] وعن أنس رضي الله عنه: (صلى بنا النبي ﷺ صلاة ثم رقى المنبر فقال: في الصلاة وفي الركوع إني لأراكم من ورائي كما أراكم)[5] وفي رواية[6]: (إني لأبصر من ورائي كما أبصر من بين يدي) قال ابن حجر[7]: (وفيه دليل على المختار أن المراد بالرؤية الإبصار، وظاهر الحديث أن ذلك يختص بحالة الصلاة، ويحتمل أن يكون ذلك واقعاً في جميع أحواله)[8] وورد (أنه ﷺ كان يبصر في الظلمة كما يبصر في الضوء[9] فالضوء شرط عادي للرؤية، وبهذا يبطل كونه مقابلة المرئي شرطاً عقلياً لايتخلف، أو أن مايتصل بالرؤية من شروط القرب والبعد والضوء شروط عقلية بل هي أمور عادية لاتمتنع

(١) روى حديث سارية البيهقي في دلائل النبوة، وجاء مصداقاً لقول رسول الله في عمر: (لقد كان فيما قبلكم محدثون ملهمون) فإن يكن في أمتي أحد فإنه عمر - متفق عليه - وقد سمع سارية على البعد الشاسع صوت عمر مدوياً فأسند - وهو أمير الجند - مع جنوده ظهورهم إلى الجبل وهزم الله أعداءهم.

(٢) رواه البخاري في باب الأذان (٧١) والإيمان (٣) ورواه النسائي، ومالك في الموطأ باب السفر (٧٠)، وأحمد في مسنده ٢/٣ .

(٣) في الصحيحين.

(٤) الرواية عند النسائي.

(٥) رواه البخاري في كتاب الصلاة برقم (٤١٩) وفي الفتح ٥١٥/١ .

(٦) رواها مسلم.

(٧) فتح الباري ٥١٥/١ عند الحديث رقم (٤١٩).

(٨) نقل ذلك عن مجاهد.

(٩) حكاه بقي بن مخلد، ونقله ابن حجر في الفتح ٥١٥/١

الرؤية عقلاً حين تخلفها أو تخلف بعضها، وحسبك ماروواه أبو هريرة[1] ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: هل ترون قبلتي ههنا؟ فو الله مايخفى عليّ خشوعُكم ولا ركوعُكم، وإني لأراكم من وراء ظهري) ولايخفى أن الاستفهام مع كثرة المؤكدات في الحديث على مضمونه لِلَفْتِ النفوس من أسر الشروط العادية للرؤية، وهتك سجنها لترى طلاقة البصر إذا شاء الله أن يطلقه، فكأن الرسول في مطلع الحديث يقول: أنتم تظنون أني لاأرى فعلكم لكون قبلتي في هذه الجهة، لأن من استقبل شيئاً ـ عادة ـ استدبر ماوراءه، وقد بيّن ابن حجر أن الصواب المختار أن الحديث محمول على ظاهره، وأن هذا الإبصار إدراك حقيقي خاص به ﷺ انخرقت له في العادة[2] فكان يرى بعينه من غير مقابلة، وأن رؤيته لاتختص بجهة واحدة[3] لأن الحق ـ عند أهل السنة ـ أن الرؤية لايشترط لها ـ عقلاً ـ عضو مخصوص، ولامقابلة، ولاقرب، وإنما تلك أمور عادية تجوز حصول الإدراك مع عدمها عقلاً.

قال ابن حجر: (ولذلك حكموا بجواز رؤية الله تعالى في الدار الآخرة خلافاً لأهل البدع لوقوفهم مع العادة) وقد رد ابن حجر على من فسر الرؤية هنا بالعلم وعن طريق الوحي بأنه لو كان ذلك لما قيد بقوله: من وراء ظهري.

كذلك قال ﷺ: (إن اللهزوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن ملك أمتي سيبلغ مازوى لي منها)[4] فأين شرط القرب القريب والبعد البعيد هنا، وقال ﷺ: (لما كذبتني قريش قمت في الحجر فجلى الله لي بيت المقدس، فطفقت

(١) رواه البخاري في كتاب الصلاة باب عظة الإمام الناس برقم ٤١٨ وفي الفتح ٥١٤/١

(٢) فتح الباري ٥١٤/١، ولكون الحديث دالاً على خرق للعادة أخرجه البخاري في علامات النبوة.

(٣) فتح الباري ٥١٤/١

(٤) رواه أحمد في مسنده ٢٧٨/٥، ومسلم في كتاب الفتن (١٩)، وأبو داود في الفتن (١)، والترمذي في الفتن (١٤) وابن ماجة في الفتن (٩).

أخبرهم عن آياته وأنا أنظر إليه)[1] وهذا من الأدلة الباهرة على رؤية مابعد خلافاً للعادة مما يثبت أن القرب لايعدو علاقة عادية بين العين والمرئي[2] .

وعن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: نعى النبي ﷺ زيداً وجعفراً وابن رواحة للناس قبل أن يأتيهم خبرهم، فقال: أخذ الراية زيد فأصيب، ثم أخذ الراية جعفر فأصيب، ثم أخذ الراية ابن رواحة فأصيب، وعيناه تذرفان، حتى أخذ الراية سيف من سيوف الله (يعني خالد بن الوليد حتى فتح الله عليهم)[3] وحين مات النجاشي[4] بلّغ الرسول بموته، فصلى عليه صلاة الغائب، وقال: صلوا على أخيكم[5] .

ثم اقرأ الحديث الشريف الآتي، وانظر مدى إعراض من منعوا الرؤية عما جاء من نصوص دالة على الرؤية بصورة مباشرة أو غير مباشرة، فعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: (إن لله تعالى ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر . . . . .) وفيه: (فيسألهم ربهم ـ وهو أعلم ـ مايقول عبادي؟ قال: يقولون: يسبحونك ويكبرونك، ويحمدونك، ويمجدونك، فيقول: هل رأوني؟ فيقولون: لا والله مارأوك، فيقول: كيف لو رأوني؟ قال: يقولون لو رأوك كانوا أشد لك عبادة، وأشد لك تمجيداً، وأكثر لك تسبيحاً)[6] .

فالله تعالى ـ هنا ـ قال: هل رأوني؟ أكان يصح السؤال لو كانت الرؤية مستحيلة عقلاً؟ والملائكة لم يجيبوا بلن يروك أو مايدل على الاستحالة بل على عدم

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) انظر التفسير الكبير للرازي ١٣٠/٧ ومابعدها.

(٣) رواه البخاري، ومؤتة تقع ببلاد الشام، والرسول كان بالمدينة المنورة.

(٤) النجاشي ملك الحبشة كان نصرانياً فأسلم بعدما سمع القرآن من المهاجرين من أصحاب النبي.

(٥) رواه أحمد في مسنده ٢٦٠/٣ ، ومسلم في صحيحه كتاب الجهاد (٧٥) والترمذي في باب الاستئذان رقم (٢٣).

(٦) الحديث متفق عليه، وفي رياض الصالحين (١٤٤٤) ص(٥٢١).

الوقوع ، ولايرد أن (لو) هنا امتناع لامتناع ، لأن في السؤال عن الجنة قال: وهل رأوها ؟ قال: يقولون: لا والله يارب مارأوها ، قال يقول: كيف لو رأوها ؟ قال: يقولون لو أنهم رأوها كانوا أشد عليها حرصاً ، وأشد لها طلباً ، وأعظم فيها رغبة) .

مما تقدم يتضح أن ماقالوه باطل لأن الله يرانا من غير مقابلة ، ولااتصال شعاع ، ولاثبوت مسافة ولاجهة ، ومن أنكر ذلك فهو محجوج بمثل قوله تعالى: ﴿ألم يعلم بأن الله يرى﴾[1] ، والعلل والشرائط من أوصاف الوجود دون القرائن اللازمة للرؤية ، لأن الرؤية (تحقق الشيء بالبصر) كما هو ، فإن كان في الجهة يرى منها ، وإن لم يكن يرى على ماهو عليه ، كالعلم ، فإن كل شيء يعلم كما هو إن كان في جهة علم فيها ، وإلا فيعلم في غير ماجهة ، وعليه فالعلة المطلقة (للرؤية) الوجود ، دون النظر إلى الأجسام والجواهر ، والله تعالى واجب الوجود ، فوجب القول بصحة رؤيته ، وإن كان لايقتضي وجوب الوقوع كما هو معلوم .

قال العلماء: مالايرى من الموجودات فلعدم إجراء الله العادة في رؤيتنا ، لا لاستحالة رؤيته ، إذ الوجود نفسه علة مجوزة للرؤية ، لاموجبة لها ، فالرسول ﷺ كان يرى جبريل ، ومن عنده من الصحابة لايرونه ، إذ لايلزم من كون الشيء جائز الرؤية أن نراه ، إذ الجواز يرجح طرف الرؤية فيه على عدمها ، أو عدمها على وجودها ، مايخلقه الله فينا ، وإن امتنع وجود الرؤية فلأمر آخر خارج عن ذات الموجود ، إن الله تعالى قد أعطى نبيه ﷺ قوة إبصار جبريل دون الصحابة الذي أحاطت أبصارهم به ولم يروه ، ومثلها الأشياء الدقيقة التي لاتقع في نطاق أبصارنا مع أنها يصح أن ترى في ذواتها ، كل ذلك يؤكد أن مالانراه مما يصح أن يرى إنما لعلة في أبصارنا ، لا في ذات الموجود .

ولنا هنا أن نقول: إذا كانت الرؤية لاتتعلق في الدنيا ـ عادة ـ إلا بمقابلة لما هو

---

(١) الآية (١٤) من سورة العلق .

في جهة ومكان أفيصح ـ عقلاً ـ أن تقع دونها ليصلح تعلق الرؤية بذات الله مع التنزيه عن الجهة والمكان؟

أما أهل السنة فأجمع الأئمة منهم على أن الرؤية مما يجوزه العقل، قال الآمدي[1]: (أجمع الأئمة من أصحابنا على أن رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة جائزة عقلاً)، وأجاب أهل السنة على حجة المعتزلة: بأننا لانسلم لكم مازعمتموه من عدم تحقق الرؤية إلا إنْ كان المرئي مقابلاً للرائي، إذ هي قوة يجعلها الله تعالى في عبده متى شاء من غير لزوم مقابلة المرئي لزوماً عقلياً لاينفك، ولا لزوم كونه في جهة وحيز، ويصح أن يتجلى الله لعباده فيرونه تحقيقاً كما يرون القمر ليلة البدر، مع اعتقادنا أنه ـ سبحانه ـ ليس بجسم، ولا هو في جهة، ويستحيل عليه المقابلة والمواجهة، وبهذه الرؤية جاءت الأحاديث الصحيحة، والحاصل كما في الشامية: (رؤية الله تعالى في الدنيا ممكنة عقلاً وسمعاً، ومذهب أهل الحق أن الرؤية قوة يجعلها الله في خلقه، ولايشترط فيها اتصال الأشعة، ولامقابلة المرئي، ولا غير ذلك، ولكن جرت العادة في رؤية بعضنا بعضاً بوجود ذلك على جهة الاتفاق لا على سبيل الاشتراط، هذا، وقد قرر أئمتنا المتكلمون ذلك بالدلائل الجلية، ولايلزم من رؤية الله تعالى إثبات جهة لله، تنزه الله عن ذلك، بل يراه المؤمنون لا في جهة كما يعلمون أنه لا في جهة، وبيان الدليل العقلي على جوازها باختصار هو أن الباري سبحانه موجود، وكل موجود يصح أن يُرى، فالباري يصح أن يُرى، وكون كل موجود يصح أن يرى لأن الحكم يدور مع علته (وجوداً وعدماً) وقد تبين أن الوجود هو العلة لصحة الرؤية، ولايلزم من جوازها وقوعها،وعدم تعلقها إنما هو لجري عادته تعالى بعدم خلقها فينا الآن، مع جواز خلقها فينا، إذ هي غير مستحيلة)[2].

---

(١) إتحاف السادة المتقين ٢/١٨٢ .

(٢) السيرة الشامية ٢/٨٢ .

ثم بما أن الرؤية نوع كشف وعلم، إلا أنه أتم وأوضح من العلم، فمسمى (الرؤية) هو الإدراك المشتمل على (الزيادة) على الإدراك الذي هو (علم جلي)[1]، والفرق بين الكشف المتأتي عن الرؤية، والكشف المتأتي عن العلم، أن الأول لايتعلق إلا بالموجود المعين، (وكشف العلم يتعلق بالموجود والمعدوم والمعين والمطلق)[2] وقد بيّن إمام الحرمين: (أن المطالب الإلهية منقسمة إلى مالايدرك إلا بالعقل، وهو كل مايتوقف صدق الرسول عليه، فإن مستند صحة الأدلة السمعية كلها قول الرسول المدلول على صدقه، ومنها مالايمكن إثباته إلا بالسمع، وهو وقع (الجائزات) الغيبية، كالحشر والنشر والخلود في إحدى الدارين، ووقع الرؤية للمؤمنين في الدار الآخرة من هذا القسم، وماتمسكوا به عقلاً أن حاصل (الإدراك) معنى زائد على العلم، مغاير له، يخلقه الله في العين، وكما صح خلق (الإدراك العلمي) في (القلب) صح خلق (المعنى الزائد عليه) وهو مضمون الرؤية في (العين) وإن درجته في الكشف والظهور فوق درجة الشعور بالشيء حال غيبته، وإدراكه بعوارضه، أو إدراكه بماهيته، وعليه فإذا جاز تعلق العلم به سبحانه، وهو ليس في جهة، جاز تعلق الرؤية به، وليس في جهة، وإذا جاز أن يرى الله الخلق، وليس في مقابلتهم جاز أن يراه الخلق من غير مقابلة، وإذا جاز أن يعلم من غير كيفية وصورة جاز أن يرى كذلك[3] إن مذهب أهل الحق أن الرؤية (قوة) يجعلها الله في خلقه، ولايشترط فيها اتصال الأشعة، ولامقابلة المرئي، لكن العادة جرت في رؤية بعضنا بعضاً بوجود ذلك على وجه الاتفاق، لا على سبيل الاشتراط، قال النووي: (وقد قرر أئمتنا المتكلمون ذلك بدلائله، وأنه لايلزم من رؤية الله إثبات جهة، تعالى عن ذلك، بل يراه المؤمنون لا في جهة، كما يعلمونه لا في جهة)[4] وليس بخاف أن الأدلة النقلية التي

---

(١) انظر الإتحاف ١٨٩/٢ .

(٢) الإتحاف ١٩٠/٢

(٣) انظر إتحاف السادة المتقين ١٨٦/٢ .

(٤) شرح النووي على مسلم ١٦/٣

سنوردها على وقوع الرؤية في الآخرة دليل كذلك على ثبوت الجواز عقلاً، لأن المستحيل عقلاً لايقع بحال، فلزم من ثبوت الوقوع في الآخرة ـ بدليله ـ ثبوت الجواز، قال الغزالي: النظر في مسألة الرؤية في طرفين: أحدهما في الجواز العقلي، والثاني: في الوقوع الذي لاسبيل إلى دركه إلا بالشرع، ومهما دل الشرع على وقوعه فقد دل أيضاً لامحالة على جوازه[1].

وقال ابن التلمساني: (أقرب من هذا كله أن الله تعالى أخبر أن الرؤية ستكون للمؤمنين في الدار الآخرة، وقوله حق، ووعده صدق، ولايقع إلا جائزاً، فكل مايدل من السمع على أنه سيقع يدل على جوازه)[2]، وسؤال موسى عليه السلام ربه إياها دليل على جوازها، إذ المسلم به أن النبي لايجهل مايجوز أو يمتنع على ربه.

قال الإمام الغزالي[3]:إن الله تعالى مع كونه منزهاً عن الصورة والمقدار، مقدساً عن الجهات، والأقطار ـ مرئي بالأعين والأبصار، في الدار الآخرة دار القرار، لقوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضره إلى ربها ناظرة﴾[4] وتنبيهاً على هذه الحقيقة جاء بحث (الرؤية) في إحياء علوم الدين وتتمة للكلام فيه (نفي الجهة والمكان) إذ إن نفي الجهة عمن تقدس عن الجهات والأقطار يوهم أنه يقتضي انتفاء (الرؤية) إذ جرت العادة ألا تتعلق الأبصار إلا بمرئيات مقابلة للأبصار فدفع هذا التوهم المتأتي من (سطوة العادة، وتوجه الخيال إلى تشبيه الغائب بالشاهد) ببيان جواز الرؤية عقلاً، ووقوعها سمعاً، إن الحشوية والكرامية ـ وإن ساعدوا على جواز رؤيته تعالى ـ حكموا بجوازها لاعتقادهم أنه في جهة، أما نحن ـ أهل السنة ـ فنقضي بجوازها مع نفي اختصاصه بالجهات)[5].

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (١٠٧).

(٢) الإتحاف ١٩٨/٢ .

(٣) انظر الأصل التاسع من كتاب العقائد المجلد الأول من إحياء علوم الدين.

(٤) الآية (٢٢ ـ ٢٣) من سورة القيامة، وانظر الاقتصاد في الاعتقاد (١٠٧).

(٥) الإتحاف ١٩١/٢

أما المقام الثالث فيقال فيه: هل جاء في السمع مايدل على جوازها، ووقوعها؟ إن أهل السنة قد أطبقوا على وقوع (الرؤية في الآخرة) وإنما اختلفوا في وقوعها في الدنيا كما اختلفوا في جواز وقوعها في المنام، فمن بين مثبت وناف، والحق أنه لامانع من هذه الرؤية[1]، وإن لم تكن رؤية حقيقية، كما سيأتي تفصيلاً، ولا خلاف بين أهل السنة على أنه تعالى يرى ذاته المقدسة.

إن وقوع الرؤية في الآخرة ثابت بنص الكتاب والسنة وإجماع الأمة، إذ اتفقت الأمة ـ قيل حدوث المخالفين ـ على وقوع الرؤية، وأن الآيات والأحاديث الواردة في ذلك على ظاهرها.

إن الشيخ أبا منصور الماتريدي ـ رحمه الله ـ قد اختار أننا نتمسك بالدلائل السمعية، ونتمسك بالدلائل العقلية في دفع شبههم)[2] فبالأدلة السمعية تطمئن القلوب، ونعرض الأدلة السمعية على جواز الرؤية، ووقوعها، من الكتاب والسنة دون استيفاء لما جاء في السنة لكثرتها.

قال الغزالي[3]: (قد دل الشرع على وقوع الرؤية، ومداركه كثيرة، ولكثرتها يمكن دعوى الإجماع على الأولين في ابتهالهم إلى الله سبحانه في طلب لذة النظر (إلى وجهه الكريم) ونعلم قطعاً من عقائدهم أنهم كانوا ينتظرون ذلك، وأنهم كانوا قد فهموا جواز انتظار ذلك وسؤاله من الله ـ سبحانه ـ بقرائن أحوال رسول الله ﷺ وجملة من ألفاظه الصريحة التي لا تدخل في الحصر، وإن المخالفين قد خالفوا قواطع الشرع ظناً أن في إثبات الرؤية إثبات الجهة لله تعالى، فعن زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ علمه دعاء وأمره أن يتعاهد به أهله كل يوم، وفيه: (وأسألك اللهم الرضا بعد القضاء ، وبرد العيش بعد الموت، ولذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك)[4] وعن عمار بن ياسر أن دعاء كان رسول الله ﷺ يدعو به،

---

(١) إتحاف السادة المتقين ١٨٣/٢ .

(٢) الإتحاف ١٨٩/٢ .

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد (١١٢).

(٤) رواه الإمام أحمد، وأبو داود.

وفيه: (.. ولذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك)[1] .

قال تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾[2] ويجب إجراء الآية على الظاهر، إذ دل على جوازها، لأنه غير مؤد إلى المحال، ومعلوم أن العدول عن الظاهر إنما يجوز عند عدم إمكانه لا مع إمكانه، ودليل كونه غير مؤد إلى محال (أن الرؤية نوع كشف وعلم للمدرك بالمرئي) إلا أنه أتم وأوضح من العلم كما مرّ يخلقه الله عند مقابلة الحاسة للمرئي بحسب ماجرت به العادة في الشاهد قال في المسايرة[3] يدلل على جواز الرؤية عقلاً: (. . .وأما عقلاً فلأنه غير مؤد إلى محال، فوجب ألا يعدل عن ظاهر النصوص الواردة، إذ العدول عنه عند عدم إمكانه، وذلك أن الرؤية نوع كشف، وعلم للمدرك بالمرئي يخلقه الله تعالى عند مقابلة الحاسة له (عادة) فجاز أن يخلق هذا القدر من العلم بعينه من غير مقابلة بجهة أو إحاطة بمجموع المرئي، كما أننا نرى السماء ولانحيط بها وكما يرانا الله تعالى من غير مقابلة في جهة باتفاق، بل كما قد يخلق الله تعالى الرؤية من غير مقابلة لحاسة البصر أصلاً، (نراه) سبحانه وتعالى .

وحيث جاز تعلق العلم به[4]، تعالى وليس في جهة، جاز تعلق الرؤية به، وليس بجهة ولامقابلة بين الباصرة والمرئي، ومن غير إحاطة بالمرئي، فالرؤية التي تستلزم الإحاطة ـ وهي الإدراك ـ منفية، وكان يغني تفسير أعرف الناس بربب الناس لآية الرؤية حيث قال ﷺ في قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ قال من البهاء والحسن، و﴿إلى ربها ناظرة﴾ قال: (في وجه الله عز وجل)[5] وقال ترجمان القرآن

---

(١) أخرجه ابن حبان والحاكم في صحيحيهما .

(٢) الآية (٢٢ ـ ٢٣) من سورة القيامة .

(٣) المسايرة على المسامرة (٤١) .

(٤) الإتحاف ١٨٦/٢ .

(٥) أخرجه ابن مردويه الحافظ المؤرخ المفسر عن عبد الله بن عمر، ولابن مردويه تفسير القرآن ومسند وكتب أخرى، توفي (٤١٠)هـ .

ابن عباس: (تنظر إلى وجه ربها عز وجل) وقال عكرمة: (ناضرة من النعيم، تنظر إلى ربها نظراً) قال ابن القيم: (وهذا قول كل مفسر من أهل السنة والحديث) ويعضد هذا ماجاء من الأحاديث الصحيحة في الرؤية، ومنها قوله ﷺ: (إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر جنانه وأزواجه ونعمه وخدمه وسرره مسيرة ألف سنة، وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية، ثم قرأ رسول الله ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾[1] وقالوا: «... وبعضهم لايزال مستمراً في الشهود» حتى قال أبو زيد: «إن لله خواص من عباده لو حجبهم في الجنة عن رؤيته ساعة لاستغاثوا من الجنة ونعيمها» وفي المجموع[2]: (أعلى أهل الجنة منزلة من يرى الله كل يوم مرتين غدوة وعشية) كذلك جاء في رسالة عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه - إلى بعض عماله: «... فإنه بتقوى الله نجى أولياء الله من سخطه، وبها رافقوا أنبياءه، وبها نضرت وجوههم، ونظروا إلى خالقهم».

[الرد على مَن حرَّف قوله تعالى: ﴿إلى ربها ناظرة﴾]

هذا، وعلى الرغم من أن الآية تنادي نداء صريحاً أنه سبحانه يرى عياناً بالأبصار يوم القيامة إلا أن المحرفين صرفوها عن وجهها لتتلائم مع مااعتقدوه مسبقاً، وهذه آفة كل ذي هوى، يرى الرأي بهواه، ثم يأتي إلى النصوص ليدعمه بها، فإذا عارضه نص منها، لوى عنقه، ليسير معه على درب هواه، فإن أبى عليه النص انهال عليه تحريفاً، وإن لم يقدر عليه تشكيكاً وتزييفاً، ولو كان في البخاري ومسلم، كذلك فعل المعتزلة - ومن نهج نهجهم - فقد ذهبوا إلى نفي الدليل السمعي الصريح في الرؤية وزعموا أن في السمع مايدل على أنها لاتجوز ولزمهم بذلك أن يؤولوا صريح القرآن، وصحيح الأحاديث ليوافق ماذهبوا إليه.

هذا، وقد سئل ابن الماجشون عما جحدت الجهمية فقال: لم يزل يملي لهم الشيطان حتى جحدوا قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة...﴾[3] وقال الأوزاعي:

(١) رواه الترمذي ج (٩) برقم ٣٣٢٧ عن ابن عمر، وفي القرطبي ١٩/١٠٨ .
والآية (٢٣) من سورة القيامة.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦/٤٤٨ .

(٣) الآية (٢٣) من سورة القيامة .

إني لأرجو أن يحجب الله جهما وأصحابه عن أفضل ثوابه الذي وعده الله أولياءه حين يقول ﴿وجوه يومئذ ناضرة...﴾[1]، قال إسحق بن جعفر[2]: قلت لأحمد: أليس ربنا تبارك وتعالى يراه أهل الجنة؟ أليس تقول بهذا الأحاديث؟ قال أحمد: صحيح. وقد حمل الجبائي قوله تعالى: (ناظرة) على معنى (الانتظار) وجعل حرف الجر (إلى) اسماً بمعنى النعمة، مفرد (آلاء) فصار المعنى لديه: (وجوه يومئذ منتظرة نعمة ربها) وهو - كما ترى - كلام عجيب، فيه من الهوى الجامح مايقتل الفهم السليم، ويضع على البصر والبصيرة حجاباً سميكاً يحجب نور الشمس وغطاء يمنع الحقائق الآتية المتعلقة بالآية الكريمة أن تسلك سبيلها إلى القلوب.

إنه لاتوجد قرينة لغوية أو شرعية أو عقلية تمنع من إرادة حقيقة النظر، والذي يغض عن استعمالات الفعل، (نظر) المتعددة ابتغاء تأييد هواه يفتح عينه الغاضة وهج الحقيقة باهراً سافراً، ليس دونه حجاب: إن فعل (نظر) كما قال أهل اللغة يستعمل عدة استعمالات بحسب صلاته، وتعديه بنفسه، فقوله تعالى: ﴿ماينظرون إلا صيحة واحدة﴾[3] وقوله: ﴿انظرونا نقتبس من نوركم﴾[4] فبمعنى التوقف والانتظار، وهو كما ترى مُعدّى بنفسه، أما قوله تعالى: ﴿أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض﴾[5] فبمعنى (التفكير والاعتبار) وهو معدى بحرف الجر (في) وقوله تعالى: ﴿انظروا إلى ثمره إذا أثمر﴾[6] فالفعل فيه عدى بحرف الجر (إلى) لذا كان معناه المعاينة، وهو كقوله: ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت﴾[7] وقوله:

---

(١) الآية (٢٣) من سورة القيامة.

(٢) إسحق هو أحد أكبر الحفاظ، طاف البلاد لجمع الحديث وأخذ عن الإمام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم وله تصانيف.

(٣) الآية (٤٩) من سورة يس.

(٤) الآية (١٣) من سورة الحديد.

(٥) الآية (١٨٥) من سورة الأعراف.

(٦) الآية (٩٩) من سورة الأنعام.

(٧) الآية (١٧) من سورة الغاشية.

﴿فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم﴾[1] وقوله: ﴿وانظر إلى الهك الذي ظلت إليه عاكفاً﴾[2] وقوله: ﴿فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه﴾[3] وقوله: ﴿ولكن انظر إلى الجبل﴾[4] وكل آيات القرآن الكريم على هذا المنوال.

وعليه فقوله تعالى: ﴿إلى ربها ناظرة﴾[5] قد عدى بإلى من جهة، وأضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر من جهة ثانية، ومعلوم أن الانتظار محله القلب لاالوجه، فتعين حمل النظر في الآية على الرؤية، لا على الانتظار، لأن الوجه محل الإبصار، لذلك كان دلالته على النظر بالعين باهرة إلا إذا كان الناظر خفاشاً، فما عيب النور مع بصره، إذ لم يثبت عند الثقات أن (النظر) المتعدي بإلى والمسند إلى الوجه بمعنى الانتظار.

قال النسفي: (النظر إلى المضاف إلى الوجه، المقيد بكلمة (إلى) لايكون إلا نظر العين، وبهذا بطل قول من قال من المعتزلة: (إن معنى الآية نعمة ربها منتظرة لأن (إلى) واحد الآلاء)[6] وجاء في تهذيب الأزهري: إن النظر إذا أريد به الانتظار فإنه لايعلق بالوجه ولايتعدى (بإلى) كما في قوله تعالى: ﴿..فناظرة بما يرجع المرسلون﴾[7].

ثم أليس الإخبار بانتظارهم النعمة والثواب لايتلاءم والمقام، بل ينافيه أشد المنافاة، وحمل (النظر) على الانتظار المفضي للنعم في دار القرار سمج، وقد قيل: (الانتظار موت أحمر، وهو بالغم والقلق والهم وضيق الصدر أجدر).

---

(١) الآية (١٩) من سورة الأحزاب.
(٢) الآية (٩٧) من سورة طه.
(٣) الآية (٢٥٩) من سورة البقرة.
(٤) الآية (١٤٣) من سورة الأعراف.
(٥) الآية (٢٣) من سورة القيامة.
(٦) انظر إتحاف السادة المتقين ٢/١٨٣
(٧) الآية (٣٥) من سورة النمل.

وهل الانتظار طويل أو قصير؟ فإن طولوه فهو عذاب ولايليق بالوجوه الناضرة، وإن قصروه فما فائدة ذكره؟ أوليس الأولى في معرض الامتنان والترغيب أن تعرض الحال التي فيها النعيم، لا التي ينتظر فيها، كذلك جاء في قوله تعالى: ﴿إن الأبرار لفي نعيم، على الأرائك ينظرون، تعرف في وجوههم نضرة النعيم، يسقون من رحيق مختوم﴾[1] ولايرد ماظُنّ من أن الآية تحكي حال أهل الجنة قبل دخولها، واستدل الظان على هذا بالآية التالية، وفيها ﴿ووجوه يومئذ باسره تظن أن نفعل بها فاقرة﴾[2] بناء على أن الظن بمعنى الترقب والتوقع، أقول لايرد، لأن الظن هنا بمعنى اليقين، كما في قوله تعالى: ﴿الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم﴾[3] و﴿قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله﴾[4] كذلك لايرد أن تقديم (إلى ربها) على (ناظره) يؤذن أنها لاتنظر إلا إليه، وهو لايتفق إلا مع تفسير النظر بالانتظار، إذ لو كان المراد به الرؤية لاقتضى أنهم لايرون شيئاً غير الله، وهذا لاينسجم مع ماهو معروف ـ عقلاً ونقلاً ـ من رؤية بعضهم بعضاً، ورؤيتهم لما أعد الله لهم من النعيم، وغفل أن تغافل مورد هذا عن أن جعل (ناظرة) بمعنى (منتظرة) لايخرج السياق عن الحصر، فيكون المعنى (أنهم لاينتظرون إلا نعمة ربهم) فأين مع هذا رؤية بعضهم بعضاً، وأين عيشهم الهني الذي يورث النضارة المنسوبة إلى الوجوه إذا كان كل شأنهم الانتظار، إن الحصر في الآية الكريمة يشير إلى أنه مع مطالعة جمال الله سبحانه كأنهم لم يبق نعيم آخر، إذ تكون الوجوه كما قال الزبيدي: (مستغرقة في مطالعة جماله تعالى بحيث تفضل عما سواه، هذا ماأفاده تقديم المعمول (أي: إلى ربها) ثم قال: (ويصح أن التقديم لمجرد (الاهتمام) دون الحصر بمعنى مكرمة بالنظر إلى ربها وتقرير هذا عند الأئمة: أن

---

(١) الآية (٢٢ ـ ٢٥) من سورة المطففين.
(٢) الآية (٢٤ ـ ٢٥) من سورة القيامة.
(٣) الآية (٤٦) من سورة البقرة.
(٤) الآية (٢٤٩) من سورة البقرة.

النظر الموصل بإلى، إما بمعنى الرؤية، أو هو ملزوم للرؤية، بشهادة النقل عن أئمة اللغة)[1].

[الرد على من استدل على نفي الرؤية بـ«لن تراني»]

إن عمدة مذهب النفاة قوله تعالى حكاية عن موسى ـ عليه الصلاة والسلام: ﴿رب أرني أنظر إليك قال لن تراني، ولكن انظر إلى الجبل، فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً﴾[2] وقوله تعالى: ﴿لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾[3] قالوا: أجاب الله تعالى موسى بـ(لن تراني) فنفى الرؤية ثم علقها على استقرار الجبل، وهو سبحانه يعلم أن الجبل لن يستقر، فكأنه علقها على أمر مستحيل، فتكون رؤيته سبحانه مستحيلة، كذلك قالوا في الآية الثانية: إن الإدراك بالبصر هو الرؤية، وقد انتفى، فدل على استحالة الرؤية.

وأهل السنة يقولون: إن في السمع كثيراً من الآيات الكريمة، والأحاديث الصحيحة تدل صراحة على جوازها، ووقوعها، ويعلم قطعاً من عقائد السلف أنهم كانوا ينتظرون الرؤية، والآية التي احتج بها المعتزلة ودندنوا حولها تدل نفسها ـ لمن تدبر ـ على جوازها، ومن عدة وجوه: أولاً: إن سؤال موسى ـ عليه السلام ـ الرؤية دليل على جواز وقوعها.

قال الفخر الرازي[4]: (موسى عليه السلام طلبها، وطلبه يدل على جوازها)، وإجابته بـ(لن تراني) دليل على أنه لم يكن يعرف وقت ماهو مطلوبه، والأنبياء لايعرفون من الغيب إلا ماعُرِّفوا، ويجلي هذا ماكان يدعو به النبي أحياناً من كشف غمة، أو إزالة بلية، وهو يرتجي الإجابة في وقت لم تسبق في علم الله الإجابة فيه،

(١) انظر إتحاف السادة المتقين ١٨٣/٢ .
(٢) الآية (١٤٣) من سورة الأعراف.
(٣) الآية (١٠٣) من سورة الأنعام.
(٤) التفسير الكبير للفخر الرازي ١٣٧/٧

ودعاء موسى على فرعون من هذا الضرب، ثم إذا كان الأمر جائز الوقوع فلا يضير من طلبه أن يأتي الشرع بمنعه في زمن ما، مع أنه إن بالإمكان إجابته إليه. ومعاذ الله أن يسأل موسى مايستحيل في حق الله.

ونسأل: هل في السمع مايدل على جوازها في الدنيا؟ أو هو - إن وجد - خاص بالآخرة؟ ولاخفاء في أن إثبات وقوع الرؤية لايمكن إلا بالأدلة السمعية، وقد اتفقت الأمة قبل حدوث المخالفين على وقوعها، ولكن من أهل السنة من قال: إن الوارد في السمع خاص في الآخرة، وعلى هذا تحمل الآيات التي تنفي جوازها، فقوله تعالى: ﴿لاتدركه الأبصار﴾ إن سلمنا أن الإدراك هو الرؤية، فهو خاص في الدنيا، أما في الآخرة فقد ثبت بدليل آخر أنه سبحانه يُرى، وقد ذهب الأكثرون إلى أن في السمع مايدل على جوازها في الدنيا لمن أراد الله له ذلك، لكنها لم تقع في الدنيا إلا لنبينا محمد ﷺ ليلة المعراج.

إن أهل السنة أطبقوا على وقوع الرؤية في الآخرة، واختلفوا في وقوعها في الدنيا.

قال الإمام النووي: (أما رؤية الله تعالى في الدنيا فقد قدمنا أنها ممكنة، ولكن الجمهور من السلف والخلف من المتكلمين وغيرهم أنها لاتقع في الدنيا)[1].

إن الصحابة - رضي الله عنهم - قد اختلفوا في رؤية النبي لربه ليلة المعراج، لكنهم لم يكفر بعضهم بعضاً بهذا الاختلاف، ومانسبوا المثبت أو النافي إلى البدعة والضلالة، وهذا يدل دلالة قاطعة على أنهم كانوا مجمعين على أنه لاامتناع عقلاً في رؤيته تعالى، ثم إن السيدة عائشة لم تنف الرؤية في الآخرة بل نفتها في الدنيا، ثم لو لم تكن ممكنة عقلاً لما قال بوقوعها أحد من الصحابة، وهم أوفر عقلاً وأغزر علماً، وأنور بصيرة ممن جاء بعدهم، وأعرف بما يجوز في حق الله ومايستحيل.

(١) شرح مسلم للنووي ١٥/٣

ولأنه يستحيل أن يخفى عن نبي انتهى منصبه إلى أن يُكَلِّم مالايجوز، أو أن يجهل من صفات الله ماعرفه المعتزلة وأضرابهم، كيف والرسل أعلم الناس بالله تعالى، وهذا معلوم من الدين بالضرورة، ولاشك أن موسى الكليم، وهو أعلم الخلق بالله في زمانه، أدرى من المعتزلة بما يجوز في حقه تعالى، وبما لايجوز، فلو كان يعلم استحالتها لما ساغ أن يطلبها، إذ إن الجهل بكونه ممتنع الرؤية عند الخصم يوجب التكفير أو التضليل، وهو جهل بصفة من صفات ذات الله، لأن استحالتها - عندهم - لذاته، ولأنه ليس بجهة، فكيف عرف موسى أن الله ليس بجهة، ولم يعرف أن رؤية ماليس بجهة محال، أو كيف لم يعرف موسى عليه السلام أن الله ليس في جهة؟ وعليه فالأولى تجهيل المعتزلي من نسبة شيء من هذا أو بعضه إلى رسول من أولي العزم.

ثم إن موسى عليه السلام ماقال (رب أرني أنظر إليك) إلا لما قام عنده من التقريب الإلهي، فطمع في الرؤية - الجائزة في ذاتها - فسأل مايجوز له أن يسأله ذوقاً وعقلاً، وكان الحامل له على ذلك الشوق.

إنه لما أسمع الله كلامه لموسى، وعلم نبي الله جواز الرؤية من وقوع الخطاب سألها، إذ حيث صح أن يكلم الله، ويسمع نداءه، صح أن يراه، ولايتم إنكار الرؤية إلا بإنكار التكليم، وهذا مااتجه إليه المنكرون حيث أنكروا التكليم والرؤية.

ثم إن الله ماآيسه، وماعاتبه على سؤاله الرؤية، ولو كان سؤاله جهلاً منه بالله، أو خروجاً عن الحكمة لعاتبه، كما كان مع نوح - عليه السلام - حين سأل إنجاء ابنه من الغرق، فقال له الله تعالى: ﴿إني أعظك أن تكون من الجاهلين﴾[1] أما مع موسى في طلبه الرؤية فإنه قال: (لن تراني) ثم استدرك استدراكاً لطيفاً بقوله: (ولكن انظر) ولو لم تكن الرؤية جائزة في نفسها لما كان هناك فائدة من الاستدراك الذي تضمن تجلي الله للجبل مما يدل على إمكانية التجلي، وإلا لما وقع، وكان استدراك لما

(١) الآية (٤٦) من سورة هود.

علم تعالى أن حد موسى انتهى من حيث سؤاله الرؤية بالإحالة على الجبل في استقراره عند التجلي، إذ الجبل من الممكنات، فلما تجلى الحق للجبل، واندك بالتجلي، علم موسى أنه لم يكن ينبغي له، لأن طاقته على تلقي التجلي ليست كالجبل، وحصل ماحصل فيه[1].

إن طاقة الجبل - وهي في حس الإنسان أكبر - على التجلي قد اضمحلت فكان درساً على أن طاقتك ياموسى لاتحتمل، لا لأن الرؤية في نفسها لايمكن وقوعها، بل لأن ماهو أكبر قد رأيته يندك، أجل إنه لما حصل للجبل أدنى شيء من تجلي الرب تسافى الجبل واندك - تبدد وتذرى وتهدم حتى سوي بالأرض - لسبحات ذلك القدر من التجلي، فكأنما أعلمه الله تعالى بأن الجبل - على قوته وصلابته - لايثبت لتجليه له في هذه الدار، فكيف بمن خلق من ضعف[2].

إنه ليس معنى التجلي للجبل أنه ظهر له بعدما كان محجوباً عنه، بل إنه خلق فيه الحياة والرؤية فرآه، وإن جواب موسى عليه السلام لم يصرح باستحالة وقوع الرؤية، ولاتضمنها، بل بين له فيه أنه لايقدر على احتمال التجلي، كما لايثبت الجبل للتجلي، وبدهي أنه لن يكون في التجلي تغير في ذات اللهولا في صفاته، لاستحالته في حق الله، وإلا لحدث في تجليه - سبحانه للجبل - إنما التغير يحصل في (الرائي) وقد دل سؤال موسى على طلبه إحداث هذا التغير فيه ليتمكن من الرؤية، بقوله (أرني أنظر) وواضح أن (أنظر) جواب طلب، فكأنه قال: أرني إن ترني أنظر)، فالإراءة إحداث من الله في الرائي، لايتعلق به أي تغيير في المرئي، ولولاها ماكان ليرى، ومثله ماجاء من قوله تعالى ليلة الإسراء: ﴿لنريه من آياتنا﴾[3] فالإراءة من الله لنبيه المعبر عنه بالضمير في (لنريه) ولما أحدث له الإراءة رأى، كما في قوله تعالى عن رسوله ليلة

---

(١) انظر اليواقيت والجواهر ٢٨/٢ الحاشية.

(٢) التبيان في أقسام القرآن لابن القيم (٣٢٤).

(٣) الآية (١) من سورة الإسراء.

الإسراء كذلك: ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾(١) ومثله عن إبراهيم عليه السلام قوله تعالى: ﴿وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض﴾(٢) وواضح مما سبق أن المرئي لم يطرأ عليه أي تغيير، إذ هو هو من قبل تعلق الرؤية به، وعند تعلقها.

لكن الأمر الذي غفل عنه المانعون هو أنه إذا جاز أن يتجلى الله للجبل، وهو جماد، لاثواب له ولاعقاب عليه، فكيف يمنعون أن يتجلى لأنبيائه ورسله وعباده في دار كرامته، فيرونه، ورؤيته هي الغاية التي شمر لها المشمرون.

ثانياً: قوله تعالى ﴿لن تراني﴾ دفع لما التمسه في وقته، يفيد نفي الوجود وقت السؤال، لانفي الجواز، ولو كان المراد نفي الجواز لكان الجواب: (لست بمرئي) أو (لاتصح رؤيتي) ونحوه كمن وضع في جيبه حجراً، فظنه إنسان طعاماً، وقال: أعطينيه لآكله، كان الجواب الصحيح: إنه لايؤكل، ولو كان طعاماً، لصح أن يقول المجيب: إنك لن تأكله.

نقل ابن فورك عن أبي الحسن الأشعري ـ رحمه الله ـ أنه قال: قال تعالى: ﴿لن تراني﴾ ولم يقل: لست بمرئي، على ماهو مقتضى المقام لو امتنعت الرؤية.

ثالثاً: إن النفي للرؤية انصب على الدنيا، فالمعنى (لن تراني) في الدنيا، ولو سأل موسى ـ عليه السلام ـ الرؤية في الآخرة مثل: (أرني أنظر إليك في الآخرة) فأجيب بـ(لن تراني) لما كان أيضاً دليلاً على الاستحالة، بل كان دليلاً على نفي الرؤية في الدنيا وفي الآخرة، في حق موسى ـ عليه السلام ـ وحده، على الخصوص، لا في حق الجميع على العموم، إلا إن جاءت الإجابة (لن أرى) نصاً.

رابعاً: إن قالوا: (لن) تقتضي النفي على التأبيد، أجيب: بأنها لاتدل إلا على مجرد النفي في الاستقبال، ولاتدل على دوام النفي، ولا إشعار لها بالتأبيد.

---

(١) الآية (١٨) من سورة النجم.

(٢) الآية (٧٥) من سورة الأنعام.

وقال أهل اللغة[1]: «لن» حرف نفي لحدث المضارع، ونصب للفظه، واستقبال لزمانه، ولاتفيد (تأبيد النفي) خلافاً للزمخشري - وهو معتزلي - ودعواه بلا دليل، بل تفيد نفي ماقرب، وعدم امتداد النفي، إذ لو كانت للتأبيد لم يقيد نفيها باليوم، في مثل قوله تعالى: ﴿فلن أكلم اليوم إنسياً﴾[2] ولكان ذكر الأبد في مثل قوله تعالى: ﴿ولن يتمنوه أبداً﴾[3] تكراراً، والأصل عدمه، وللزم التناقض بمقارنة حتى في مثل قوله: ﴿فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي﴾[4] وقوله: ﴿وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها﴾[5] وقوله: ﴿لن أرسله معكم حتى تؤتون موثقاً﴾[6].

ثم إن الله تعالى قال في حق اليهود: ﴿ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم﴾[7] وأخبرنا أن هؤلاء الظالمين الذين نفى عنهم تمني الموت سيتمنونه غداً في غمرات النار، بقوله تعالى: ﴿ونادوا يامالك ليقض علينا ربك﴾[8] فدل على أن نفس التمني قاصر على الدنيا وحدها، أما الآخرة فلها شأن آخر، على أنه لو سلم إشعار «لن» بالتأبيد على مازعم النفاة، لكان بحسب ماسأله الكليم، وسؤاله الرؤية في الدنيا، فلا ينفي ذلك وقوع الرؤية في الآخرة، إذ النفي في الآية يرجع إلى السؤال، وقد سأل الرؤية في الدنيا فيصرف النفي إليها، إذ الجواب يفصل على قضية السؤال.

ثم إن الألفاظ في اللغة مشاكلة للمعاني، فلفظ (لا) - وهو للنفي - جزؤه ألف، يمكن امتداد الصوت بها، بخلاف (لن)، فيطابق كل لفظ معناه، فحيث لم يرد

---

(1) الكليات لأبي البقاء ٤/١٦١

(2) الآية (٢٦) من سورة مريم.

(3) الآية (٩٥) من سورة البقرة.

(4) الآية (٨٠) من سورة يوسف.

(5) الآية (٢٢) من سورة المائدة.

(6) الآية (٦٦) من سورة يوسف.

(7) الآية (٩٥) من سورة البقرة.

(8) الآية (٧٧) من سورة الزخرف.

النفي مطلقاً أتي بلن ، وحيث أريد النفي على الإطلاق أتي بـ(لا)[1] ويستأنس لهذا المعنى بقوله تعالى : ﴿لن تراني﴾ مع أن الرؤية واقعة في الآخرة ، وقوله (لاتدركه الأبصار) فإدراكها بمعنى الإحاطة على ماسيأتي ممتنعة حتى في الآخرة .

ثم أليس المعتزلة قد قالوا في قضية إعجاز القرآن الكريم بالصرفة ـ وسيأتي التفصيل فيها إن شاء الله في (ومعجزاته كثيرة غرر)[2] ـ إذ اعتبروا الإتيان بمثل سورة من القرآن جائز ، لولا أن صرف الله المعاندين عن ذلك ، فمماثلة القرآن الكريم ـ عندهم ـ ممكنة في ذاتها ـ أي : يمكن عقلاً أن يؤتى بمثل القرآن ـ مستحيلة لغيرها أي : لأن اللهصرف قدرات البشر عنها ، لذلك يرون أن الفعل المنفي بلن في قوله تعالى : ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا﴾[3] جائز الوقوع أصلاً ، ولولا وجود المانع ـ وهو من خارج الفعل ـ لوقع ، فلماذا لايعتبرون الفعل المنفي بلن في قوله تعالى : ﴿لن تراني﴾ جائز الوقوع أصلاً لولا وجود مانع من خارجه؟؟ .

ألا يلزمهم اعتبارهم الفعل المنفي بلن في قوله (ولن تفعلوا) جائز الوقوع لولا مانع الصرفة ، أن يعتبروا الفعل المنفي في قوله (لن تراني) جائز الوقوع كذلك؟ ولهذه المعاني التي أفلس أمامها النافون لجأوا إلى سبيلين آخرين ، فقالوا : في الآية حذف مضاف ، وهو (أرني آية من آياتك) كما قالوا : إن موسى عليه السلام سألها لأجل قومه ، لأنه عالم بامتناعها عليه .

والقول الأول فاسد ، لأن موسى عليه السلام اختص من الله تعالى بآيات كثيرة ثم اندكاك الجبل أعظم آية من آياته ، فكيف يستقيم معه نفي الرؤية بقوله تعالى : (لن تراني) بل كيف يصح تعليق إراءة الآية المطلوبة باستقرار الجبل ، وإنما الآية عند اندكاكه .

---

(١) الكليات لأبي البقاء ١٦١/٤

(٢) انظر البيت الثالث والسبعين .

(٣) الآية (٢٤) من سورة البقرة .

أما القول الثاني فباطل أيضاً، لأن تجويز الرؤية عندهم باطل، بل هو كفر عند أكثر المعتزلة، فلا يجوز لموسى عليه السلام أن يؤخر الرد على قومه حين سألوها، لما فيه من تأخير للبيان وقت الحاجة من جهة[1]، وتقرير للباطل من جهة أخرى، ولسلك مسلكه مع قومه حين قالوا له وقد مروا على قرية تعبد الأصنام: ﴿اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة﴾[2] فرد عليهم لساعته بقوله: ﴿إنكم قوم تجهلون﴾ ولأن القوم يصدقون نبيهم فكان يكفيهم إخباره لهم بامتناع الرؤية، فإن لم يصدقوه فلا تفيدهم حكايته عن الله تعالى.

[طلب موسى عليه السلام الرؤية لنفسه لا لقومه]

قال البغدادي[3]: إن قال المنكرون إنما سأل الرؤية لقومه، لأنهم قالوا: ﴿لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾[4] أجيبوا بلو كان كما زعمتم لقال في السؤال: (أرنا ننظر) أو (إن قومي يسألونك أن ينظروا إليك) ولجاء الجواب (إنهم لن يروني) إن الله تعالى أخبر عن قوم عيسى أنهم قالوا له: ﴿هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين، قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين﴾[5] وقد لبى عيسى عليه السلام فقال: ﴿اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء﴾[6] ولم يقل: (أنزل عليّ مائدة من السماء) لتكون الإجابة على حسب السؤال، ولو سألها لنفسه بناء على طلبهم، ثم رأى فأخبر بما رأى لما قبل منه قومه).

---

(١) انظر إتحاف السادة المتقين ١٩٨/٢ .

(٢) الآية (١٣٨) من سورة الأعراف.

(٣) أصول الدين للبغدادي (١٠١).

(٤) الآية (٥٥) من سورة البقرة.

(٥) الآية (١١٢ - ١١٣) من سورة المائدة.

(٦) الآية (١١٤) من سورة المائدة.

[طلب قوم موسى الرؤية تعنتاً]

ثم إن الذين سألوا موسى عليه السلام أن يريهم الله جهرة، فأخذتهم الصاعقة لتعنتهم في السؤال، لم يكونوا مؤمنين، ولاحاضرين حين سأل موسى عليه السلام الرؤية لنفسه بقوله (أرني أنظر إليك) وشتان مابين طلبه وطلبهم، لأن طلبه باعثه الشوق بعد سماع الكلام، وطلبهم باعثه التعنت، ولو أجيبوا لناقضت الإجابة قضية الإيمان، إذ الإيمان هو تصديق بالغيب، وهم يريدونه رؤية عين، هذا ماأفصحت عنه النصوص.

قال الرازي في تفسيره: (اختار موسى من قومه سبعين رجلاً، فلما خرجوا إلى الطور، قالوا لموسى: سل ربك حتى يسمعنا كلامه، فسأل موسى ذلك، فأجابه الله إليه، ولما دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام، وتغشى الجبل كله، ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه، فقال للقوم: أدخلوا وَعُوا، وكان موسى ـ عليه السلام ـ متى كلّمه ربُه وقع على جبهته نورٌ ساطع، لايستطيع أحدٌ من بني آدم النظر إليه، وسمع القوم كلام الله مع موسى، فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه، فقال القوم بعد ذلك: لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة، فأخذتهم الصاعقة، وماتوا جميعاً، وقام موسى يدعو ويقول: إلهي اخترت من بني إسرائيل سبعين رجلاً ليكونوا شهودي بقبول توبتهم، فأرجع إليهم، وليس معي منهم واحد، فما الذي يقولون فيّ، ولم يزل يدعو حتى رد الله إليهم أرواحهم)[1].

[طلب موسى الرؤية شوقاً]

وقال تعالى في بيان موقف موسى عليه السلام: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك، قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل﴾[2]،

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي ٨٩/٢

(٢) الآية (١٤٣) من سورة الأعراف.

فطلب موسى الرؤية بعد سماعه الكلام لينظر، بينما قومه علقوا إيمانهم بالرؤية كما في قوله تعالى: ﴿وإذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾[1] وقوله: ﴿فقالوا أرنا الله جهرة﴾[2] ولو أجيبوا لما طلبوا لناقضت الإجابة أساس قضية الإيمان، إذ هو التصديق بالغيب، وهم يريدونه رؤية عين، وحيث يصبح الإيمان رؤية عين يخرج عن كونه إيماناً، إذ حقيقة الإيمان اطمئنان القلب إلى قضية ما.

قال الفخر الرازي: (لأنه عليه السلام طلب الرؤية شوقاً، وهؤلاء طلبوها امتحاناً وتعنتاً)[3].

[الإدراك بالبصر رؤية مخصوصة]

أما استدلال المعتزلة بقوله تعالى: ﴿لاتدركه الأبصار﴾[4] فقالوا: إن الإدراك بالبصر هو الرؤية، والإدراك بالبصر منفي بهذه الآية، فدل على انتفاء الرؤية.

وأجاب أهل السنة: بأن الإدراك بالبصر ليس مجرد الرؤية، بل هو رؤية مخصوصة، وهي التي تكون على وجه الإحاطة بحيث يكون المرئي منحصراً بحدود ونهايات، والمنفي في الآية أخص من مجرد الرؤية، فالإدراك أخص من الرؤية، ويكون المراد بالآية نفي الإحاطة به عند رؤيته، لانفي أصل الرؤية، وهذا مافهمه الصحابة رضي الله عنهم والأئمة، حيث نقل عن ابن عباس أن معنى الآية: لاتحيط به الأبصار، وعن قتادة: أنه أعظم من أن تدركه الأبصار، وعن عطية قال: ينظرون إلى الله ولاتحيط أبصارهم به من عظمته، وبصره تعالى يحيط بهم)[5].

---

(١) الآية (٥٥) من سورة البقرة.

(٢) الآية (١٥٣) من سورة النساء.

(٣) التفسير الكبير ٧٠/١٢.

(٤) الآية (١٠٣) من سورة الأنعام.

(٥) انظر هذه الأقوال في حادي الأرواح لابن القيم (٢١٠).

واستدل القرطبي[1] على أن الإدراك لاينافي الرؤية بقوله تعالى حكاية عن أصحاب موسى: ﴿فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنّا لمدركون﴾[2].

قال أهل اللغة[3]: لفظ الإدراك ـ لغة ـ عبارة عن اللحوق والوصول، قال أصحاب موسى إنا لمدركون وقال: ﴿حتى إذا أدركه الغرق﴾[4] ويقال أدرك الغلام إذا بلغ الحلم، وأدرك الصبي: بلغ أقصى غاية الصبا، وأدركت الثمرة نضجت).

ولايلزم من نفي الأخص ـ كما هو مقرر ـ نفي الأعم، فمعنى (لاتدركه) لاتحيط به، ولاتكتنفه الأبصار، حيث إن المرئي إذا كان له حد ونهاية، وأدركه البصر بجميع حدوده، صار كأن ذلك الإبصار محيطاً بالمرئي، فتسمى هذه الرؤية (إدراكاً).

قال أهل اللغة[5]: (تسمى الرؤية إدراكاً إذا أحاط البصر بالمرئي بجميع حدوده، ولايتأتى إلا إذاكان المرئي له حد ونهاية).

فالرؤية على هذا جنس، تحتها نوعان:

رؤية مع إحاطة، ورؤية دون إحاطة.

فالأولى تسمى (إدراكاً) ونفي الإدراك في قوله ﴿لاتدركه الأبصار﴾[6] يفيد نفي نوع واحد من نوعي الرؤية، ومعلوم أن نفي النوع لايوجب نفي الجنس.

إن الله تعالى لم يقل (لاتراه الأبصار وهو يرى الأبصار) ليكون النفي للإدراك لا للرؤية، وعليه فالآيات الدالة على إثبات الرؤية خاصة، ولو افترض أن قوله (لاتدركه الأبصار) عام، فالخاص مقدم على العام.

(١) في المفهم، وانظر كتاب التوحيد لأحمد عصام الكاتب (٤٠٨).

(٢) الآية (٦١) من سورة الشعراء.

(٣) بصائر ذوي التمييز للفيروزبادي ٢/٥٩٥ .

(٤) الآية (٩٠) من سورة يونس .

(٥) بصائر ذوي التمييز للفيروزبادي ٢/٥٩٥ .

(٦) الآية (١٠٣) من سورة الأنعام .

[يُرى الله ولايُحاط بعظمته]

قال في التفسير الكبير[1]: (احتج أصحابنا بهذه الآية، أي: ﴿لاتدركه الأبصار﴾[2] على أنه تعالى تجوز رؤيته، وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة) وقال: (وهذه الآية مما يساعد الخصم الذي نفى الرؤية، وعليها بنا استدلاله في نفيها، وغفل عن أن ما تمدح به الله هنا دليل على جوازها، من حيث إن المعدوم لاتصح رؤيته، ولا يصح المدح إلا إذا صحت الرؤية، لأن النفي المحض، والعدم الصرف لايكون موجباً للمدح والثناء، وقوله: ﴿لاتدركه الأبصار﴾ لايفيد المدح والثناء إلا إذا دل على معنى موجود، وهو ـ هنا ـ كونه تعالى قادراً على حجب الأبصار، ومنعها عن إدراكه ورؤيته إلا إذا شاء).

قال ابن القيم: (قرر شيخنا أن هذه الآية ﴿لاتدركه الأبصار﴾ على جواز الرؤية أدل منها على امتناعها)، ووجه ذلك أن الله ذكرها في سياق التمدح، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية، وأما العدم المحض فليس بكمال، ولايمدح به، وحيث يمدح الرب بالسلب كقوله: ﴿لاتأخذه سنة ولانوم﴾[3] يمدح به إذا تضمن أمراً وجودياً، كتضمن نفي السنة والنوم كمال القيومية، وتضمن نفي الموت في قوله ﴿وتوكل على الحي الذي لا يموت﴾[4] كمال الحياة، ونفي اللغوب والإعياء في قوله: ﴿ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب﴾[5] وقوله: ﴿أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى﴾[6] تضمن كمال القدرة المصرح بها في الآية الثانية، وتضمن نفي الشريك والصاحبة والولد والظهير، كمال الربوبية والألوهية والقهر، وتضمن نفي الأكل والشرب كمال الصمدية والغنى ونفي

(١) انظر تفسير الفخر الرازي ١٣٠/٧ ومابعدها.

(٢) الآية (١٠٣) من سورة الأنعام.

(٣) الآية (٢٥٥) من سورة البقرة .

(٤) الآية (٥٨) من سورة الفرقان.

(٥) الآية (٣٨) من سورة ق.

(٦) الآية (٣٣) من سورة الأحقاف.

الظلم كمال العدل، ونفي النسيان الإحاطة كمال العلم، ونفي المثل كمال الذات والصفات....، وبهذا ترى أنه لم يتمدح بعدم محض لايتضمن أمراً ثبوتياً، وعليه فلو كان المراد بقوله ﴿لاتدركه الأبصار﴾[1] أنه لايرى بحال لم يكن ذلك مدحاً، ولا كمالاً، لمشاركة المعدوم له في ذلك، فإن العدم الصرف لايرى، ولاتدركه الأبصار، وتعالى الله أن يمدح بما يشاركه فيه العدم المحض، وبهذا يتحقق أن معنى الآية هو أنه يرى ولايدرك ولايحاط به، والإدراك والإحاطة بالشيء قدر زائد على الرؤية).

[مخلوقات لاترى وأخرى ترى ولايحاط بها]

وإلا فإن هناك مخلوقات لاتدركها الأبصار، ولاتراها كالهواء، والكهرباء، وحتى السماء.

إنه إذا ثبت أن المجموع المتركب من أجزاء متناهية يرى دون إحاطة، فالذات المنزهة عن التركيب والتناهي والحدود والجهة أولى بأن تنفك رؤيتها عن الإحاطة، وإليك السماء ـ مثلاً ـ نراها ولا نحيط بها، وهي مخلوقة، فكيف برب السموات السبع ورب العرش العظيم، سبحانه وتعالى، إن أحد المراصد الفلكية قال: صورة النجوم المتناثرة هو مقدار ما تراه العين المجردة أو التلسكوب الصغير، وقد أظهر المرصد الضخم في الثلاثينات من هذا القرن أن الكون يتألف من لبنات مبنية، بعضها فوق بعض، وعن يمين ويسار ووراء وأمام بتكرر لاينتهي في الجهات الست، وكل لبنة تتكون من نجم ضخم قوي يشكل (بؤرة) تتجمع حولها نجوم أضعف منه على شكل مجرة، وأطلقوا عليها (العنقود النجمي) ثم تنبث عناقيد أخرى مماثلة من جميع الجهات، وفي أواسط الثمانينات وبتضاعف قوة المرصد، التقط قرابة (٢٦٠٠) صورة للسماء من جميع الزوايا فتبين منها أن كل مجموعة من العناقيد النجمية تتجمع بدورها حول عنقود منها يكون أقوى الأخريات، ويعتبر مركزاً لها، ويكثف توزع العناقيد قرب هذا العنقود القوي، وتقل كثافة التوزع بالابتعاد، وسمي ذلك بـ(المجموعة العنقودية) وقد كشفت الصور توزع المجاميع العنقودية في

---

(١) الآية (١٠٣) من سورة الأنعام.

جهات الكون على وتيرة واحدة، وفي نسيج متماثل، وفي هندسة متناظرة، ليست متناثرة بل مترابطة.

ثم إنه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته تمتنع رؤيته، ويصح التمدح حيث تحجب الأبصار عنها من إمكانها، أي أنه إذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم قدر على حجب الأبصار عن الرؤية، كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة، وبهذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه، علاوة على ذلك جاء قوله ﴿وهو يدرك الأبصار﴾ مقتضياً أنه تعالى يبصر ذاته، وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى جائز الرؤية في ذاته، ثم قوله ﴿ الأبصار﴾ جاء جمعاً محلى (بأل) وصيغة الجمع هذه تفيد الأبصار المعهودة في الدنيا، فهي التي لاتدركه، لكنها حينما تبدل صفاتها بالنشأة الأخروية وتتغير أحوالها تعطى ما به ترى، ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿ فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾[1] كذلك صيغة الجمع تفيد الاستغراق، ويكون قوله ﴿لاتدركه الأبصار﴾ مقيداً أنه لاتراه جميع الأبصار، أو لاتدركه جميع الأبصار، فدل على أنه يفيد سلب العموم، دون أن يفيد (عموم السلب).

قال القرطبي: (الأبصار في الآية جمع يقبل التخصص، وقد ثبت دليل ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾[2] فيكون المراد (الكفار) بدليل قوله تعالى في حق المؤمنين ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ وإذا جازت في الآخرة، جازت في الدنيا لتساوي الوقتين بالنسبة للمرئي)

قال ابن حجر وهو استدلال جيد[3].

ثم إن النفاة استدلوا بقوله تعالى: ﴿وقال الذين لايرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا، لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً، يوم يرون الملائكة

(١) الآية (٢٢) من سورة ق.

(٢) الأية (١٥) من سورة المطففين.

(٣) انظر فتح الباري ٦٠٧/٨.

لابشرى يومئذ للمجرمين﴾[1] مبين لحال منكري النبوة والبعث، وقد دفعهم العتو والاستكبار إلى اقتراح آيات الله بعد ثبوت دلالة نبوة محمد ﷺ، والاقتراح خروج عن حد العبودية إلى مقام المنازعة.

وزعم المعتزلة أن الآية دليل على امتناع الرؤية بناء على وصف طالبيها بالعتو والاستكبار، ورد عليهم بردود، منها:

١ ـ المراد من اللقاء الرؤية، لأن الرائي يصل برؤيته إلى المرئي، فكان اللقاء أحد أنواع الرؤية، لأن مسمى اللقاء مشترك بين الوصول المكاني، وبين الوصول بالرؤية، فهو لفظ مشترك، وحيث تعذر المعنى الأول في حق الله ثبت الثاني، ولكونه مشتركاً صح قول الأعمى: لقيت الأمير، وقول البصير: لقيته، والفرق بين اللقاءين ظاهر.

٢ ـ يمكن أن كفار مكة سمعوا من أهل الكتاب أن الله لايرى في الدنيا، وأنه تعالى لاينزل الملائكة في الدنيا على عوام الخلق، فعلقوا إيمانهم على رؤية الله أو الملائكة على سبيل التعنت، لذا لم يكن وصفهم بالاستكبار لسؤالهم الرؤية.

٣ ـ لايقال لمن يسأل محالاً عتا واستكبر، بدليل أن قوم موسى لما قالوا: ﴿اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة﴾[2] لم يوصفوا بالعتو، بل قال لهم: ﴿إنكم قوم تجهلون﴾[2] فالعتو والاستكبار لايثبت إلا إذا طلب الإنسان مالايليق به ممن فوقه، أو كان لائقاً به ولكنه طلبه على سبيل التعنت، وقد سأل موسى عليه السلام الرؤية فلم يوصف بالاستكبار والعتو.

٤ ـ قال الفخر الرازي[3] عند الآية: فثبتت دلالة الآية على صحة الرؤية بل على وجوبها، بل على أن إنكارها ليس إلا من دين الكفار.

---

(١) الآية (٢١ ـ ٢٢) من سورة الفرقان.

(٢) الآية (١٣٨) من سورة الأعراف.

(٣) التفسير الكبير ٦٨/١٢ .

٥ ـ إن طي الآية الثانية ذكر رؤية الله، والاقتصار على رؤية الملائكة بقوله: ﴿يوم يرون الملائكة﴾ دليل على أن الكفار محجوبون عن الله تعالى، أما الملائكة فهم الذين يتولون عذابهم، قال تعالى: ﴿عليها ملائكة غلاظ شداد﴾[١] وقال: ﴿وماجعلنا أصحاب النار إلا ملائكة﴾[٢] وقال ﴿عليها تسعة عشر﴾[٣].

[أدلة أهل السنة والجماعة على رؤية الله]

وآن لنا أن نرجع إلى ماستدل به أهل السنة والجماعة على رؤية الله تعالى من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾[٤]، قال جمهور المفسرين: الحسنى هي الجنة، والزيادة هي النظر إلى وجهه الكريم، واعتمدوا على أخبار منها:

عن صهيب ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: (إذا دخل أهلُ الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيضْ وجوهنا؟ ألم تدخلْنا الجنة، وتُنجِنا من النّار؟ قال: فيكشف الحجابَ، فما أُعْطوا شيئاً أحبَّ إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل ..) وفي رواية: (وزاد: ثم تلا هذه الآية: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾[٥] إن مجرد السؤال مع اعتقادهم تنزيه الله تعالى عن الجهة وتصورهم لمعنى الرؤية، ينبيء عن تصور الجواز، لا الاستحالة، أي: أن الرؤية من باب الممكن ـ عقلاً ـ لا كما ذهب المعتزلة.

ولو قام في الذهن عدم انفكاك الجهة عن الرؤية لما ساغ أن يسألوا.

---

(١) الآية (٦) من سورة التحريم.

(٢) الآية (٣١) من سورة المدثر.

(٣) الآية (٣٠) من سورة المدثر.

(٤) الآية (٢٦) من سورة يونس.

(٥) رواه مسلم، وفي شرحه للنووي ١٧/٣، والترمذي والنسائي وابن ماجة وغيرهم.

[الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر إلى وجه الله تعالى]

ومنها: أن أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ قال: سألت رسول الله ﷺ عن الزيادتين في كتاب الله تعالى، عن قوله: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾(١) قال: النظر إلى وجه الرحمن، وعن قوله ﴿وأرسلناه إلى مئة ألف أو يزيدون﴾(٢) قال: (عشرون ألفاً)(٣).

وعن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: سئل رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: (وزيادة) قال: (للذين أحسنوا العمل في الدنيا لهم الحسنى، وهي الجنة، والزيادة النظر إلى وجه الله الكريم)(٣).

قال القرطبي: وهو قول أبي بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب ـ في رواية ـ وحذيفة وعبادة بن الصامت، وكعب بن عجرة، وأبي موسى، وصهيب، وابن عباس ـ في رواية ـ وهو قول جماعة من التابعين، وهو الصحيح في هذا الباب)(٥).

وعن علي وأنس في قوله تعالى: ﴿لهم مايشاؤون فيها ولدنيا مزيد﴾(٦) أنه النظر إلى وجه الله عز وجل(٧). وكذلك فسرها الصديق فقال: النظر إلى وجه الله الكريم)(٨).

وكذلك فسرها حذيفة بن اليمان ـ رضي الله عنه ـ وعن عبد الله بن المبارك أن أبا موسى خطب الناس في جامع البصرة، ومما قاله: (...ألا إن الحسنى الجنة

---

(١) الآية (٢٦) من سورة يونس.
(٢) الآية (١٤٧) من سورة الصافات.
(٣) رواه الحكيم الترمذي، وفي تفسير القرطبي ٨/٣٣٠
(٤) ذكره القرطبي ٨/٣٣٠
(٥) انظر تفسير القرطبي ٨/٣٣٠
(٦) الآية (٣٥) من سورة ق.
(٧) أخرجه الطبري.
(٨) رواه ابن جرير عن عامر بن سعد.

والزيادة النظر إلى وجه الله) ، وعن ابن مسعود قال: «أما الحسنى فالجنة ، وأما الزيادة فالنظر إلى وجه الله» .

ثم إنه لما عطف الزيادة على الحسنى ـ وهي الجنة ـ دل على أن الزيادة أمر آخر وراء الجنة ، وقدر زائد عليها ، ومن فسر الزيادة بالمغفرة والرضوان ، فسرها بلوازم الرؤية .

فإن قيل: إن الرؤية أجل الكرامات وأعظمها ، فكيف يعبر عنها بالزيادة؟ أجيب بأن التعبير عنها بالزيادة للتنبيه على أنها أجل من أن تعد في الحسنات ، وفي أجزيه الأعمال الصالحات .

ـ ومن الدلائل على الرؤية قوله تعالى: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾[1] ووجه الدليل أنه خص الكفار بالحجاب تحقيراً وإهانة ، ولو لم يكن المؤمنون بخلافهم لعم التحقير ، وبطل التخصيص[2] قال تعالى: ﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون﴾[3] .

[علماء السلف يقررون ثبوت رؤية الله تعالى]

قال الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ لما حجب أعداءه فلم يروه تجلّى لأوليائه حتى يروه ، ولو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة ، لم يعير الكافرون بالحجاب ، كذلك ذكر الربيع[4] أنه كان ذات يوم عند الشافعي ، فجاء كتاب من الصعيد يسألونه فيه عن قوله عز وجل: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾[5] فكتب: لما أن حجب هؤلاء في السخط كان في هذا دليل على أن أولياءه يرونه في الرضا[6] قال الربيع

(١) الآية (١٥) من سورة المطففين .
(٢) إتحاف السادة المتقين ١٨٣/٢
(٣) الآية (٣٥ ـ ٣٦) من سورة القلم .
(٤) ذكره الحاكم عن الأصم قال: أنبأنا الربيع فساقه .
(٥) الآية (١٥) من سورة المطففين .
(٦) الطبقات الكبرى للسبكي ٨١/١

فقلت: ياأبا عبد الله، وبه تقول؟ قال: نعم، وبه أدين الله، ولو لم يوقن محمدُ بن إدريس أنه يرى الله لما عبد الله عز وجل)[1] وبدهي أن العبارة الآخرة مسوقة لتوكيد الرؤية، لا كما يتبادر منها لأول وهلة، أو للنظر السطحي، لأن الله تعالى يستحق العبادة لذاته.

وقال نعيم بن حماد[2]: سمعت ابن المبارك يقول: ماحجب الله عز وجل أحداً عنه إلا عذبه، ثم قرأ ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾[3] قال: بالرؤية.

وقال الشافعي في معرض احتجاجه على الرؤية: (جعل الله من أعظم عقوبة الكفار أنهم محجوبون عن رؤيته، واستماع كلامه، ولو لم يره المؤمنون ولم يسمعوا كلامه لكانوا مثل الفجار).

كذلك قال المزني: سمعت الشافعي يقول في الآية: (فيها دليل على أن أولياء الله يرون ربهم يوم القيامة)[4].

قال النسفي: (تخصيص الحجاب للكفار دليل على عدمه للأبرار) وقال أبو حاتم[5]: هذه الأخبار في الرؤية يدفعها مَنْ ليس العلم صناعته، وغير مستحيل أن الله جل وعلا يمكن المؤمنين المختارين من عباده من النظر حتى يكون فرقاً بين الكفار والمؤمنين، والكتاب ينطق بمثل السنن التي ذكرناها سواء قوله جل وعلا: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ محجوبون﴾[6] كما أثبت فيه الحجاب عنه للكفار، دل ذلك على أن غير الكفار لايحجبون عنه.

---

(١) أخرجه الطبراني في شرح السنة من طريق الأصم أيضاً.

(٢) ذكره ابن أبي الدنيا عن يعقوب عن إسحاق عن نعيم.

(٣) الآية (١٥) من سورة المطففين.

(٤) ذكره الطبراني.

(٥) انظر الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٤٧٧/١٦

(٦) الآية (١٥) من سورة المطففين.

وقال محمد بن الفضل: كما حجبهم في الدنيا عن نور توحيده، حجبهم في الآخرة عن رؤيته.

وقال ابن العربي: إن رؤية الله تعالى حصلت تقوية للمعرفة الحاصلة في الدنيا، وماراءٍ كمن سمعا، وهذا ماأشار إليه الحكيم بقوله: (أمرك في هذه الدار بالنظر في مكوناته وسيكشف لك في تلك الدار عن كمال ذاته).

إنه لم يختلف العلماء من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في وقوع رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة وكذلك من بعدهم من أهل العلم.

[أحاديث الرؤية متواترة]

قال العلماء: وأما الأحاديث عن النبي وأصحابه الدالة على الرؤية فمتواترة[1]، وقد تلقتها الأمة بالقبول والتسليم وانشراح الصدر، لا بالتحريف والتبديل، وضيق العطن، ولم تكذب بها، فمن كذب بها لم يكن إلى وجه ربه من الناظرين، وكان عنه يوم القيامة من المحجوبين، بل هذا مااتفق عليه الأنبياء والمرسلون، وجميع الصحابة والتابعون، وأئمة الإسلام على تتابع القرون، ومأأنكر الرؤية إلا أهل البدع المارقون، والباطنية، والرافضة[2]..

جاء من حديث عدي بن حاتم ـ رضي الله عنه ـ وفيه: (..وَلَيلْقَينَّ اللهَ أحدُكم يومَ يلقاه، وليس بينه وبينه حجابٌ، ولاترجمانُ يترجم له، فيقولن: ألم أبعث إليك رسولاً فيبلغك؟...)[3].

---

(١) رواها عن رسول الله أبو بكر وأبو هريرة وأبو سعيد وجرير بن عبد الله، وصهيب وعبد الله ابن مسعود، وعلي بن أبي طالب وأبو موسى الأشعري، وعدي بن حاتم، وأنس بن مالك وبريدة وكثيرون، فهم واحد وعشرون من مشاهير الصحابة وكبرائهم وعلمائهم، نقلوه عن رسول الله ﷺ.

(٢) انظر حادي الأرواح لابن القيم (٢٠٤).

(٣) رواه البخاري.

وعن بريدة بن الحصيب قال: قال رسول الله ﷺ: (مامنكم من أحدٍ إلا سيخلو اللهُ به يوم القيامة، ليس بينه وبينه حجابٌ ولاترجمانُ)[1].

وعن أبي رزين العقيلي: قال: (قلنا يارسولَ الله! أكلُّنا يرى ربَّه عز وجل يوم القيامة؟ قال: نعم قلت: ومآيةُ ذلك في خلقه؟ قال: أليس كلكم ينظر إلى القمر ليلة البدر؟ فقلت: نعم، قال: الله أكبر وأعظم)[2] وفي رواية (وما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه كما يخلو أحدكم بالقمر).

وعن أبي أمامة قال: خطبنا رسول الله ﷺ يوماً، ومما قال: (ياعبادَ الله اثبتوا، وإنه ـ أي: الدجال ـ يبدأ فيقول أنا نبي، ولانبي بعدي، ثم يثني فيقول: أنا ربكم، ولن تروا ربكم حتى تموتوا)[3].

وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ﷺ لجابر، ياجابرُ ألا أبشرك؟ قال: بلى، بشّرك الله بخير، قال: (شعرت أن الله أحيا أباك فأقعده بين يديه، فقال: تمنَّ عليَّ عبدي ماشئت أُعْطِكَه) وفي رواية: (ماكلّم الله عز وجل أحداً إلا من وراء حجاب، وكلّم أباك كفاحاً، فقال: ياعبدي تمنّ عليّ أعطك)[4].

وعن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: (...وإن أفضلهم منزلة من ينظر إلى وجه الله تبارك وتعالى كل يوم مرتين) وفي رواية: (ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ وفي رواية: (إنَّ أهل الجنة إذا بلغ النعيم منهم كلَّ مبلغ، وظنوا أن لانعيمَ أفضلُ منه، تجلّى لهم الرب ـ تبارك وتعالى ـ فنظروا إلى

(١) أخرجه الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة، وأخرجه الإمام أحمد بن حنبل من حديث شعبةَ وحماد ابن سلمة عن يعلى بن عطاء..، وحسبك بشعبةَ وحمادٍ إذا اجتمعا.

(٢) رواه الدار قطني.

(٣) رواه الإمام أحمد وأبو داود والطبراني في السنة، وفي كنز العمال مجلد (١٤) رقم (٣٩٢٠٨).

(٤) الرواية الأولى رواها الحاكم من حديث الزهري عن عروة عنها، والثانية في المسند من حديث جابر، ورواها الترمذي وقال: حسن غريب، قال العلماء: رواه الحاكم في صحيحه وإسناده صحيح.

وجه الرحمن، فَنسُوا كلَّ نعيم عاينوه، حين نظروا إلى وجه الرحمن)[1] .

وعن جرير بن عبد الله البجلي - رضي الله عنه - قال: كنا جلوساً عند النبي ﷺ فنظر إلى القمر ليلة البدر ليلة أربعَ عشرةَ، فقال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا، لاتضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لاتُغلَبوا عن صلاة قَبلَ طلوع الشمس وصلاةٍ قبلَ غروبها فافعلوا[2]، ثم قرأ هذه الآية ﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب﴾[3] .

وقال ابن تيمية[4]: الحديث يقتضي المحافظة على الصلاتين لأجل ابتغاء هذه الرؤية، كما جعلت صلاة الجمعة سبباً للرؤية في عدة أحاديث .

وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: إنَّ ناساً في زمن رسول الله ﷺ قالوا: يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسول الله: نعم، هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحواً ليس معها سحاب؟ وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحواً ليس فيها سحاب؟ قالوا: لايارسول الله قال: ماتضارون في رؤية الله تبارك وتعالى يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما)[5] وعن أبي بكر بن عبد الله بن قيس[6] عن النبي ﷺ قال: جنتان من فضة آنيتهما ومافيهما، وجنتان

---

(١) رواه الترمذي .

(٢) رواه البخاري (٤٨٥١) في تفسير سورة ق، و(٥٥٤) في مواقيت الصلاة، و(٧٤٣٤) و(٧٤٣٥) في التوحيد باب قوله ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾، ومسلم برقم (٦٣٤) و(٢١٢) في المساجد باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما، وأخرجه الترمذي وأبو داود وابن حبان. ولاتضامون: أي: لاينضم بعضكم إلى بعض ولايقول أرنيه، بل كل منفرد برؤيته، أو بمعنى لاينالكم ظلم بأن يرى بعضكم دون بعض بل تستوون كلكم في الرؤية .

(٣) الآية (٣٩) من سورة ق .

(٤) الفتاوى ٤٢٣/٦

(٥) صحيح مسلم باب إثبات رؤية الله تعالى وفي شرحه للنووي ٢٥/٣

(٦) هو الصحابي أبو موسى الأشعري - رضي الله عنه - .

من ذهب آنيتهما ومافيهما، ومابين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبر ـ أو الكبرياء ـ على وجهه في جنة عدن)[1].

قال الإمام النووي[2]: قال العلماء: (كان النبي ﷺ يخاطب العرب بما يفهمونه، ويقرب الكلام إلى أفهامهم، فعبر عن زوال المانع ورفعه عن الأبصار بإزالة الرداء) وقوله ﷺ (في جنة عدن) ظرف للناظرين، فهم فيها ينظرون).

وقال ابن القيم[3]: دل على أن رداء الكبرياء على وجهه هو المانع من رؤية الذات، إذ الكبرياء والعظمة أمر لازم لذاته تعالى، ولايمنع من أصل الرؤية.

وعن أبي موسى[4] ـ رضي الله عنه ـ قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال: (إن الله لاينام، ولاينبغي له أن ينام، يخفِضُ القسطَ ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ماانتهى إليه بصره من خلقه) وفي رواية: (حجابه النورُ لو كشفه لأحرقَتْ سبحاتُ وجهه كلَّ شيءٍ أدركه بصرُهُ) ثم قرأ أبو عبيدة: ﴿أنْ بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين﴾[5] ونقل عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال في قوله تعالى: ﴿لاتدركه الأبصار﴾[6] ذاك نوره الذي هو

(١) رواه ابن حبان باب وصف الجنة وأهلها ١٦/٣٩٥ ، برقم (٧٣٨٦)، وقال المحقق: إسناده صحيح على شرط الشيخين، وأخرجه البخاري في تفسير سورة الرحمن برقم (٤٨٨٠)، وابن أبي عاصم في السنة (٦١٣)، والبغوي (٤٣٧٩)؛ وأخرجه أحمد ٤/٤١١ برقم (٧٤٤٤) في التوحيد باب قول الله ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾، ومسلم في الإيمان (١٨٠) باب قوله ﷺ (إن الله لاينام)، والترمذي في صفة الجنة (٢٥٢٨)، والنسائي في الكبرى، وابن ماجة في المقدمة باب فيما أنكرت الجهمية (١٨٦).

(٢) شرح مسلم للنووي ٣/١٦ .

(٣) حادي الأرواح (٣٢٥).

(٤) رواه ابن ماجة في المقدمة ١/٧٠ برقم (١٩٥).

(٥) الآية (٨) من سورة النمل.

(٦) الآية (١٠٣) من سورة الأنعام.

نوره ، إذا تجلى به لم يقم له شيء ، فيقتضي قوله هذا أن لاتدركه الأبصار على عمومه وإطلاقه في الدنيا والآخرة ، ولايلزم من ذلك أن لايرى ، بل يرى في الآخرة بالأبصار من غير إدراك)[1] .

إنه تعالى إذا تجلى لعباده يوم القيامة ، وكشف الحجاب بينهم وبينه فهو الحجاب المخلوق ، أما أنوار الذات الذي يحجب عن إدراكها فذات صفة للذات ، ولاتفارقها ، ولو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحات وجهه ماأدركه بصره من خلقه .

وعن جابر بن عبد الله قال رسول الله ﷺ : (بينما أهلُ الجنةِ في نعيمهم إذ سطع نورٌ، فرفعوا رؤوسَهم فإذا الربُّ قد أشرف عليهم من فوقهم ، فقال: السلامُ عليكم ياأهلَ الجنة ، قال: وذلك قول الله :﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾[2] قال: فينظر إليهم وينظرون إليه ، فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ماداموا ينظرون إليه حتى يحتجبَ عنهم ويبقى نورُه وبركته)[3] .

وعن أبي هريرة وجرير ـ رضي الله عنهما ـ أنه ﷺ قال: (هل تُضامونُ في رؤية القمر ليلة البدر، ليس بينكم وبينه سحاب ، كذلك ترون ربكم)[4] والتشبيه هنا للرؤية لا للمرئي ، ووجه الشبه عدم الشك والخفاء .

وأما في عرصات يوم القيامة ـ كالموقف ـ فالصحيح وقوعها أيضاً ، لأنه ورد في السنة مايقتضي ذلك ، فعن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ (هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة ، ضوء ليس فيه سحاب؟ قالوا :

---

(١) التبيان في أقسام القرآن لابن القيم (٣٢٤) .

(٢) الآية (٥٨) من سورة يس .

(٣) رواه ابن ماجة في المقدمة برقم (١٨٤) ١/٩٥ ، وفي مجموع الفتاوى ٦/٤٤٨ ، قال: ورويناه من طريق أخرى معروفة إلى سلمة بن شبيب، وفي إسناده مقال .

(٤) في الصحيحين ، وقال في المقاصد عن الحديث: هو مشهور رواه واحد وعشرون من أكابر الصحابة ، انظر شرح مسلم للنووي ٣/١٥ .

لا ، قال: وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ، ضوء ليس فيه سحاب؟ قالوا: لا ، قال النبي ﷺ : ماتضارون في رؤية الله عز وجل يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما ، إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن: تتبع كل أمة ماكانت تعبد ، فلا يبقى من كان يعبد غير الله من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من برٍ أو فاجرٍ وغُبَّرات أهل الكتاب ، فيدعى اليهود ، فيقال لهم: ماكنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزيزاً ابن الله ، فيقال لهم: كذبتم ، مااتخذ الله من صاحبة ولاولد فماذا تبغون؟ قالوا: عطشنا ربَّنا فاسْقِنا ، فيُشار: ألا تَرِدُون ، فيحشرون إلى النار ، كأنها سرابٌ ، يَحطِمُ بعضُها بعضاً ، فيتساقطون في النار ، ثم يُدعى النصارى ، فيقال لهم: ماكنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد المسيح ابن الله ، فيقال لهم: كذبتم ، مااتخذ الله من صاحبة ولاولد ، فيقال لهم: ماذا تبغون؟ فكذلك مثل الأولى ، حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من برٍ أو فاجرٍ أتاهم رب العالمين في أدنى صورةٍ من التي رأوه فيها ، فيقال لهم: ماذا تنتظرون؟ تتبع كلٌ أمةٍ ماكانت تعبد ، قالوا: فارقنا الناس في الدنيا على أفقر ماكنا إليهم ولم نصاحبهم ، ونحن ننتظر ربنا الذي كنا نعبد ، فيقول أنا ربكم ، فيقولون: لانشرك بالله شيئاً «مرتين أو ثلاثة»[1] فيتجلى لهم تجلياً لائقاً بحال المقام ، ويقول: أنا ربكم فيراه المؤمنون كما يعلمون ، أي: على وفق مايعتقدون ، فيخرون سُجَّداً إلا المنافقَ)[2] .

وعن أبي هريرة قال: إن الناس قالوا: يارسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله: هل تضارون في القمر ليلةَ البدر؟ قالوا: لايارسول الله ، قال: فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لايارسول الله ، قال: فإنكم ترونه كذلك ، يجمع الله الناسَ يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعْه ، فيتبع من كان يعبد الشمسَ الشمسَ ، ويتبع من كان يعبد القمرَ القمرَ ، ويتبع من كان يعبد

(١) هذا قول العامة المحجوبين ، أما الخواص العارفون بربهم فلا يجهلونه في حال من الأحوال .

(٢) انظر هداية الباري إلى ترتيب أحاديث البخاري ٢٦٦/٢

الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمةُ فيها شافعوها أو منافقوها ـ شكَّ إبراهيمُ ـ فيأتيهم[1] الله فيقول: أنا ربكم، فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في (صورته)[2] التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت

---

(١) فيأتيهم: يتجلى لهم، والإتيان بمعنى الظهور (ابن أبي جمرة في بهجة النفوس ٢/٢٤) وقد أخر التجلي حتى لم يبق إلا هذه الأمة فيها منافقوها، ولم يكن عندما اتبعت كل أمة ماعبدت ليظهر لها قدر النعمة عليها، إذ تعاين الأمة الجمع الكثيرين للكفار يردون النار ثم يمن عليهم بعد ذلك بالتجلي والخطاب (بهجة النفوس ٢/٢٦) ولم يكن الميز في التجلي الأول لنعلم أن كل مافينا من حواس، ومافيها من إدراك خلق له عز وجل..

(٢) صورة الشيء ماتعرف بها شخصيته، والأدخل فيه هو الوجه، وغالب استعمال الصورة في الوجه، لأنه هو مبدأ التمييز والمعرفة، لذا قلما يستعمل لفظ الصورة في الجمادات، والنباتات خاصة، لأنها مما يستغنى عن معرفة أشخاصها، والرؤية في الحديث محققة، وبالجملة لايمكن الوصول إلى جنابه تعالى إلا بوسائط تلك الصورة، فإن الله غني عن العالمين، إذ إن الله لما كان غاية الغايات ومنتهى المطالب، وكان في أقصى مراتب التجرد والتنزه، احتاج الناس لمعرفته إلى صورة يعرفون بها ربهم، فلايحصل له نسبة الرائي والمرئي بينه وبين الله إلا بقدر مايتمكن من إدراكه وينال من نعوته (فيض الباري ٤/٤٠٥).

إلا أنه سبحانه ـ وإن ظهر في أي مظهر شاء، متى شاء، لمن شاء، فإنه من حيث حقيقته وذاته الذي ليس كمثله شيء منزه عن كل صورة في كل حال، حتى في حال ظهوره في أي مظهر شاء، (فيض ٤/٤٠٧) كما أن الكلام النفسي منزه عن كل صورة من تلك الصور الملفوظة والمكتوبة في كل حال حتى في حال ظهوره فيها، مع كون تلك الصور كلها (قرآنا) حقيقة شرعية، معلومة من الدين ضرورة لامجازاً، وإن كانت دلائل على الكلام النفسي، فكذلك إذا تجلى الحق في أية صورة شاء، فهو حقيقة، وإن كان منزهاً عن الصورة من حيث ذاته، فإن الرسول قال: رأيت ربي الليلة في أحسن صورة، وقال: (أتاني الليلة ربي تبارك وتعالى في أحسن صورة) وقال: (أما إني سأحدثكم ماحبسني عنكم الغداة،.. إلى أن قال: فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة).

ويتلخص أنه ـ وإن ظهر في أي صورة شاء ـ فهو تعالى منزه عن كل صورة في كل حال من حيث ذاته فالظاهر في الصورة هو الرب حقيقة شرعية بلا إشكال يدل لذلك حديث أبي هريرة، وفيه (فإذا لم يبق إلا المؤمنون، وفيهم المنافقون، جاءهم الله فيما شاء من هيئة) عند الطبراني وابن جرير والبيهقي وغيرهم. وحديث أبي سعيد: (ثم يتبدل اللهلنا في صورة غير صورته التي كنا رأيناه فيها أول) عند الشيخين.

ربنا فيتبعونه[1]، ويضرب السراط بين ظهري جهنم[2].

قال ابن أبي جمرة: (ظاهر الحديث يشير إلى تحقيق رؤية ربنا جل جلاله يوم القيامة مع نفي الكيفية، ويشير إلى أنكم كلكم أيها المؤمنون ترون ربكم يوم القيامة، كما ترون البدر والشمس ليس دونها سحاب)[3]. ولايشك أحد بأن القمر موجود مرئي، ولو سكت واقتصر على هذا المثال لكان في البيان والتحقيق كافياً، لكنه أكده (بهل تمارون في الشمس) ولعل رؤية القمر يقر بها كل مبصر، خاصة إذا كان بدراً ليس دونه سحاب، ومن لايبصر عنده وجود القمر تقليداً، من باب (فسلمْ لأناسٍ رأَوْه بالأبصار) والشمس يشهد لها حتى الأعمى لأنه يلقاه حرها، والمثال في الحديث في تحقيق الرؤية لا في الكيفية، لأن الشمس والقمر متميزان، رد لهم ﷺ علم الإيمان بالرؤية-الذي هر من قبيل التصديق بالغيب - إلى علم الضرورة الذي هو مقطوع به.

[رؤية الله تعالى في المنام]

وأما رؤيته تعالى - مناماً - فقد نقل عن القاضي عياض أنه لانزاع في وقوعها وصحتها، فإن الشيطان لايتمثل به تعالى، كما لايتمثل بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

فعن أنس - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: (. . .من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لايَتَمثَّلُ بي)[4] وعنه أيضاً قال رسول الله ﷺ: (ومن رآني في المنام فسيراني في اليقظةِ، ولايَتَمثَّلُ الشيطانُ بي)[5].

---

(١) قد جاء أن هذا الموطن (موطن الإتباع) للتفرقة بين المؤمنين والمنافقين، حتى يقال لهم: ارجعوا وراءكم، فيتلفتون فيضرب بينهم بسور، كما في قوله تعالى ﴿فضُرِب بينهم بسورٍ﴾.

(٢) رواه البخاري في حديث الشفاعة، فتح الباري ١٣/٤١٩ ، ٤٢٠

(٣) بهجة النفوس ٢/٢٢

(٤) أخرجه البخاري في التعبير.

(٥) أخرجه البخاري في التعبير، باب من رأى النبي في المنام، ومسلم في الرؤيا باب قول النبي من رآني . . .، وأخرجه أبو داود في الأدب باب ماجاء في الرؤيا، والترمذي في الرؤيا.

قال ابن سيرين: إذا رآه في صورته، وقوله: «فسيراني» أي: سيرى تفسير مارأى، لأنه حق وغيب ألقي فيه.

وعن أبي سعيد الخدري قال رسول الله ﷺ: (من رآني فقد رأى الحقَّ فإن الشيطان لايَتَكَوَّنُني)[1].

وعن أيوب قال: كان ابن سيرين إذ قص عليه رجل أنه رأى النبي ﷺ قال: (صف لي الذي رأيته، فإن وصف له صفة لايعرفها قال: لم تره)[2].

وقال القاضي أبو بكر: رؤية النبي بصفته المعلومة إدراك على الحقيقة، ورؤيته على غير صفته إدراك للمثال، فإن الصواب أن الأنبياء لاتغيرهم الأرض، ويكون إدراك الذات الكريمة حقيقة، وإدراك الصفات إدراك المثل.

وقال بعضهم: ولايتمثل الشيطان ـ كذلك ـ بالملائكة، ولابالشمس، ولا بالقمر، ولا بالنجوم المضيئة، ولا بالسحاب الذي فيه الغيم.

وعن معاذ بن حبل قال: احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة من صلاة الصبح، حتى كدنا نتراءى عين الشمس، فخرج سريعاً، فثوب بالصلاة، فصلى رسول الله وتجوز في صلاته، فلما سلم دعا بصوته فقال لنا: على مصافِّكم كما أنتم، ثم انفتل إلينا فقال: أما إني سأحدثكم ماحبسني عنكم الغداةَ، إني قمت من الليل فتوضأت فصليت ماقدر لي فنعست في صلاتي فاستثقلت، فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة، فقال: يامحمد، قلت: رب لبيك، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لاأدري ربي .. وساق الحديث بتمامه)[3] والمرئي إن كان بوجه لايستحيل عليه تعالى، فهو هو تعالى، وإلا بأن كان بصورة رجل ـ مثلاً ـ فليس هو هو تعالى،

(١) أخرجه البخاري في التعبير، وفي هداية الباري إلى ترتيب أحاديث البخاري ١/١٨٠ و٢/٢١٨، وفي فتح الباري ١٢/٣٨٣ .

(٢) روي بسند صحيح.

(٣) تفرد به الترمذي، وقال حسن صحيح ٨/٣٢٣٣

بل خلق من خلقه، ويقال حنيئذ: إنه رأى ربه في الجملة، وماظهر له، ظهر له لحكمة تظهر للمعبرين بأن يقولوا: إنها تدل على كذا وكذا، كما قال الواسطي: من رأى ربه على صورة شيخ كان إشارة إلى وقار الرائي)[١].

وقيل: هو هو أيضاً ولو في صورة، وكونه بهذا الوجه ـ وإن كان مستحيلاً في حقه تعالى أصلاً ـ إنما هو باعتبار ذهن الرائي، أما في الحقيقة فليس تعالى كذلك إذ هو (ليس كمثله شيء).

قال الحافظ ابن حجر: جوز أهل التعبير رؤية الباري عز وجل في المنام مطلقاً[٢].

وقال الآمدي: وهل يجوز أن يرى الله في المنام، فقيل: لا، وقيل: نعم، والحق أنه لامانع من هذه الرؤيا، وإن لم تكن رؤية حقيقية، ولاخلاف عندنا أن الله تعالى يرى ذاته المقدسة.

قال ابن تيمية في معرض حديثه عن رفع جميع الحجب بين القلب وبين الله حتى تكافح الروح ذات الله كما يرى هو نفسه: (فإن هذا لايمكن لأحد في الدنيا، ومن جوز ذلك إنما جوزه للنبي ﷺ كقول ابن عباس: رأى محمد ربه بفؤاده مرتين. ولكن هذا التجلي يحصل بوسائط بحسب إيمان العبد ومعرفته وحبه، ولهذا تتنوع أحوال الناس في ذلك كما تتنوع رؤيتهم لله تعالى في المنام، فيراه كل إنسان بحسب إيمانه، ويرى في صور متنوعة)[٣].

قال الغزالي: إن ذات الله منزهة عن الشكل والصورة، ولكن تنتهي تعريفات الله إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره، ويكون ذلك المثال حقاً في كونه

---

(١) فتح الباري ٣٨٨/١٢

(٢) فتح الباري ٣٧٧/١٢ .

(٣) المجموع في الفتاوي ٤٩٢/٥

واسطة في التعريف، فيقول الرائي: رأيت الله في المنام، ولايعني أني رأيت ذات الله تعالى، كما يقول في حق غيره)[1].

وحكي أن الإمام أحمد رأى المولى سبحانه في المنام تسعا وتسعين مرة، وفي تمام المئة قال: سيدي ومولاي ماأقرب مايتقرب به المتقربون إليك؟ قال: تلاوة كلامي.

مما سبق نعلم أن الصواب الذي عليه أهل الحق أن رؤية الله تعالى ممكنة غير مستحيلة عقلاً، وأجمعوا أيضاً على وقوعها في الآخرة، وأن المؤمنين يرون الله تعالى، لا كما زعمت طوائف من أهل البدع وقد تظاهرت على ذلك أدلة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، ومن بعدهم من سلف الأمة على إثبات رؤية المؤمنين لله[2].

قال ابن تيمية بعد عرض ثلة من أحاديث الرؤية: (تعدد الأحاديث، وكثرة طرقها، يغلب على الظن ثبوتها في نفس الأمر، بل قد يقتضي القطع بها)[3].

كذلك روى عن الصحابة والتابعين مايوافق ذلك، ومثل هذا لايقاس بالرأي وإنما بالتوقيف. إنه قد نقل عن الأعمش وسعيد بن جبير: أن أشرف أهل الجنة لمن ينظر إلى الله تعالى غدوة وعشية، وقال هشام بن حسان: إن الله سبحانه وتعالى، يتجلى لأهل الجنة، فإذا رآه أهل الجنة نسوا نعيم الجنة).

ومما نقل عن الأئمة الأربعة قول الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة: الناس ينظرون إلى ربهم عز وجل يوم القيامة بأعينهم).

ولما ذكرت عند القاسم بن سلام أحاديث الرؤية قال: (هي عندنا حق، ورواها الثقات عن الثقات، إلى أن صارت إلينا).

---

(١) فتح الباري ٣٨٨/١٢

(٢) السيرة الشامية ٨٢/٢ .

(٣) المجموع ٤٠٣/٦ .

وقد سأل عبد الله بن طاهر أمير خراسان إسحق بن راهويه: فقال: ياأبا يعقوب هذه الأحاديث التي يروونها في النزول والرؤية، ماهن؟ فقال: رواها من روى الطهارة والغسل والصلاة ـ وذكر أشياء ـ فإن يكونوا في هذه عدولاً، وإلا فقد ارتفعت الأحكام، وبطل الشرع، فقال: شفاك الله كما شفيتني).

[قياس الغائب على الشاهد قياس فاسد]

وقال عباد بن العوام: قلت لشريك بن عبد الله: ياأبا عبد الله، إن عندنا قوماً من المعتزلة ينكرون هذه الأحاديث، فحدثني بنحو عشرة أحاديث في هذا، وقال: أما نحن فقد أخذنا ديننا هذا عن التابعين عن أصحاب رسول الله ﷺ فهم عمن أخذوا؟ ثم إن طاووس رحمه الله علل مأخذ هؤلاء النفاة بقوله: أصحاب المراء والمقاييس، لايزال بهم المراء والمقاييس حتى يجحدوا الرؤية، ويخالفوا أهل السنة). ولب الفساد في قياسهم أنهم قاسوا الغائب على الشاهد قال العلماء: ويعنون بالشاهد ماعلم، وبالغائب ماجهل، أو بالشاهد أحكام الحوادث، وبالغائب أحكام الباري ـ عز وجل ـ ولايصح الجمع بين الشاهد والغائب إلا بجامع)[1].

لهذا قال عقبة بن قبيصة: أتينا أبا نعيم يوماً، فنزل إلينا من الدرجة التي في داره، فجلس وسطها كأنه مغضب، فقال: حدثنا سفيان بن سعيد ومنذر الثوري، وزهير بن معاوية وحدثنا حسن بن صالح، وحدثنا شريك بن عبد الله النخعي، هؤلاء أبناء المهاجرين، يحدثوننا عن رسول الله ﷺ: (أن الله تبارك وتعالى يرى في الآخرة) حتى جاء ابن يهودي صباغ (يعني بشراً المريسي) يزعم أن الله تعالى لايُرى[2]. وقوله يشعر بما عصم الله به أهل السنة من الزيغ الذي قاد إليه تحكيم العقل في غيب مرد العلم فيه إلى الخبر.

---

(١) إتحاف السادة المتقين للزبيدي ٢/٢٤٦ .

(٢) حادي الأرواح لابن القيم (٢٤٠).

وإنك لتعجب من موقف بعض النفاة للرؤية حين تصدمه بكل هذا السيل الهادر من النصوص المثبتة حيث يشكك فيها بدلاً من أن يراجع مذهبه في النفي، ومادرى أنه إذا شكك بما نقل عن المثبتين منهم انجر ذلك إلى جواز التشكيك بكل مانقل عنهم من الدين خاصة إذ الأسانيد واحدة، وإلى جواز التشكيك بمن نقل عن أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ في نفيها، مع أنها لم تنفِ الرؤية في الآخرة، بل في ليلة المعراج، أم أن مانقل عن النفاة يوافق الهوى المتبنى ثابت، أو أنهم يشككون في الأخبار المثبتة بعد تمحيص في أسانيدها، علماً أن من نقل النفي نقل الإثبات، والأحاديث بنوعيها في مثل البخاري ومسلم.

بالأبصار:

ظاهره أن الرؤية بالأحداق فقط، وهو أحد أقوال ثلاثة، وفيه ترسم للمعتاد من الرؤية.

ثانيها: أنها بجميع الوجوه، لظاهر قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾(١).

ثالثها: أنها بكل أجزاء البدن، كما نقل عن أبي يزيد البسطامي ـ رضي الله عنه ـ.

لكن بلا كيف:

أي: لما كان قد يتوهم ـ من إثبات الرؤية بالإبصار ـ أنها تحصل بكيفية من كيفيات الحوادث، من مقابلة، وجهة وتحيز، وغير ذلك، مما اعتيد في رؤية الشاهد، استدرك بقوله «لكن بلا كيف»، ولايخفى أن مبعث الوهم هو قياس الغائب على الشاهد، وإسقاط مانتعامل به مع الشاهد على الغائب الذي ليس كمثله شيء.

فالمراد من (الرؤية بلا كيف) خلوها عن الشروط والكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام والأعراض، وكيف يكون شرط مقابلة المرئي ـ مثلاً ـ عقلياً لايتخلف،

(١) الآية (٢٢ ـ ٢٣) من سورة القيامة.

وقد مرّ تخلفه في صورة معجزة للرسول ﷺ ، والمعجزات لاتنقل الاستحالة إلى الإمكان بحال .

قال أبو البقاء : (الإدراك هو عبارة عن كمال يحصل به مزيد كشف على مايحصل في النفس من الشيء المعلوم من جهة التعقل بالبرهان أو الخبر ، وهذا الكمال الزائد على ماحصل في النفس بكل واحدة من الحواس هو المسمى إدراكاً ، ثم هذه الإدراكات ليست بخروج شيء من الآلة المدركة إلى الشيء المدرك ، ولا بانطباع صورة المدرك فيها ، وإنما هي معنى يخلقه الله تعالى في تلك الحاسة) .

فأين استدعاء الرؤية على فاسد أصول المنكرين المقابلة المستدعية للجهة الموجبة كونه جوهراً أو عرضاً . الإدراك نوع من العلوم يخلقه الله . . . ، والعلم لايوجب في تعلقه بالمدرك مقابلة وجهة ، وقد وردت الأخبار وتواترت الآثار أن محمداً كان يرى جبريل ، ويسمع كلامه عند نزوله عليه ، ومن هو حاضر في مجلسه لايدرك شيئاً من ذلك مع سلامة آلة الإدراك . . .)[1] .

[نفي الإدراك لا ينافي الرؤية]

والحاصل : أنه تعالى يرى من غير تكييف بكيفية من الكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام ، وعن غير إحاطة ، ومعلوم أن نفي الإحاطة به عند رؤيته لاتقتضي نفي أصل رؤيته لأن الإدراك ـ كما ثبت ـ لاينافي الرؤية ، بل يحار العبد في العظمة والجلال حتى لايعرف اسمه ، ولايشعر بمن حوله من الخلائق ، فإن العقل يعجز هنالك عن الفهم ، ويتلاشى الكل في جنب عظمة ذي الجلال والإكرام .

وعموماً فالأمور الغيبية التي لاتقع تحت الحس لايمكن أن تصدق إلا إذا قال بها مبدأ موثوق في صدقه ، وله اطلاع عليها ، فإذا حصل التصديق واستقر ، وتوقف العقل في كيفية المصدق به ، فلا ضرر في ذلك ، لأن الإيمان يعني تصديق القلب

---

(١) الكليات لأبي البقاء ٨٨/١ ـ ٨٩ .

بقضية ما، ولايقتضي التصديق معرفة كيفية المؤمن به، لأن معرفة الكيفية لاتعني وقوع الحدث أو عدم وقوعه، إذ الوقوع شيء، والكيفية شيء آخر، وحسبك بقول الله تعالى في حق إبراهيم ـ عليه السلام ـ: ﴿وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئنَّ قلبي﴾[١].

ولا انحصار:

يعني: ولاانحصار للمرئي عند الرائي، بحيث يحيط به، لاستحالة الحدود والنهايات عليه تعالى، والغرض ـ هنا ـ الرد على الشبهة التي تشبثت بها المعتزلة في نفيهم للرؤية، من جراء فهمهم الخاطىء لقوله تعالى: (لاتدركه الأبصار) فالرب تبارك وتعالى يتجلى للمؤمنين عياناً، دون أن تحيط به أبصارهم، كما يسمع كلامه من شاء من عباده دون أن يحيط السامع بكلامه، ويعلم الخلق مايعلمهم دون أن يحيطوا بعلمه.



(١) الآية (٢٦٠) من سورة البقرة.

٥٦ ـ للمــــــؤمنين إذ بحائـــــزُ علِّقت هـــــذا وللمختـــــار دُنْيــــا ثبتت

للمؤمنين :

لما كان النظر في قوله (ومنه أن ينظر بالأبصار) متضمناً معنى الانكشاف قال : للمؤمنين: يعني انكشافه تعالى ـ بحاسة البصر ـ انكشافاً تاماً، لكل فرد ممن ماتوا ، محكوماً له باتصافه بالإيمان ، والتصديق الشرعي ، فيخرج الكفار والمنافقون ، لأنهم ليسوا من أهل الإكرام والتشريف . وقيل : إنهم يرونه تعالى ثم يحجبون عنه ، لتكون (الحجبة) حسرة عليهم .

هذا وقد جعل الإمام النووي محل الخلاف في المنافق ، فأما الكافر فلا خلاف في أنه لايرى ، ويدخل في المؤمنين المؤمنات ، والأقوى أن الرؤية حاصلة للملائكة أيضاً ، ولمؤمني الجن ، فتحصل لهم الرؤية في الموقف مع سائر المؤمنين قطعاً ، وفي الجنة على الراجح ، ولمؤمني الأمم السابقة ، وهو الأظهر ، ومحل الرؤية (الجنة) بلا خلاف ، فيراه أهلها في مثل يوم الجمعة والعيد ، ويراه كل يوم خواصهم بكرة وعشيا .

[القرب من الله تعالى يوم القيامة على قدر التسارع إلى الجمعة]

فعن ابن مسعود(١) قال : (سارعوا إلى الجمعة ، فإن الله يبرز لأهل الجنة في كل جمعة في كثيب من كافور ، فيكونون في قُرْبٍ منه على قدر تسارعهم إلى الجمعة في الدنيا) وفي رواية : (فيكونون من الدنو منه على مِقْدارِ مسارعتهم في الدنيا إلى الجمعة فَيُحْدِثُ لهم من الكرامة شيئاً لم يكونوا رأوه فيما خلا) .

قال(٢) : وكان ابن مسعود لايسبقه أحدٌ إلى الجمعة ، قال : فجاء يوماً وقد سبقه رجلان ، فقال : (رجلان وأنا الثالث ، إن الله يبارك في الثالث) .

(١) رواه الدارقطني، وفي مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٤٠٣ .

(٢) في المجموع ٦/٤٠٤ ، رواه ابن بطة بإسناد صحيح .

وعن أنس وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ قالا: (رؤية المؤمنين ربهم في الجنة في مثل يوم الجمعة من أيام الدنيا)[1] .

وهذا الذي أخبر به ابن مسعود أمر لايعرفه إلا نبي، أو من أخذه عن نبي، فيُعلَم بذلك أن ابن مسعود أخذه عن النبي ﷺ[2] .

ورد على من توهم أنه أخذه من أهل الكتاب بردود منها: أن الجمعة لم تشرع إلا لنا، ويبعد أن اليهودي يحدث بمثل هذه الفضيلة لهذه الأمة، وهم الموصوفون بكتمان العلم والبخل به، وحسد هذه الأمة، وإن ابن مسعود من أشد الصحابة إنكاراً لمن يأخذ من أحاديث أهل الكتاب .

وعن علقمة قال[3]: خرجت مع عبد الله بن مسعود إلى الجمعة فوجد ثلاثة قد سبقوه، فقال: رابع أربعة، ومارابع أربعة ببعيد، سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إن الناس يجلسون من الله يوم الجمعة على قدر رواحهم إلى الجمعة الأول والثاني والثالث، ثم قال: رابع أربعة، ومارابع أربعة ببعيد) .

ومن حديث ابن عباس: وفيه: (. . . وأقربهم منه مجلساً أسرعهم إليه يوم الجمعة)[4] .

هذا، ومما استدل به على رؤية النساء لله تعالى، قوله تعالى: ﴿فلا تعلم نفس ماأخفي لهم من قرة أعين﴾[5] وقوله: ﴿إن الأبرار لفي نعيم على الأرائك

(١) روي عن أنس مرفوعاً، وعن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً، ورواه الدارقطني في كتابه في الرؤية، وقال ابن تيمية في المجموع ٤٠١/٦ : إسناد حديث ابن مسعود أجود من جميع أسانيد هذا الباب .

(٢) قال في مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٠٥/٦ .

(٣) رواه ابن ماجة في سننه، وفي المجموع ٤٠٥/٦ .

(٤) رواه الآجري وابن بطة مرفوعاً، وفي المجموع ٤٠١/٦ ، قال ابن تيمية: (ماعلمنا أحداً جمع في هذا الباب أكثر من كتاب أبي بكر الآجري، وأبي نعيم الحافظ الأصبهاني).

(٥) الآية (١٧) من سورة السجدة .

ينظرون﴾[1] فالآيتان تدلان على الرؤية، وتعم الرجال والنساء.

كذلك قوله ﷺ: (.. فإنكم ترونه كذلك، يحشر الناس، فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه)[2] فقد علم بالضرورة أن هذا خطاب لأهل الموقف من الرجال والنساء، لأن لفظ الناس فيه يعم الصنفين، والحشر مشترك بينهما، قال ابن تيمية: (الدليل على أن النساء يرينه أن النصوص المخبرة بالرؤية في الآخرة للمؤمنين تشمل النساء لفظاً ومعنى، ولم يعارض هذا العموم مايقتضي إخراجهن من ذلك، فيجب القول بالدليل السالم عن المعارض المقاوم)[3].

كذلك قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾[4] يدل على رؤيتهن له سبحانه، ووجه الدليل فيه أن النساء من الذين أحسنوا، فاقتضى أن كل من كان من أصحاب الجنة، فإنه موعود ـ مع الجنة التي هي الحسنى ـ بالزيادة التي هي النظر إلى الله تعالى)[5].

ثم إن مادل من الكتاب على الرؤية (كوجوه) من قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾[6] ينقسم لجنس الإنسان المذكور في قوله تعالى: ﴿ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر﴾[7].

إذ بجائز علقت:

كأنه قال: حكمنا بجواز الرؤية عقلاً، لأن الله ـ تعالى ـ علقها بأمر جائز في

(١) الآية (٢٢ ـ ٢٣) من سورة المطففين.
(٢) من أصح الأحاديث في الرؤية، وانظر مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٣٢/٦.
(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٣٧/٦.
(٤) الآية (٢٦) من سورة يونس.
(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٣٦/٦.
(٦) الآية (٢٢) من سورة القيامة.
(٧) الآية (١٣) من سورة القيامة.

نفسه، عقلاً، وهو استقرار الجبل، وقد حكمنا بوقوعها شرعاً للأدلة الشرعية من الكتاب والسنة.

قال الرازي[1]: (علق الله الرؤية على استقراره الجبل، واستقراره جائز، والمعلق على الجائز جائز) وقالوا في بسط ذلك: قد علق سبحانه حصول الرؤية في آخر الآية بشرط متصور الكَوْن، وأمر جائز في نفسه، وهو استقرار الجبل، فقال: ﴿فإن استقر مكانه فسوف تراني﴾[2] والاستقرار - من حيث ذاته - أقرب من صيرورته دكاً، وكل أمر يعلق على أمر جائز الوجود فهو جائز، والدليل على جوازه من الآية قوله تعالى: ﴿فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا﴾[3] فأخبر أنه جعله دكاً، لا أنه اندك بنفسه، وماأوجده الله فيه من الدك كان جائزاً، ألاّ يوجد لو لم يوجده فيه، فإذا جعل الجبل دكاً باختياره كان جائزاً أن لايفعل كذلك باختياره.

[جواز رؤية الله تعالى]

وقال في الشامية[4]: (وبيان الدليل الشرعي على جوازها في الدنيا أن موسى - عليه السلام - وهو رسول الله وكليمه العارف به سأل الله الرؤية، فقال: ﴿رب أرني أنظر إليك﴾[5] مع اعتقاده أنه تعالى يرى.

قال: وفي هذه الآية دليلان:

الأول: محال أن يجهل نبي مايجوز على الله، ومالايجوز عليه، بل لم يسأل إلا جائزاً غير محال، لاستحالة سؤال المحال من الأنبياء، ولكن وقوع هذا الجائز ومشاهدته من الغيب الذي لايعلمه إلا الله، ومن أعلمه إياه، وأطلعه عليه، فقال له

(١) التفسير الكبير ١٣٧/٧ .

(٢) الآية (١٤٣) من سورة الأعراف.

(٣) الآية (١٤٣) من سورة الأعراف.

(٤) السيرة الشامية ٨٣/٣

(٥) الآية (١٤٣) من سورة الأعراف.

تعالى - غير نافٍ للجواز -: ﴿لن تراني﴾[1] دون (لن أُرى) المؤذنة بنفيه، أي: لن تطيق، ولاتحتمل رؤيتي الآن لتوقفها على مُعَدٍّ لها في الرائي، لم يوجد فيك بعد، ومثّل له مثالاً، بما هو أقوى من بِنْية موسى وأثبت، وهو الجبل في قوله تعالى: ﴿ولكن انظر إلى الجبل﴾[2] فإنه - تعالى - وهذا هو الدليل الثاني: (قد علّق رؤية موسى إياه تعالى على استقرار جبل المناجاة في مكانه وقت التجلي له، والشيء المعلق بالممكن ممكن، إذ معنى التعليق: (الإخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به) وعلى هذا فالجملة الشرطية خبرية إذا كان الجزاء في الأصل خبرياً، كما في الآية[3]، فثبت (إمكان الرؤية ضرورة أن الله تعالى أخبر (بوقوعها) على بعض التقادير، والمحال لايقع على شيء من التقادير أصلا، وإذا ثبت الإمكان انتفى الامتناع).

[مايمنع من رؤيته تعالى في الدنيا]

وقول موسى - عليه السلام - بعد ذلك ﴿تبت إليك﴾[4] أي: من الإقدام على سؤالي إياك في الدنيا مالم تقدره لي، إنه يتبين - كما قال القاضي أبو بكر الهذلي - أنه ليس لبشر أن يطيق النظر إليه سبحانه في الدنيا، وأنّ من نظر إليه فيها مات، أي: (في الحال) بشهادة ﴿وخر موسى صعقاً﴾[5] إذ رأى الجبل يندك عند التجلي، فدل على أنه إنما امتنعت في الدنيا لضعف تراكيب أهلها وقواهم، فلم تكن لهم قوة على الرؤية، فإذا كان في الآخرة، وركبوا تركيباً آخر، ورزقوا قوى ثابتة باقية، وأتمت أنوار الأبصار، وطاقات القلوب، حصل بذلك قوة على الرؤية في الآخرة، وهذا

(١) الآية (١٤٣) من سورة الأعراف.
(٢) الآية (١٤٣) من سورة الأعراف.
(٣) ينظر في أسلوب الشرط إلى جملة الجواب، فإن كانت خبرية اعتبر الأسلوب (خبرياً) كما في قوله تعالى ﴿فسوف تراني﴾ وإن كانت إنشائية عد إنشائياً، كقوله تعالى: ﴿وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ ٢٠٤ سورة الأعراف.
(٤) الآية (١٤٣) من سورة الأعراف.
(٥) الآية (١٤٣) من سورة الأعراف.

ماأكده الإمام مالك بقوله: (لم يُر في الدنيا لأنه باق، ولايُرى الباقي بالفاني، فإذا كان في الآخرة، ورزقوا أبصاراً باقية، رؤي الباقي بالباقي).

قال الإمام محمد بن يوسف: وهذا الذي قاله الإمام مالك كلام حسن مليح، وليس فيه دلالة على الاستحالة إلا من حيث ضعف القدرة، فإذا قوى الله تعالى من شاء أقدره على حمل أعباء الرؤية في حقه، في أي وقت كان، وقد وقع في قوله ﷺ مايؤيد هذه التفرقة، فعن أبي أمامة، وعبادة بن صامت أن رسول الله ﷺ قال: (واعلموا أنكم لن تَروْا ربكم حتى تموتوا)[1] فإذا جازت الرؤية في الدنيا عقلاً، فقد امتنعت سمعاً، لكن من أثبتها للنبي ﷺ كما عليه قول المصنف (وللمختار دنيا ثبتت)[2] له أن يقول: (إن المتكلم لايدخل في عموم خطابه، أي: إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا) لايدخل فيه الرسول عليه الصلاة والسلام.

هذا وللمختار دنيا ثبتت:

أي: كما علمت جواز وقوع الرؤية، فانتقل عنه إلى الإخبار بوقوعها في الدنيا، وعبر (بالمختار) عنه ﷺ مناسبة لاختياره لهذا المقام العظيم، ثم على القول بجوازها في الدنيا لم يحصل لبشر غير نبينا ﷺ على مافي ذلك من الخلاف، ومن ادعاها غيره في الدنيا يقظة ﷺ فهو ضال بإطباق المشايخ، حتى ذهب بعضهم إلى تكفيره، بل جزم بكفره الإمام موفق الدين الكواشي، والإمام المهدوي في تفسيريهما، والإمام الأردبيلي في الأنوار، لأن موسى نبي الله ورسوله وكليمه سألها، ولم تحصل له، أفتحصل لآحاد الناس[3]؟ هذا مما لايتوقف فيه، حتى إن رسول الله ﷺ قد اختلف في رؤيته لربه.

---

(١) في صحيح مسلم، وأخرجه ابن خزيمة من حديث أبي أمامة، ومن حديث عبادة بن الصامت، والطبراني في السنة عن أبي أمامة، وفي كنز العمال ٣٩٢٠٨/١٤

(٢) انظر البيت السادس والخمسين من الجوهرة.

(٣) نقل من السيرة الشامية ٨٦/٣ .

[رؤية الأولياء لله تعالى]

قال العلماء: واختلف في وقوعها للأولياء على قولين للأشعري، وأرجحهما المنع، والحق أنها لم تثبت إلا له ﷺ، ولايعني هذا أن حجاب المؤمن لايرق رقة يكاد معها أن يرى، وإشارته قوله ﷺ: (اعبد الله كأنك تراه) وقد خطب عروة بن الزبير من عبد الله بن عمر ابنته وهو في الطواف، فقال: (أتحدثني في النساء ونحن نتراءى الله في طوافنا)[1] ومع هذا فلم يرد أن القلب ترفع جميع الحجب عنه، حتى لايبقى بينه وبين الله تعالى حجاب، وتكافح الروح ذات الله، فإن هذا لايمكن لأحد في الدنيا، ومن جوز هذا جوزه للنبي، كقول ابن عباس: رأى محمد ربه بفؤاده مرتين.

وعليه فالمنحرفون في مسألة رؤية الرب تعالى نوعان:

أحدهما: من يزعم أنه يرى في الدنيا، ويحاضر، ويسامر.

الثاني: من يزعم أنه لايرى في الآخرة البتة، ولايكلم عباده.

ومأأخبر الله به، وأخبر به رسول الله ﷺ، وأجمع عليه الصحابة، والأئمة يكذب الفريقين.

(فصل): إذا علم ماتقرر، ففي رؤية النبي ﷺ لربه تبارك وتعالى ليلة المعراج مذهبان:

[مذهب من نفى رؤية النبي ﷺ لربّه]

فعائشة ـ رضي الله عنها ـ نفتها، وهو المشهور عن ابن مسعود، وجاء مثله عن أبي هريرة، قال في الشامية: (وإليه ذهب كثيرون من المحدثين والمتكلمين، وبالغ الحافظ عثمان بن سعيد الدارمي فنقل فيه الإجماع).

وقد كان عائشة ومعاوية ـ رضي الله عنهما ـ يقولان: كانت رؤية النبي لربه

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٩٢/٥.

ليلة المعراج رؤيا منام ولم تكن يقظة، وربما وجه بعض الناس قولهما بقوله تعالى: ﴿وما جعلنا الرؤية التي أريناك إلا فتنة للناس﴾(١).

قال مسروق(٢): فدخلت على عائشة، فقلت: ياأمتاه، هل رأى محمد ربه؟ فقالت: لقد قَفَّ شعري بما قلت، أين أنت من ثلاث، من حدثكهن فقد كذب، من حدثك أن محمداً رأى ربه فقد كذب، ثم قرأت: ﴿لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾(٣) وقوله تعالى: ﴿وماكان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب﴾(٤) ومن حدثك أنه يعلم مافي غد فقد كذب، ثم قرأت: ﴿وماتدري نفس ماذا تكسب غداً﴾(٥) ومن حدثك أنه كتم فقد كذب، وقرأت قوله تعالى: ﴿ياأيها الرسول بلغ ماأنزل إليك من ربك﴾(٦) ولكن رأى جبريل عليه السلام في صورته مرتين).

وفي رواية(٧): (قال مسروق: وكنت متكئاً فجلست: فقلت: ألم يقل الله تعالى: ﴿ولقد رأه نزلة أخرى﴾ قالت: أنا أول هذه الأمة سأل رسول الله عن ذلك، فقلت: يارسول الله، هل رأيتَ ربك؟ فقال: لا، إنما رأيت جبريل منهبطاً).

وقالت السيدة عائشة: (من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية)(٨)، وفي رواية: أنه ﷺ قال: (إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطاً من السماء ساداً عِظَمُ خلْقِهِ مابين السماء والأرض).

(١) الآية (٦٠) من سورة الإسراء.
(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير برقم (٤٨٥٥) وفي الفتح ٦٠٦/٨، والترمذي رقم (٣٢٧٤).
(٣) الآية (١٠٣) من سورة الأنعام.
(٤) الآية (٥١) من سورة الشورى.
(٥) الآية (٣٤) من سورة لقمان.
(٦) الآية (٦٧) من سورة المائدة.
(٧) هذه زيادة لدى الإمام أحمد ومسلم، وفي شرح النووي على مسلم ٨/٣ - ١١
(٨) رواه مسلم، وفي فتح الباري ٦٠٦/٨

كذلك ذهب ابن مسعود إلى أن الذي رآه ﷺ هو جبريل .

وعن عبد الله بن شقيق قال : قلت لأبي ذر : لو رأيتُ رسول الله لسألته ، فقال : عن أي شيء كنتَ تسأله؟ قال : كنتُ أسأله : هل رأى ربه تبارك وتعالى؟ قال : إني قد سألته ، قلت : يارسول الله هل رأيت ربك؟ فقال : (نور أنّى أراه) في رواية (رأيتُ نوراً)(١) .

[مذهب من أثبت رؤية النبي ﷺ لربّه]

والمذهب الثاني : أنه ﷺ رأى ربه بعينَيْ رأسه ، وهما في مكانهما الخَلْقي ، لم يحولهما الله إلى قلبه ـ كما زعم بعض الناس ـ وقد كان ﷺ يرى ربه كذلك في كل مرة (من مرات المراجعة التي كان يسأل فيها تخفيف الصلوات المفروضة)(٢) .

قال أهل الإشارة : (لما نودي موسى في النادي ، اشتاق إلى المنادي ، فكان يطوف في بني إسرائيل ، فيقول : من يُحمِّلني حتى أبلغ رسالة ربي ، ومراده أن تطول المناجاة مع الحبيب ، فلما مر عليه النبي ﷺ ليلة المعراج ، ردده في أمر الصلاة ليسعد برؤية حبيب الحبيب ، ولما سأل الرؤية ، ولم تحصل له البغية ، بقي الشوق يقلقه ، والأمل يعلله ، فلما تحقق أن سيدنا محمداً مُنح الرؤية ، وفُتح له باب المزية ، أكثر مَنْ السؤال ليسعد برؤية من قد رأى ، فكان كما قيل : وأستنشق الأرواح من نحو أرضكم . . . لعلي أراكم أو أرى مَنْ يراكم(٣) . ورؤيته ﷺ هذه منقولة عن جمهرة الصحابة .

فعن مسروق قال : لقي ابن عباس كعبٌ بعرفة ، فسأله عن شيء ، فقال ابن عباس : إنا بنو هاشم نقول : (إنّ محمداً ﷺ رأى ربه مرتين) فكبر كعب حتى

---

(١) روى الإمام أحمد عن طريق همام ، ومسلم عن طريق معاذ بن هشام ، ومن طريق يزيد بن إبراهيم ثلاثتهم عن قتادة ، عن عبد الله بن شقيق قال : .. الحديث ، وفي صحيح مسلم بشرح النووي ١٢/٣ ، والرواية الأولى في شرح مسلم ١٣/٣ ، والثانية للإمام أحمد .

(٢) حديث المعراج والمراجعة في صحيح البخاري ، وفي هداية الباري ٢٩٨/١

(٣) نقله في السيرة الشامية ٢١٦/٣ .

جاوبت الجبال، ثم قال: (إنّ الله قَسَمَ رؤيته وكلامه بين محمد وموسى عليهما السلام)[1].

وعن ابن عباس قال: أتعجبون أن الخُلة تكون لإبراهيمَ، والكلام لموسى، والرؤية لمحمد عليهم السلام)[2] وعن عبد الله بن أبي سلمة: أن ابن عمر أرسل إلى ابن عباس - رضي الله عنهما - يسأله: هل رأى محمد ربه؟ فأرسل إليه: أن: نعم)[3]، وعن ابن عباس قال النبي ﷺ: رأيت ربي عز وجل[4]، ومانقل عن ابن عباس في إثبات الرؤية نقل عن سائر أصحابه، وعن أنس وأبي ذر وكعب والزهري وعن عروة بن الزبير[5] وكان يشتد على عائشة إنكارها لها - كلهم أنه ﷺ رآه بعينه)[6]، وعن الحسن أنه كان يحلف بالله لقد رأى محمد ربه)[7]، وحكى النقاش عن أحمد بن حنبل أنه قال: (أنا أقول بحديث ابن عباس (بعينه رآه) رآه، رآه . . . ومازال يكرر حتى انقطع نفس أحمد).

كذلك قال بالرؤية الشيخ أبو الحسن الأشعري، وغالب أتباعه، وجنح ابن خزيمة إلى ترجيحه، ثم اختلفوا: هل رآه بعينه أو بقلبه؟ والقولان رويا عن الإمام أحمد، وقال الإمام النووي: الراجح عند أكثر العلماء أن رسول الله ﷺ (رأى ربه بعينَيْ رأسه ليلة المعراج).

---

(١) رواه الشيخان وعبد الرزاق وعبد بن حميد والترمذي وابن جرير وغيرهم، وفي فتح الباري ٦٠٦/٨

(٢) رواه النسائي بإسناد صحيح من طريق عكرمة، وصححه الحاكم، ورواه بنحوه ابن خزيمة.

(٣) رواه ابن إسحاق.

(٤) قال الهيثمي رجاله رجال الصحيح، قال ابن كثير: الحديث الذي رواه الإمام أحمد - في المسند - عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (رأيت ربي عز وجل) فإنه حديث إسناده على شرط الصحيح، لكنه مختصر من حديث المنام، كما رواه الإمام أحمد عن ابن عباس، والحديث برقم (٣٩٢٠٩) مجلد (١٤) كنز العمال، وفي الفيض للمناوي ٦/٤ .

(٥) روى إثباتَ الرؤية عن عروةَ ابنُ خزيمة.

(٦) في زجاجة المصابيح ٣٦٣/٤ .

(٧) حكاه عبد الرزاق عن معمر عن الحسن.

وقال الماوردي: إن الله تعالى قسم كلامه ورؤيته بين موسى ومحمد ـ عليهما الصلاة والسلام ـ .

قال المناوي[1]: والرؤية بالمشاهدة العينية التي لم يحتمل الكليم أدنى شيء منها، أو القلبية ـ بمعنى التجلي التام ـ والأرجح أن الله تعالى جمع له بين الرؤية البصرية والجَنانية (أي: القلبية) وعلى ذكر الرؤية القلبية قال الحافظ[2]: (المراد برؤية الفؤاد ورؤية القلب، لامجرد حصول العلم، لأنه ﷺ كان عالماً بالله تعالى على الدوام، بل يراد من أنه رآه بقلبه أن الرؤية التي حصلت له خلقت في قلبه، كما تخلق الرؤية بالعين لغيره).

وزاد صاحب السراج: (بخلاف غيره من الأولياء، فإنهم إذا أطلقوا الرؤية والمشاهدة لأنفسهم، فإنهم إنما يريدون المعرفة، فاعلمه، فإنه من الأمور المبهمة التي يغلط فيها كثير من الناس، ومعلوم أن الرؤية لايشترط لها شيء مخصوص عقلاً، ولو جرت العادة بخلقها في العين كما جرت العادة بخلق الكلام باللسان).

قال الواحدي: (وعلى القول بأنه رآه ﷺ بقلبه فقد جعل الله بصره في فؤاده، أو خلق لفؤاده بصراً حتى رأى ربه رؤية صحيحة كما يرى بالعين) وبهذا يعلم ماجاء عن ابن عباس أنه كان يقول: (نظر محمد إلى ربّه مرتين: مرة ببصره، ومرة بفؤاده)[3].

قال العلماء: وحديث ابن عباس أنه رآه بعينه أو بفؤاده إنما نشأ عن اعتقاد لم يسنده إلى النبي حتى يعتبر، فيجب العمل باعتقاد مضمونه.

[رد المثبتين للرؤية على من نفاها]

هذا وقد رد المثبتون للرؤية على من نفاها بردود، منها:

---

(١) المناوي على الجامع الصغير ٦/٤ .

(٢) نقله في السيرة الشامية ٩٢/٣

(٣) رواه الطبراني بسند صحيح.

ـ أن السيد عائشة قد نفت وقوع الرؤية، وابن عباس أثبتها، والمثبت مقدَّم على النافي.

ـ وقال معمر بن راشد: «ماعائشةُ عندنا بأعلمَ من ابن عباس».

ـ أنه ماصح نسبه النفي إلى عائشة رضي الله عنها، لأن راوي الخبر قال: عن بعض آل أبي بكر، وماعيّن عائشةَ، ثم لم تكن السيدة عائشة في بيت النبي حين أُسري به، ولم تكن تميز ـ إن سمعت في وقت الحادث ـ وعلى الراجح أنها لم تكن ولدت ورأت الدنيا بعد، لأن المعراج حدث في أول البعثة، وعائشة لم تكن قد بلغت العاشرة يوم الهجرة على الأرجح، أما معاوية فلم يكن قد أسلم يوم الحادث.

قال محمد الصادق[1]: (أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ وهي طليعة من نقل عنهم القول إن الإسراء كان بروح رسول الله ـ لم تكن في زمن وقوع الإسراء ـ على أي قول قاله العلماء في سنها ـ وتوقيت الإسراء، زوجة لرسول الله، ولا كانت في (سن) من يضبط ضبط إتقان، وحفظ، ورسول الله ﷺ لم يدخل بها إلا في المدينة في السنة الثانية، وعلى قول في توقيت الإسراء لم تكن قد ولدت بعد، أو كانت في سن الطفولية قريرة المهد).

بناء على هذا يقال: (لعل السيدةَ عائشةَ قالت ذلك اجتهاداً منها).

قال النووي ـ تبعاً لغيره ـ: (لم تنفِ عائشةُ وقوع الرؤية بحديث مرفوع، ولو كان معها لذكرته، وإنما اعتمدت على الاستنباط على ماذكرته من ظاهر الآية، وقد خالفها غيرها من الصحابة، والصحابي إذا قال قولاً: وخالفه غيره منهم، لم يكن ذلك القول حجة اتفاقاً)، كما أكد ابن خزيمة هذا المعنى بقوله: (النفي لايوجب علماً، ولم تحكِ عائشةُ أن النبي أخبرها أنه لم ير ربه، وإنما تأوّلت الآية)[2] وعلق ابن حجر على ماقاله ابن خزيمة فقال: وماقالوه غفلة عن قولها: أنها سألت النبي عن ذلك، فقالت:

(١) كتاب محمد رسول الله ٣٤٧/٢

(٢) فتح الباري ٦٠٧/٨

يارسول الله ، هل رأيتَ ربك ؟ فقال : لا ، إنما رأيتُ جبريل منهبطاً)(١) .

يريد أن لدى السيدة عائشة خبراً مرفوعاً ، لا كما قال النووي وابن خزيمة ، بيد أن الملاحظ أن ما قالاه إنما بنياه على حديث مسروق ، ولم يتضمن نفها الرؤية فيه هذا الخبر المرفوع ، وكان الأولى إيراده دون الاقتصار على نصوص قرآنية .

ـ احتجاج السيدة عائشة بالآية خالفها فيه ابن عباس ، إذ جاء عن عكرمة قال ابن عباس : رأى محمد ربه قلتُ : أليس الله تعالى يقول : (لاتدركه الأبصار) ؟! قال : ويحك ذلك نوره إذا تجلى بنوره الذي هو نوره ، وقد رأى ربه مرتين)(٢) . والحاصل أن المراد بالآية (الإحاطة به عند رؤيته) لانفي أصل رؤيته ، قال النووي : المراد بالإدراك الإحاطة ، والله تعالى لايحاط به ، وإذا ورد النص بنفي الإحاطة لايلزم منه نفي الرؤية بغير إحاطة) .

ـ أما احتجاجها بقوله تعالى ﴿وماكان لبشر . . .﴾(٣) فالجواب من أوجه :

أحدها : أنه لايلزم مع الرؤية وجود الكلام حال الرؤية ، فيجوز وجود الرؤية من غير كلام .

الثاني : أنه عام مخصوص بما تقدم من الأدلة .

الثالث : ماقاله بعض العلماء : أن المراد (بالوحي) هناك الكلام من غير واسطة ، وأن القول وإن كان محتملاً ، لكن الجمهور على أن المراد (بالوحي) هنا الإلهام والرؤيا في المنام ، وكلاهما يسمى (وحياً) فقد جاء أنه أول مابدىء ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة ، ماكان يرى رؤيا إلا جاءت كفلق الصبح ، وأما قوله تعالى : ﴿أو من وراء حجاب﴾(٤) فقال الواحدي وغيره : معناه غير مجاهر لهم بالكلام ، بل يسمعون

---

(١) ثبت في صحيح مسلم ماروته عائشة رضي الله عنها ، وقد ذكر آنفاً .

(٢) تيسير الوصول ١٦٦/١

(٣) الآية (٥١) من سورة الشورى.

(٤) الآية (٥١) من سورة الشورى .

كلام الله ـ تعالى ـ من حيث لايرونه، وليس المراد أن يكون هناك حجاب يفصل موضعاً عن موضع، ويدل على تحديد المحجوب، فهو بمنزلة مايستمع من وراء حجاب حيث لم ير المتكلم.

ـ عن المروزي قال: قلت لأحمد: إنهم يقولون: إن عائشة رضي الله عنها قالت: (من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية) فبأي شيء يدفع قولها؟ قال: بقول النبي ﷺ: (رأيتُ ربي) فقول النبي أكبر من قولها[1].

ـ قرأ ابن عباس قوله تعالى: ﴿وماجعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾[2] فقال: (هي رؤيا عين، أريها النبي ﷺ ليلة أسرى به إلى بيت المقدس)[3] وبه يرد على من وجه كون (الرؤيا) في الآية رؤيا منامية، خاصة إذا علم أن الرؤيا ـ لغة ـ تطلق على النوم كما تطلق على اليقظة[4].

ثم إن الله تعالى قال عنها إنها كانت فتنة للناس، وبعيد أن يكون حديث الإنسان عن (رؤيا) منامية رآها فتنة وابتلاء، يمحص بها الناس ليثبت من يثبت على إيمانه، ويرتد من يرتد عن دينه لعدم تصديقه بها، وهذا ماحدث فعلاً حين أخبر النبي ﷺ قومه بإسرائه فثبت الله أهل التقوى، وعلى رأسهم الصديق، وارتد أناس، فلو كانت منامية لهضمها الجميع.

[التوفيق بين أقوال المثبتين والنافين للرؤيا]

قال العلماء[5]: جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة، وأخرى مقيدة، فيحمل

---

(١) رواه الخلال في كتاب السنة.

(٢) الآية (٦٠) من سورة الإسراء.

(٣) رواه الترمذي ٣١٣٣/٨ .

(٤) من أدلة هذا الإطلاق قول الشاعر يصف راعياً رأى العشب فاستبشر، وطمأن نفسه:
فكبر للرؤيا وهش فؤاده .... وبشر قلباً كان جماً بلابله.
ومعلوم أن هذا حصل في اليقظة لا في المنام.

(٥) الحافظ ابن كثير وابن حجر وغيرهما.

مطلقها على مقيدها، فمن المقيد قول ابن عباس في الآيتين: ﴿ماكذب الفؤاد مارأى﴾[١] و﴿لقد رآه نزلة أخرى﴾[٢] (رآه بفؤاده مرتين)[٣] وقال: (رآه بقلبه)[٤] وقال: (لم يره الرسول بعينه إنما رآه بقلبه)[٥] كما جاء قوله: (وقد رأى ربه مرتين)[٦]، ومن العلماء من قال: على هذه الآثار المقيدة عن ابن عباس يمكن الجمع بين (إثبات) ابن عباس، و(نفي) عائشة، بأن يحمل نفيها على رؤية البصر، وإثباته على رؤية القلب. هذا وذهب جماعة إلى الوقف في هذه المسألة، فلم يجزموا بنفي ولا إثبات، لتعارض الأدلة، ورجح ذلك الإمام أبو العباس القرطبي (في المفهم) وقواه: بأنه ليس في الباب دليل قاطع، قال: وليست المسألة من التعظيمات فيكتفى فيها بالدلالة الظنية، وإنما هي من المعتقدات فلا يكتفى فيها إلا بالدليل القطعي).

وقال القاضي عياض (في الشفاء) وغيره: لامرية في الجواز، إذ ليس في الآيات: ﴿لاتدركه الأبصار﴾[٧] و﴿لن تراني﴾[٨] نص في المنع للرؤية، بل هي مشيرة للجواز كما تقرر ذلك، وأما وجوب وقوعها لنبينا ﷺ، والقول بأنه (رآه بعينه) فليس فيه قاطع أيضاً، ولانص يعول عليه، إذ المعول عليه فيه على آيتي النجم ﴿ماكذب الفؤاد مارأى﴾[٩] و﴿مازاغ البصر وماطغى﴾[١٠] والتنازع بين الأئمة

---

(١) الآية (١١) من سورة النجم.
(٢) الآية (١٣) من سورة النجم.
(٣) رواه مسلم عن أبي العالية، وفي شرح النووي ٣/٧
(٤) مروي من طريق عطاء.
(٥) رواه ابن مردويه من طريق عطاء أيضاً.
(٦) رواية الترمذي، وفي تيسير الوصول ١/١٦٦
(٧) الآية (١٠٣) من سورة الأنعام.
(٨) الآية (١٤٣) من سورة الأعراف.
(٩) الآية (١١) من سورة النجم.
(١٠) الآية (١٧) من سورة النجم.

فيهما مأثور، ومشهور، والاحتمال لهما من حيث دلالتهما على الرؤية وعدمها ممكن، لعدم صراحتهما بها، ولا أثر قاطع متواتر عن رسول الله بذلك، لكن السبكي في (السيف المسلول) قال ليس من شرط أن يكون (الدليل) قاطعاً متواتراً، بل متى كان حديثاً صحيحاً، ولو ظاهراً ـ وهو من رواية الآحاد ـ جاز أن يعتمد عليه في ذلك.

واستدل من توقف في مسألة الرؤية بما ورد من أحاديث، وقال: أما حديث شريك عن أبي ذر في تفسير الآية بأن النبي ﷺ رأى ربه، فإنه مختلف من حيث اللفظ، محتمل لأن يكون رآه أو لم يره، ومشكل من حيث جعل ذاته سبحانه نوراً، إذ روي (نوراً أنّى أراه) أي: نوراً لاأراه، لأن العادة جرت بأن النور إذا غشى البصر حجبه عن رؤيته لما وراءه، وروي: (نور إني أراه) قال القاضي: كانت تسميته (نوراً) بمعنى ذي النور، أو خالق النور، إذ النور جسم يتعالى الله عنه، ومحال أن تكون ذاته نوراً، وفي حديثه الآخر (سألت رسول الله: هل رأيت ربك؟ فقال: رأيت نوراً) ولايمكن الاحتجاج بواحد منهما لإفصاحهما بأنه (لم يره) فإن الصحيح (رأيت نوراً) فقد أخبر بأنه لم ير الله، وإنما رأى نوراً، منعه وحجبه عن رؤية الله، وإلى قوله (رأيت نوراً)[1] يرجع قوله (نور أنّى أراه) أي: كيف أراه مع كون حجابه النور الذي يغشى البصر، وهذا الحديث مثل الحديث الآخر من حيث المعنى (حجابه النور)[2] إلا أن الإمام النووي علق على حديث أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ فقال: التقدير: لو أزال المانع من رؤيته ـ وهو الحجاب المسمى نوراً أو ناراً ـ وتجلى لخلقه لأحرق جلال ذاته جميع مخلوقاته، وسبحات وجهه نوره وجلاله وبهاؤه)[3].

---

(١) أخرجه مسلم، وفي شرح النووي ١٢/٣

(٢) رواه مسلم وغيره.

(٣) شرح النووي على مسلم ١٤/٣

ومنــه:

تقريره أن مذهب أهل السنة والجماعة أن من أنواع الجائز العقلي على الله تعالى، إرساله لجميع الرسل من لدن آدم أبي البشر إلى خاتمهم وسيدهم محمد ﷺ وعليهم أجمعين.

قال في السنوسية:[١]: (ومن الجائزات، ويجب الإيمان به، بعث الرسل إلى العباد، ليبلغوهم أمر الله سبحانه، ونهيه، وإباحته، ومايتعلق بذلك من خطاب الوضع، لما عرفت أن العقل لايدرك دون شرع طاعة، ولامعصية، ولامابينهما)[٢] فقوله: (بذلك، تعود الإشارة فيه إلى الأمر والنهي والإباحة، وقوله: (خطاب الوضع) هو الحكم على أمر ما بأنه سبب، أو شرط، أو مانع، لتلك الأشياء المذكورة، والسبب مثل حكم الشرع على (دخول الوقت) بأنه سبب لوجوب الصلاة، والأمر بها، وعلى (عدة المرأة) بأنها سبب لمنع النكاح، وعلى (انعقاد البيع) بأنه سبب لإباحة التصرف في المبيع.

فإرسالهم جائز، وليس بواجب ـ كما ذهب إليه المعتزلة والفلاسفة ـ ولابمستحيل كما ذهب إليه السمنية والبراهمة.

[فساد مذهب المعتزلة في وجوب إرسال الرسل]

أما المعتزلة فقد قالوا بالوجوب، بناء على ماأصّلوه من عند أنفسهم، وهو أنه يجب على الله تعالى فعل الصلاح والأصلح لعباده، فقالوا: إن النظام المؤدي إلى صلاح

(١) شرح السنوسية الكبرى، المسمى عمدة أهل التوفيق والتسديد (٣٤٩).

(٢) مابينهما: أي ماليس بطاعة ولامعصية كالمباح.

حال النوع الإنساني على وجه العموم في معاشه ومعاده لايتم إلا ببعثة الرسل، وكل ماهو كذلك فهو واجب على الله تعالى، وقد تقدم هدم هذه المقدمات، إذ إن عنايته سبحانه فينا لالشيء منا، وأين كنا حين واجهتنا عنايته وقابلتنا رعايته؟ لم يكن في أزله إخلاص أعمال، ولاوجود أحوال، بل لم يكن هناك إلا محض الإفضال، وعظيم النوال، فجلَّ حكمُ الأزلِ أن ينضافَ إلى العلل.

وأما الفلاسفة فبنوا الوجوب على قولهم بالتعليل أو الطبيعة، فقالوا: يلزم من وجوده تعالى وجود العالم بالتعليل، بأن يكون سبحانه علة للعالم، أو بالطبع، ويلزم من وجود العالم وجود من يصلحه، فيرون أن النبوة لازمة في حفظ نظام العالم، المؤدي إلى صلاح النوع الإنساني على العموم، لكنهم يرونها مكتسبة، وينكرون كونها بطريق الاصطفاء والاختيار، ونزول الملك، وينكرون كثيراً مما علم من الدين بالضرورة، كحشر الأجساد والجنة والنار.

ويرد هذا أنه سبحانه فاعل بالاختيار لابطريق الإجبار.

وأما الطائفة الثانية القائلة بالاستحالة فقد عللت قولها: بأن إرسالهم عبث، لأنه يستغنى عنهم بالعقل، بأن يجعل مناط فعل الشيء تحسين العقل إياه، ومناط ترك الشيء تقبيح العقل إياه، والعبث على الله تعالى محال، فيكون إرسال الرسل محال، ويرد على هذا: بأنا لانسلم أن إرسالهم عبث، لأن الأحوال انحصرت فيما ذكروا فالبعثة تعضد العقل، وإن لم تنحصر ـ وهو الواقع ـ فإنها تفيد حكم مالا يستطيع العقل الاستقلال به، فإن مايوافق العقل قد يستقل بمعرفته كوجود الله تعالى، وصفاته التي دل عليها الكون، كالعلم والإرادة والقدرة ـ فيعاضده النبي، ويؤكده، فيكون الدليل الشرعي مع الدليل العقلي، بمنزلة الأدلة العقلية على مدلول واحد، كما تترادف دلائل المعقول على التوحيد، وقد لايستقل به فيدل عليه النبي ويرشده إليه، كالرؤية والمعاد.

قال الماوردي[1]: وفساد ماقالوه ـ من أنه قد أغنى عن النبوة مادلت عليه العقول من لوازم ماتأتي به الرسل ـ يظهر في أنه لايمنع مادلت عليه العقول جوازاً أن تأتي به الرسل وجوباً، ولو كان العقل موجباً لما امتنع أن تأتي به الرسل وجوباً أو تأتي به تأكيداً، كما تترادف دلائل العقول على التوحيد، كذلك قضايا العقول لاتستغني عن بعثة الرسل، لأن قضاياها قد تختلف فيما تكافأت فيه أدلتها، فينحسم ببعثة الرسل اختلافها، ولأنه لامدخل للعقول فيما تأتي به الرسل من الوعد والوعيد، والجنة والنار، ومايشرعونه من أوصاف التعبد ـ الباعث على الارتقاء في معارج الكمال ـ مايخالف العقل قد لايكون مع الجزم، فيدفعه النبي، أو يرفع عنه الاحتمال، ومالايدرك حسنه ولاقبحه قد يكون حسناً يجب فعله، أو قبيحاً يجب تركه، هذا مع أن العقول متفاوتة، فقد يستحسن جماعة فعلاً يستقبحه الآخرون، فالتفويض إليها مظنة التنازع، والنهي عن الإقدام علىالفعل المتنازع فيه المخبر به النبي يحسم مادة الفساد الذي يؤدي إليه التنازع.

ولئن قيل: إن ماجاء به الرسل مختلف، أجيب: بأن ماجاء به الرسل ضربان: الأول: لايجوز أن يكون إلا على وجه واحد، وهو التوحيد وصفات الرب، وعوالم الآخرة، وهذا لم يختلف فيه الرسل، وأقوالهم متناصرة عليه، والثاني: مايجوز أن يكون من العبادات على وجه، ويجوز أن يكون على خلافه، ويجوز أن يكون في وقت، ولايجوز أن يكون في غيره، وهذا هو الذي اختلفت فيه الرسل تبعاً لاختلاف الأوقات، وهذا أيضاً في قضايا العقول جائز.

قال في المسامرة: (إن العقل لايهتدي إلى الأفعال المنجية في الآخرة، ليأتي بها، كما لايهتدي إلى تمييز الأدوية المفيدة للصحة من السموم المهلكة إلا بالطبيب العارف بها، فالحاجة إلى الرسول كالحاجة إلى الطبيب، إذ الرسالة سفارة بين الحق وبين عباده

(١) أعلام النبوة (٢٣).

ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم، كذلك العقل لايستقل بإدراك كل الأمور، بل يدرك البعض استقلالاً، ويقصر عن إدراك البعض فلا يهتدي إليه بوجه، ويتردد في البعض، فما استقل به ـ كوجود الله تعالى وعلمه وقدرته ـ عضده بما جاء به النبي، وأكده، فكان بذلك بمنزلة تعاضد الأدلة العقلية إلزاماً بالنقلية، وماقصر العقل عنه، وعن إدراكه ـ كالرؤية والمعاد الجسماني، وكقبح الصوم في مثل أول شوال وعاشر ذي الحجة، وكحسنه في مثل الصيام في رمضان ـ بينه النبي، إذ العقل يقصر عن مثل هذه، وماتردد فيه العقل دون رجحان لأحد الطرفين عنده رفع عنه الاحتمال فيه، كشكر المنعم قبل ورود الشرع، إذ يحتمل أن يمنع من الإتيان به، لأنه تصرف في ملك الله سبحانه بغير إذن منه، ويحتمل أن يمنع من تركه، لكونه ترك طاعة، وإن غلب على العقل ظن حسنه، فكان قبحه متوهماً، قطع ما جاء به النبي مزاحمة الوهم فيه للعقل)[1].

على أن العمدة في باب البعثة هو التكليف، ومن شبههم أنه ليس في التكاليف فائدة، لا للآمر بها، لتعاليه عن أن ينتفع بعمل عبده، ولا للمأمور بها، لأنه يتضرر باحتماله مايشق عليه.

وهذا ظاهر البطلان، بل إن فيها نفعاً عظيماً للعباد، وكل واحد منا يتحمل كثيراً من المشاق في سبيل تحصيل منفعة لا تقاس أبداً بما يعود عليه من ثواب عبادة الله ـ عز وجل ـ وطاعته، على أن الإسلام حين نظّم حياةَ الفرد والجماعة والأمة نظمها بشكل لايدع مجالاً للريبة في أنه إنْ طبقت أحكامه فلا أسعدَ ولا أرقى من تلك الأمة على وجه الأرض، وأية فائدةأسمى من هذه، فقول المصنف: (فلا وجوب) نفي لمذهب المعتزلة والفلاسفة، ولم يصرح بنفي المذهب الثاني، إما من باب الاكتفاء أي: كأنه قال: فلا وجوب ولااستحالة، وإما لكون مذهبهم ظاهر

---

(١) انظر المسامرة للكمال بن أبي الشريف بشرح المسايرة للكمال بن الهمام (١٨٩) ومابعدها.

البطلان بإرسال الرسل فعلاً، فهو مردود بالمشاهدة والعيان، وإنما ادعاء الاستحالة مكابرة للحس.

(والخلاصة): أن إرسالهم جائز، وأنه واقع منه ـ سبحانه ـ تفضلا ورحمة، لما فيه من الحكم والمصالح الغزيرة، ومنها معاضدة العقل فيما يمكنه أن يستقل بمعرفته، كوجوده سبحانه وعلمه وقدرته.

قال تعالى: ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾[1] ومنها: استفادة الحكم من الأنبياء فيما لايستقل العقل به، مثل مبحث الكلام ورؤيته تعالى، والمعاد الجسماني، ومنها بيان حال الأفعال التي تحسن تارة، كصوم الأيام البيض، وتقبح تارة كصوم أول يوم من شوال، أو العاشر من ذي الحجة، من غير اهتداء العقل إلى مواطنها، ومنها: تكميل النفوس البشرية بحسب استعدادتهم المختلفة في العلميات والعمليات، وتبيين الأخلاق الفاضلة، الراجعة إلى الأشخاص، والسياسات الكاملة العائدة إلى الجماعات، فهم ـ عليهم السلام ـ قد دلونا على الحكمة من وجود الأكوان، وأرشدونا إلى الله تبارك وتعالى، وبينوا لنا الطريق الموصل إلى رضوانه، وحذرونا من الطريق الموصول بالنار، ونظموا لنا الحياة بما يتلاءم مع واقعية العبودية وأصالتها.

إرسال جميع الرسل:

أي: من أفراد الجائز العقلي إرسال الله تعالى جميع رسل البشر حتى تقوم الحجة على المكلفين من الثقلين بالبينات، وتنقطع عنهم سائر التعللات.

قال تعالى: ﴿ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً﴾[2] وقال: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾[3] وقال: ﴿ ورسلاً

(١) الآية (١٦٥) من سورة النساء.
(٢) الآية (١٣٤) من سورة طـه.
(٣) الآية (١٥) من سورة الإسراء.

مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾[١]، وقد بين القرآن الكريم في إيجاز واع، وعَبْرَ آيات منه، أهمَّ بواعث بعثة الرسل، وتتمثل في التعريف بحقائق الدين، وأحكام الشريعة، ليقوم الناس بالقسط، قال تعالى: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾[٢]، وتتجلى في التصور الرباني الشامل للكون والحياة والإنسان الذي يطابق الواقع، وفي التربية الربانية للنفوس بأقوم طرق التربية والتهذيب، قال تعالى: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾[٣]، كذلك الدلالة على الخير والحث عليه، والتحذير من الشر والتنفير منه، قال رسول الله ﷺ: (إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقاً عليه أن يَدُلَّ أمتَهُ على خيرِ مايعلمُه لهم، وينذرَهُمْ شرَّ مايعلمُهُ لهم)[٤].

فلا وجوب:

أي: إذا علمت أن الإرسال مما يجوز في حقه تعالى فعله وتركه، فاعلم أنه لاوجوب عليه، وهو القائل: ﴿لايسأل عما يفعل وهم يسألون﴾[٥] والقائل: ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة﴾[٦] والمعتزلة كما قال الإمام أبو الحسن الأشعري - في مناظرته للجبائي بعدما أفحمه في مسألة الصلاح والأصلح - (وقف حمارُ الشيخ في العقبة، وتعالى أن توزن أحكام ذي الجلال بميزان الاعتزال)[٧].

(١) الآية (١٦٥) من سورة النساء.

(٢) الآية (٢٥) من سورة الحديد.

(٣) الآية (٢) من سورة الجمعة.

(٤) رواه مسلم عن عبد الله بن عمر من حديث طويل.

(٥) الآية (٢٣) من سورة الأنبياء.

(٦) الآية (١١٨) من سورة هود.

(٧) انظر مضمون المناظرة التي ترك من جرائها الأشعري مذهب الاعتزال، وانقض عليه هادماً لباطله، في شرح السنوسية الكبرى المسمى (عمدة أهل التوفيق والتسديد (٣٣٧).

بل بمحض الفضل:

أي: إرسال الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ إنما هو بخالص الإحسان، وهو مما يحسن فعله، ولايقبح منه تعالى تركه.

ولما كان قد يتوهم من كون الإرسال من الجائز العقلي، أن الإيمان بوقوعه ليس واجباً، استدرك بقوله: «لكن بذا إيماننا قد وجبا....».

* * *

لكن بذا إيماننا قد وجبا :

أي: قد وجب إيماننا بوقوع الإرسال .

قال شارح الحاجبية: (اتفق أهل السنة والجماعة على «أن بعثة الأنبياء جائزة عقلاً، وواقعة قطعاً» ثم إن حصول النبوة لمن حصلت له بمجرد الاصطفاء الإلهي لاغير، وأما إنها جائزة عقلاً فلأنه أمر لايلزم منه محال لذاته، وكل ماهو كذلك فهو جائز قطعاً، وأما الوقوع والعلم به فضروري تواتراً ومشاهدة حتى من أنكر فهو مباهت كافر، ليس معه كلام إلا ضرب عنقه لما انتهت إليه المسألة من الوضوح، قال تعالى: ﴿ولقد أرسلنا من قبلك رسلاً إلى قومهم فجاءوهم بالبينات﴾(١) وقال: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله﴾(٢) وقال: ﴿فآمنوا بالله ورسله﴾(٣) فالآيات تؤكد الإرسال وتدعو إلى الإيمان بالمرسلين .

[شدة الحاجة إلى الرسل]

ثم في وقوع الإرسال حكمة بالغة ورحمة للعالم شاملة، ولعل الموقف الآتي يكشف عن أهمية دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام: يُروى أنه ركب فريق من طلاب الجامعة في سفينة ابتغاءَ النزهة في البحر، وكان الملاح المجدفُ أُميّاً، فجعلوا منه مادةً للدعابة والتنادر، ووسيلة للترويح والتلهي، فقال له طالب ذكي جريء: ياعم! ماذا درست من العلوم؟ أجابه لاشيء ياعزيزي، قال: أما درست العلوم الطبيعية؟ أجابه: لا، ولاسمعت بها، فقال ثان: لكنك لابد درست الجبر والهندسة؟ فأجابه: وهذا أغرب، صدقوا أني لأول مرة أسمع بهذه الأسماء الهائلة . . .

(١) الآية (٤٧) من سورة الروم .
(٢) الآية (٢٨) من سورة الفتح .
(٣) الآية (١٧٩) من سورة آل عمران .

وهكذا دار الحديث بين ضَحِكاتٍ صاخبة، حتى قال أحدهم: كم عُمُرُك ياعم؟ قال: أنا في الأربعين من عمري، قالوا: لقد ضيعت نصف عمرِك ياعمّنا، وسكت الملاحُ على مضض، وهاج البحر وماج، وارتفعت الأمواج، وأخذت السفينة تتراقص كريشة، وكان أول تجربة للطلاب في البحر، فقال لهم الملاح: ما هي العلوم التي درستموها ياشبابُ؟ وحاروا بادىء الأمر، ثم أخذوا يسردون له ماتعلموه، وهم في دهشة، وغفلة عما أراد الملاح من سؤاله، إلى أن أفرغوا ما بَجعبتهم، فتبسم الملاح وقال: هل درستم علمَ السباحة، وهل تعرفون إذا انقلبت هذه السفينةُ - لاقَدَّرَ الله - كيف تصلون إلى شاطىء الأمان، قالوا: لاوالله ياعم، هذا هو العلم الوحيد الذي فاتتنا دراسته والإلمام به، وما استطاع الملاح عندها إلا أن قال: إذا كنتُ قد ضيعتُ نصفَ عمري، فقد ضيعتم عُمُرَكم كلَّه، لأن كل هذه العلوم لاتُنْجِدُكم من هذه الأمواج.

[لماذا نحن بحاجة إلى الأنبياء]

إن الموقف السالف يُجلِّي عمق الحاجة إلى الرسل عليهم الصلاة والسلام، ذلك أن الشؤونَ الإلهية من الأسماء والصفات في غاية الخفاء، خاصة مالا تدل الآثار عليها، فكان من حكمة الله ورحمته أن بعث الأنبياء فأنبؤوا بأنباء الله تعالى عن تلك الشؤون، وفَصَّلوا ذلك بعض التفصيل مما يطيق العقل إدراكه حتى وقف على ذلك تصوراً وتصديقاً، وحصل له الكمال بعلم ذلك توفيقاً، كذلك العقل قاصر بنظره عن إدراك (وقوع) جائز، وإن أدرك جوازه، ولما كان العقل قاصراً على إدراك الوقوع جاءت الأنبياء منبئين عن وقوع كثير من الجائزات التي حصل الكمال بعلمها، كتفصيل أحوال المعاد، يضاف إلى هذا كلِّه أن الأحوال العارضة للإنسان تنقسم بحسب الموافقة والمنافرة إلى خير وشر، وبحسب ذلك تختلف السعادة والشقاوة بحسب المواطن الثلاث (دنيا وبرزخ وأخرى) وكان المقصود من الخير تحصيله، ومن الشر تفويته، والتحصيل أو التفويت فرع العلم به، وكان العلم في الخير والشر في

غاية الخفاء، بل لامجال للعقل في ذلك عندنا (إذ الخير هو الحسن والشر هو القبح) وكل من الحسن والقبح بحسب تعلق الخطاب الإلهي لا غير، لهذا كله بعث الله الأنبياء فأنبؤوا عن خير الأحوال في المواطن الثلاث فأمروا به، ورغبوا فيه، وأنبؤوا عن شر الأحوال فيها، فنهواعنه وحذروا منه.

ثم إنه كما أن الجوع والعطش وتأثير الدواء لايدرك إلا بالوجدان، كذلك معرفة ملاءمة الشيء للروح ومعاينته لها، لاطريق إليها إلا بالذوق السليم، ولاأسلم من ذوق الأنبياء.

والأمم المتمدنة اليوم عرفت كثيراً من العلوم، ولها دوائر معارف، وموسوعات في مختلف الأنشطة الذهنية، واكتشافات لايحاط بها من كنوز هذا الكون العريض لكنها جهلت العلم الوحيد الذي يوصل إلى الخالق، ويعرف به، والذي تنال به النجاة، وهو الساحل المقصود، وبر الأمان، يضبط الأعمال والرغبات، ويهذب النزوات والشهوات، ويصلح الأخلاق، ويردع عن الشر، ويدفع إلى الخير، ويلهم خشية الله التي لاصلاح لمجتمع إلا بها، ويحمل الإنسان على التهيؤ للمصير، والاستعداد للآخرة، وقد قص علينا ربنا قصة هذه الأمم التي غلب عليها الزهو والتيه، واستصغرت شأن الأنبياء المبعوثين في عصرها، فقال تعالى: ﴿فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم، وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون﴾[1].

وقد سبق في أول الكتاب بيان من يجب الإيمان بهم تفصيلاً، ومن يجب الإيمان بهم إجمالاً، وأن الأولى عدم حصرهم في عدد.

فدع هوى قوم:

أي: إذا عرفت أن إرسال الرسل من الجائز العقلي في حقه تعالى، وأن الإيمان به واجب، فدع هوى قوم، أي: اعتقادهم حيث أنكروا بعد مازين لهم الشيطان ذلك.

---

(١) الآية (٨٣) من سورة غافر.

بهم قد لعبا :

أي : قد تلاعب بهم هواهم الذي اتبعوه حتى أوقعهم في البدع والمعاصي ، أو في الكفر ، فإن المعتزلة والحكماء قد أوجبوا الإرسال ، وأحاله الآخرون ، والهوى ـ عند الإطلاق ـ يصرف إلى الميل إلى خلاف الحق ، وإنما سمي هوى لأنه يهوي بصاحبه في النار ، قال تعالى : ﴿إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً ، أولئك هم الكافرون حقاً وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً﴾[1] .

هذا ولاتزال الأجيال ـ في تاريخها الطويل ميدانَ عبث العابثين ـ من القادة الذين يتبعون أهواءهم ـ وحقل تجارب المجربين من المشرعين ، ولاأدل على هذا من تجربة الشيوعية المنهارة ، والتجارب ما كان في مجال العقيدة والإيمانيات التي يتوقف عليها المصير وتتمخض عنها السعادة في الدنيا والآخرة ، والتي تشكل الأخلاق الصحيحة وتكون المدنية الصالحة ، والعبادات التي يتقرب بها الإنسان إلى ربه ، والشرائع التي تنظم حياة الإنسان ، فالعثرة في ذلك كله لاتقال ، والكسر لايجبر ، لهذا مست الحاجة إلى قادة أمناء ، معصومين من الضلال والأوهام والأخطاء ، مبرئين من كل طمع ومساومة وربح مادي لاتتغلب عليه الشهوات ، ولايصدرون عن رأيهم وتجاربهم الخاصة بل يتلقون ممن خلق ، ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾[2] .

عن جابر قال[3] : جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ وهو نائم ، فقال بعضهم : إنه

---

(١) الآية (١٥٠- ١٥١) من سورة النساء .

(٢) الآية (١٤) من سورة الملك .

(٣) رواه البخاري ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ برقم (٧٢٨١) وفي الفتح ٢٤٩/١٣ ، والترمذي كتاب الأدب باب رقم (٨٦) والدارمي المقدمة باب (٢) .

نائم، وقال بعضهم: إن العينَ نائمةٌ والقلبَ يقظانُ[1]، فقالوا إن لصاحبكم هذا مثلاً، قال: فاضربوا له مثلاً، فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان، فقالوا: مثله كمثل رجل بنى داراً وجعل فيها مأدبة، وبعث داعياً، فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المأدبة، ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم يأكل من المأدبة، فقالوا: أوّلوها له يفقهها، فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان، فقالوا: فالدار الجنة، والداعي محمد ﷺ، فمن أطاع محمداً ﷺ فقد أطاع الله، ومن عصى محمداً ﷺ فقد عصى الله، ومحمد فَرْقٌ بين الناس).

إن النجاة كل النجاة في اتباع الرسول، والهلاك كل الهلاك في تنكب سبيله.

قال الحسن: بلغني أن رسول الله قال لأصحابه: إنما مثلي ومثلكم ومثل الدنيا، كصحبة سلكوا مفازةً غبراءَ حتى إذا لم يدروا ماسلكوا منها أكثر أو مابقي، أنفدوا الزادَ، وحسروا الظهرَ، وبقوا بين ظهراني المفازة لازادَ، ولاحمولة، فأيقنوا بالهلكة، فبينما هم كذلك إذ خرج عليهم رجل يقطر رأسُه ماءً، فقالوا: إن هذا قريبُ عهدٍ بريفٍ، وما جاءكم هذا إلا من قريب، فلما انتهى إليهم قال: علام أنتم؟ قالوا: على ماترى، قال: أرأيتكم إن هديتكم على ماء رواء ورياض خضر، ما تعملون؟ قالوا: لانعصيك شيئاً، قال: أعطوني عهودكم ومواثيقكم بالله، قال: فأعطَوه عهودهم ومواثيقهم بالله لايعصونه شيئاً، قال: فأوردهم ماء ورياضاً خضراً، فمكث فيهم ماشاء الله، ثم قال: ياهؤلاءِ الرحيلَ، قالوا إلى أين؟ قال: إلى ماء ليس كمائكم، وإلى رياض ليست كرياضكم، فقال جل القوم وهم أكثرهم: والله ماوجدنا هذا حتى ظننا أن لن نجده، وما نصنع بعيش خير من هذا؟ وقالت طائفة وهم أقلهم: ألم تعطوا هذا الرجل عهودكم ومواثيكم بالله لاتعصونه شيئاً، وقد صدقكم في أول

(١) يقظان: هذا تمثيل يراد به حياة القلب وصحة الخواطر.

حديثه ، فوالله ليصدقنكم في آخره ، قال : فراح بمن تبعه ، وتخلف بقيتهم ، فنزل بهم عدو فأصبحوا بين أسير وقتيل)[1].

ولما تم الكلام على ما يجب في حقه تعالى ، وما يستحيل وما يجوز ، شرع - هنا - في الكلام على مايجب في حق الرسل ومايستحيل ومايجوز ، فقال :

* * *

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا ، والإمام أحمد في المسند ١/ ٢٦٧

وواجب في حقهم :

المراد بالوجوب ـ هنا ـ عدم قبول الانفكاك بالنظر للشرع، لأن ماذكر من الواجبات سمعي، إذ إن النبي ـ من حيث النظر العقلي ـ يجوز صدور المعصية عنه، كما يجوز صدورها عن أمته، ودليل صحة الجواز قوله تعالى: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي﴾[١] وقوله :﴿ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً﴾[٢]، لكن الله تعالى قد عصمهم ظاهراً وباطناً من التلبس بمنهي عنه مطلقا، فصار الجائز ـ عقلاً ـ مستحيلاً شرعاً.

نعم، تصديق المعجزة لهم في دعوى الرسالة وضعي، لتنزيلها منزلة الكلام (أي: صدق عبدي فيما يبلغ عني) ودلالة الكلام وضعية فكذا مانزل منزلته[٣]، وحاصل كونها وضعية أن المعجزة ترجع إلى القول، والقول دلالته وضعية.

قال حجة الإسلام الغزالي: (ووجه دلالة المعجزة على صدق الرسل: أن كل ماعجز عنه البشر لم يكن إلا فعلاً لله تعالى، فمهما كان مقروناً بتحدي النبي ينزل منزلة قوله (صدقت) وذلك التصديق للرسول بإيجاد المعجزة على وفق دعوى النبوة، مثل القائم بين يدي الملك، والمدعي على رعيته أنه رسول الملك إليهم، فإنه مهما قال للملك إن كنت صادقاً فقم عن سريرك ثلاثاً واقعد، على خلاف عادتك، ففعل الملك ذلك، حصل للحاضرين علم ضروري بأن ذلك نازل منزلة قوله: صدقت[٤]، وهو صريح التصديق، وقد اختلف الأصوليون[٥] في وجه دلالة المعجزة، فمنهم من

(١) الآية (١١٠) من سورة الكهف.

(٢) الآية (٧٤) من سورة الإسراء.

(٣) اعتبار وجه دلالة المعجزة بهذا المعنى، ظاهر ما في الإرشاد لإمام الحرمين.

(٤) قواعد العقائد (٢١٥)، واتحاف السادة المتقين للزبيدي ٢/٣٢٩

(٥) قاله ابن التلمساني في شرح اللمع.

قال إنها تنزل منزلة التصديق بالقول. لأن الله تعالى إذا خلق للرسول المعجزة على وفق دعواه، فكأنه قال له: (صدقت) بالقول، فيكون مدلولها خبراً، ومنهم من يقول: إنها تدل على إنشاء الرسالة، فيكون تقديرها: أنت رسولي، أوبلغ رسالتي (والإنشاء لايحتمل التصديق والتكذيب.

وقيل تصديقها عقلي لتنزهه تعالى عن تصديق الكاذب[1].

قال الخفاجي: (الأصح أنها ـ أي: دلالة المعجزة ـ عقلية أظهر من الشمس) وحاصل كونها عقلية: أن الله تعالى خلق المخلوق على وفق دعوى الرسالة والتحدي مع العجز عن معارضته، وتخصيصه بذلك يدل على إرادة الله أنه صدق كما يدل اختصاص الفعل المعين على إرادته لذلك قطعاً، والصحيح ـ وهو قول المحققين ـ أنها تجريبية، فإن تصديق الله إياه بالمعجزة يحصل عادة منها، كما نجد من العلم في أنفسنا عادة من صدق الرجل إذا قام في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى أنه رسول ذلك الملك بالحجة، كما في المثال المذكور.

والمتبادر عود الضمير بقوله(في حقهم) على الرسل، وقد فسره الشارح بالأنبياء قائلاً: لأن معظم هذه الأحكام لايختص بالرسل، وإنما يختص بهم وبالأنبياء، فهم مشتركون بكل الأحكام ماعدا التبليغ، إذ إنه خاص بالرسل وحدهم، وبعضهم عممه للأنبياء، لأنه يجب على النبي أن يبلغ أنه نبي ليحترم.

الأمـــانة:

أي: العصمة، وهي لغة بمعنى الاكتساب، والمنع، والوقاية، يقال: عصم: أي اكتسب ومنع ووقى[2]. قال تعالى: ﴿لاعاصم اليوم من أمر الله﴾[3] وقال:

(١) هذا ماذهب إليه الأستاذ أبو إسحق الإسفراييني.

(٢) بصائر ذوي التمييز ٧٢/٤.

(٣) الآية (٤٣) من سورةهود.

﴿ فاستعصم﴾[1] أي: استمسك، كأنه طلب مايعتصم به من ركوب الفاحشة، وقال: ﴿ومن يعتصم الله فقد هدى إلى صراط مستقيم﴾[2] أي: من يمتنع بلطفه من المعاصي.

وللعلماء فيها عدة تعاريف، لكنها متقاربة، منها: (حفظ الله تعالى إياهم بما خصهم به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الفضائل النفسية والجسمية، ثم بالنصرة وتثبيت أقدامهم، ثم بإنزال السكينة عليهم، وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق)[3]. قال الشيخ محمد الحامد: يكفينا أن نعرف العصمة بأنها ملكة، يخلقها الله في العبد تحمله على فعل الخير، وتمنعه من فعل الشر، دون أن يفقد اختياره، ومعناها اللغوي: والحفظ والصيانة مطلقاً، وبالمعنى العام يسوغ لنا أن نسألها من الله تعالى)[4].

وقال أبو البقاء[5]: (تعريف العصمة: بأنها عدم قدرة المعصية، أو خلق مانع منها، غير ملجيء، بل ينتفي معه الاختيار) ويلائم قول أبي منصور الماتريدي: (بأن العصمة لاتزيل المحنة) أي: الابتلاء المقتضي بقاء الاختيار.

قال صاحب البداية: (ومعناه - أي قول أبي منصور - أنها لاتجبره على الطاعة، ولاتعجزه عن المعصية، بل هي لطف من الله يحمل العبد على فعل الخير، ويزجره عن فعل الشر، مع بقاء الاختيار تحقيقاً للابتلاء) ثم قال أبو البقاء[6]: (والعصمة والتوفيق، كل منهما يندرج تحت اللطف اندراج الأخص تحت الأعم،

(١) الآية (٣٢) من سورة يوسف.
(٢) الآية (١٠١) من سورة آل عمران.
(٣) بصائر ذوي التمييز ٧٣/٤
(٤) ردود على أباطيل (٢٩٧).
(٥) الكليات ٢٦٢/٣
(٦) الكليات ٢٦٨/٣

فإن ماأدى منه إلى ترك المعصية يسمى عصمة ، وما أدى منه إلى فعل الطاعة يسمى توفيقاً ، كذلك فرق بين العصمة والحفظ ، فقال : العصمة تعم الذات كلها ، والحفظ يتعلق بالجوارح مطلقاً) .

وعند الجرجاني : (العصمة ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها)[1] .

وأحسنها : (أن العصمة ملكة نفسانية تمنع صاحبها الفجور) فتكون الأمانة على هذا هي حفظ ظواهرهم وبواطنهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ من التلبس بمنهي عنه ، ولو نهي كراهة أو خلاف أولى ، فأفعالهم دائرة بين الواجب والمندوب ، .

قال الشيخ محمد الحامد ـ رحمه الله ـ : (الطعن في عصمة الأنبياء ضلال وبدعة ، وعقوق ، وسوء أدب ، يأخذ الله القائلين به أخذاً شديداً ، فإن الأنبياء صفوة الله من خلقه (الله أعلم حيث يجعل رسالته) فالعصمة أمر محقق ، ولاشبهة فيه ، ولاالتفات إلى مخرقة المخرقين ، وتعلقهم ببعض الآيات لايشفع لهم في تخفيف الحكم عليهم بالبدعة والضلال)[2] .

كيف لا ؟ وفي الأولياء ـ الذين هم أتباعهم ـ من يصير لمقام تصبح فيه حركاته وسكناته طاعة لله تعالى بالنيات ، إذ إن النية تقلب العادة عبادة .

[كلٌّ رسولٍ أمين]

هذا ، وقد أكد الندوي[3] ـ حفظه الله تعالى ـ على أهمية مفهوم الأمانة في حياة الرسل وأممهم فقال : (كل نبي يبعث يؤكد في أمته أمانته وإخلاصه ، فنوح عليه السلام قال لقومه : ﴿إني لكم رسول أمين﴾[4] وهود وصالح ولوط وشعيب ، كل

(١) التعريفات للجرجاني برقم (٩٧٣) ص (١٩٥) .
(٢) ردود على أباطيل (من الدفع عن عصمة الأنبياء ٢٨) .
(٣) كتاب النبوة والأنبياء للندوى (٩١) بتصرف يسير .
(٤) الآية (١٠٧) من سورة الشعراء .

قال لقومه: ﴿إني لكم رسول أمين﴾[1] فالأمانة كلمة جامعة بين معاني الصدق وصحة التلقي وصحة الإلقاء إلى الأمة، وهي الركن الأساسي في مفهوم النبوة والرسالة، إنه لا أجمع لهذه المعاني، ولاأبلغ من كلمة الأمانة في لغة العرب، وشاء الله أن يوصف بها الرسول ﷺ قبل البعثة، وألهم أهل مكة أن يلقبوه الصادق الأمين، وقد كان في العصمة التي اتصف بها الأنبياء ضمان لسلامة أتباعهم وأمتهم في العقائد والشرائع، وأما مما استهدفت له الأمم من الوقوع في المهالك، والتورط في الشبهات.

[وجوب العصمة قبل النبوّة]

هذا، وقد اختلف في وقت وجوب هذه العصمة لهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ، فذهب بعضهم إلى أنها واجبة لهم من أول الولادة إلى آخر العمر، عن أم أيمن[2] ـ رضي الله عنها ـ قالت: كانت بُوانة صنما تحضره قريش وتعظمه، وتنسك له[3]، وتعتكف عليه يوماً إلى الليل في كل سنة، فكان أبو طالب يحضر مع قومه، ويكلم رسول الله ﷺ أن يحضر ذلك العيد معه، فيأبى ذلك، حتى قالت: رأيت أبا طالب غضب عليه، ورأيت عماته غضبن عليه، وجعلن يقلن: إنا لنخاف عليك مما تصنع من اجتناب آلهتنا، ويقلن: ماتريد يامحمد أن تحضر لقومك عيداً، ولاتكثر لهم جمعاً، فلم يزالوا به حتى ذهب، فغاب عنهم ماشاء الله، ثم رجع مرعوباً فزعاً، فقلن: مادهاك؟ قال: إني أخشى أن يكون بي لمم[4]، فقلن: ماكان الله ـ عز وجل ـ ليبتليك بالشيطان، وفيك من خصال الخير مافيك، فما الذي رأيت؟ قال: إني كلما دنوت من صنم منها تمثل لي رجل أبيض طويل، يصيح لي وراءك يامحمد! لاتمسه. قالت: فما عاد إلى عيد لهم حتى تنبأ ﷺ).

(١) الآيات (١٢٥ ـ ١٤٣ ـ ١٦٢ ـ ١٧٨) من سورة الشعراء.

(٢) ذكره الحلبي في سيرته.

(٣) تنسك له: تذبح له، وتحلق عنده.

(٤) اللمم: المس من الشيطان.

قال رسول الله ﷺ ماهممت بشيء مما يهم به أهل الجاهلية إلا مرتين، عصمني الله فيهما، قلت ليلة لفتى من قريش: أبصر لي غنمي حتى أسمر هذه الليلة بمكة كما تسمر الفتيان، قال: نعم، قال: فدخلت حتى جئت أول دار من دور مكة، فسمعت غناء وعزفاً وصوت دفوف، ومزامير، فقلت: ماهذا؟ فقالوا: فلان تزوج فلانة، فجلست لذلك، فضرب الله على أذني فنمت، فما أيقظني إلا مس الشمس، فرجعت إلى صاحبي، ثم فعلت ليلة أخرى مثل ذلك، فنمت، فو الله ماهممت بعدها بشيء حتى أكرمني الله بنبوته)[1]. ولاحظ تعبيره (فسمعت) ولم يقل (فاستمعت) كذلك قوله (فجلست لذلك فضرب الله على أذني) فإنه من أمارات إعداده واصطفائه للرسالة الخاتمة.

وذهب الآخرون إلى أنها تجب لهم في زمن النبوة.

وقال في أصول الدين[2]: (أجمع أصحابنا على وجوب كون الأنبياء معصومين بعد النبوة عن الذنوب كلها) واعلم أن الأنبياء عصموا ـ دائماً ـ من الكفر، جاء في الفقه الأكبر: (لم يعبد الصنم، ولم يشرك بالله طرفة عين قط (يعني قبل النبوة وبعدها) لأن الأنبياء معصومون عن الجهل بالله).

قال علي ـ رضي الله عنه ـ: قيل للنبي ﷺ (هل عبدت وثناً قط؟ قال: لا قالوا: هل شربت خمراً قط؟ قال: لا، ومازلت أعرف أن الذي هم عليه كفر، وماكنت أدري ماالكتاب ولاالإيمان) ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قط (يعني قبل النبوة وبعدها)[3].

---

(١) رواه الحافظ الذهبي في تاريخ الإسلام، والطبري، وابن راهويه في مسنده، والبيهقي في دلائله، وفي شرح الشفا ١/٢٩٩ ـ ٣٠٠، وذكره ابن سيد الناس في عيون أثره بسنده، وذكره الدكتور حسن العتر في كتابه (نبوة محمد) (٢٤١).

(٢) اصول الدين للبغدادي (١٦٧).

(٣) الفقه الأكبر شرح أبي منصور الماتريدي ص(١٣٦)، ومابين القوسين هو شرح أبي منصور، والباقي متن الكتاب لأبي حنيفة النعمان.

قال الإمام النووي: قال القاضي عياض: لاخلاف أن الكفر عليهم بعد النبوة ليس بجائز، بل هم معصومون منه كذلك قبلها. ولاخلاف أنهم معصومون من كل كبيرة، وذلك ممتنع من مقتضى دليل المعجزة على رأي أبي إسحق ومن معه، ومن طريق الإجماع على رأي القاضي أبي بكر ومن وافقه، وذهب المعتزلة إلىٰ أن الامتناع من طريق العقل.

وقد أجمع المسلمون على عصمة الأنبياء من الفواحش والكبائر الموبقات، ومستند الجمهور في ذلك الإجماع هو مذهب القاضي أبي بكر، ومنعها غيره بدليل العقل مع الإجماع، وهو قول الكافة، واختاره الأستاذ أبو إسحاق[١].

[الدليل على عصمة الأنبياء من الصغائر]

ومما يعصم منه الأنبياء إجماعا الصغيرة التي أدت إلى إزالة الحشمة وإسقاط المروءة، وأوجبت الازدراء والخساسة، وقد استدل بعض الأئمة على عصمتهم من الصغائر بالمصير إلى امتثال أفعالهم، واتباع آثارهم وسيرهم مطلقاً، كما قال تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾[٢] وقال: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾[٣] وجمهور الفقهاء على ذلك من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي من غير التزام قرينة بل مطلقاً عند بعضهم.

ومما استدل به على تنزيههم عن الشرك والكفر قوله تعالى: ﴿وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك﴾[٤] أي: عهدهم بتبليغ الرسالة والدعوة إلى التوحيد، وقوله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول

(١) الشفاء ٤/٢٣١

(٢) الآية (٩٠) من سورة الأنعام.

(٣) الآية (٣١) من سورة آل عمران.

(٤) الآية (٧) من سورة الأحزاب.

مصدق لما معكم لتؤمِنُنَّ به ولتنصرنّه﴾[١] وبعيد أن يأخذ منه الميثاق قبله خلقه ثم يأخذ ميثاق النبيين بالإيمان به ونصره قبل مولده كذلك بدهور، ويجوز عليه الشرك أو غيره من الذنوب، هذا مايجوزه إلا ملحد)[٢].

إن ما وقع عليه إجماع المسلمين[٣]، ولايصح أن يكون في عقود الأنبياء سواه، أن ماتعلق من العقيدة بطريق التوحيد، والعلم بالله، وبصفاته، والإيمان به، وبما أوصى به، فعلى غاية المعرفة، ووضوح العلم واليقين، لايشاب بشيء من جهل أو شك أو ريب، والعصمة من كل مايضاد هذه المعرفة وذاك اليقين.

وإبراهيم عليه السلام لم يشك في إخبار الله له بإحياء الموتى، ولكن أراد طمأنينة القلب، وترك المنازعة، بمشاهدة فعل الرب والكيفية، إذ ليس الخبر كالمعاينة، فعلمه الأول المعبر عنه بـ(أو لم تؤمن قال بلى) هو علم اليقين، والثاني المطموح إليه بقوله ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾[٤] هو عين اليقين، فهو مقام استزادة العلم، لهذا قال سهل بن عبد الله: سأل كشف العيان ليزداد بنور اليقين تمكناً في حالة.

وقد جاء قول رسولنا ﷺ: (نحن أحق بالشك من إبراهيم) نافياً لأن يكون إبراهيم شك، وإبعاداً للخواطر الضعيفة أن تظن به هذا.

كذلك قول الله تعالى: ﴿لئن أشركت ليحبطنَّ عملُك﴾[٥] خطاب له، والمراد أمته، أو هو على سبيل الفرض والتقدير، كما تفرض المحال في مقام التقدير.

وقد قالت السيدة عائشة في قوله تعالى: ﴿حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم

---

(١) الآية (٨١) من سورة آل عمران.

(٢) الشفاء للقاضي عياض ٧٧/٤

(٣) الشفاء ٤/٤

(٤) الآية (٢٦٠) من سورة البقرة.

(٥) الآية (٦٥) من سورة الزمر.

قد كذبوا﴾[1] قالت: معاذ الله أن تظن ذلك الرسل بربها، ومعناه: أن الرسل «لما استيأسوا» ظنوا أن من وعدهم النصر من أتباعهم كذبوهم.

قال القاضي: (فيجب القول بعصمة الأنبياء من الجهل بالله وصفاته، ومن السهو واللهو والفترة والغفلة بعد النبوة قطعاً)[2] كذلك عصموا من قبائح يطعن بها، أو تدنٍ إلى دناءة الهمة، وعن الطعن بالكذب، وبعد البعثة عن سائر الكبائر، وعن الصغائر عمداً، لا الصغائر غير المنفرة خطأً في التأويل، أو سهواً من التنبيه، وتنبيه الناس عليها لئلا يقتدى بهم فيها.

وقال الجبائي: يجوز عليهم الصغائر التي لاتنفر. وفصّل زين الدين العراقي فقال: النبي معصوم من تعمد الذنب بعد النبوة بالإجماع، وإنما اختلفوا في جواز وقوع الصغيرة سهواً، فمنعه الأستاذ أبو إسحاق والقاضي عياض، واختاره تقي الدين السبكي، وقال: وهو الذي ندين به، وأجازه كثير من المتكلمين.

قال في فيض الباري: (جوز الأشاعرة وقوع الصغائر من الأشياء قبل النبوة سهواً وعمداً، ونفاها الماتريدية مطلقاً)[3].

كذلك من القدرية من قال: إن ذنوب الأنبياء خطأ من جهة التأويل والاجتهاد، ولم يجوز عليهم أن يفعلوا ماعلموا أنه ذنب قصداً، وقالوا في آدم[4]: إنه قيل له: لاتأكل من هذه الشجرة، فظن الشجرة بعينها، لتعينها بالإشارة، لا كل ماهو من جنسها، فأكل من شجرة أخرى من جنس المنهي عنها، وأراد الله جنسها، فأخطأ آدم ـ عليه السلام ـ في التأويل.

أما الذنوب المنفرة فكسرقة لقمة، أو تطفيف حبة، أو غير ذلك، مما يدل على

---

(١) الآية (١١٠) من سورة يوسف.

(٢) انظر الشفا للقاضي عياض ٦٣/٤.

(٣) فيض الباري ٩٥/١.

(٤) هذا تأويل الجبائي من المعتزلة.

دناءه الهمة منهم فمعصومون عنها مطلقاً، وكذا من غير المنفرة، كنظرة لأجنبية عمداً.

واستدل بعضهم على عصمة الأنبياء من بعض أفراد المعصية ـ على تقدير وقوعها منهم ـ بأن القلوب تنفر عن كل من كانت هذه سبيله، فيفوت غرض التبليغ.

قال السعد: يمنع مايوجب النفور منهم ـ قبل النبوة ـ كعهر الأمهات، والفجور، والصغائر الدالة على الخسة، وجاء في الملل والنحل (أنه بيقين ندرى أن الله صان أنبياءه عن أن يكونوا لبغية من أولاد بغي، بل بعثهم الله في حسب قومهم، فإذ لاشك في هذا، فبيقين ندري أن الله تعالى عصمهم قبل النبوة من كل مايؤذون به).

هذا، وعصمة الأنبياء عن الكذب في الأخبار عن الوحي، في الأحكام وغيرها، واجبة، دون الأمور الوجودية، لاسيما إذا لم يقر على السهو.

أما قبلها فهي غير واجبة، لذا أجازوا[1] عليهم الذنوب قبل النبوة، وتأولوا على ذلك كل ماحكي في القرآن من ذنوبهم.

قال البغدادي[2]: والجمهور من أصحابنا على أنه لايمتنع عنهم كبيرة قبل النبوة فضلاً عن صغيرة، إذ لادلالة للمعجزة على انتفائها عنهم قبلها، ولاسمعي يدل عليه.

ورد عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ قال: يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقولون: لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا، فيأتون آدم، فيقولون: أنت الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، فاشفع لنا عند ربنا، فيقول: لست هناكم، ويذكر خطيئته...)[3] قال القاضي عياض: استدل بهذا الحديث من جوز الخطايا على الأنبياء، وأجاب عن أصل المسألة: بأنه لاخلاف في عصمتهم من الكفر بعد النبوة، وكذا قبلها على الصحيح... وكذا

(١) أصول الدين للبغدادي (١٦٧).

(٢) أصول الدين للبغدادي (١٦٨).

(٣) رواه البخاري، وفي الفتح ٤١٧/١١

القول في كل مايقدح في الإبلاغ من جهة القول، واختلفوا في الفعل فمنعه بعضهم، حتى في النسيان، وأجاز الجمهور السهو، لكن لايحصل التمادي، فذهب جماعة من أهل النظر إلى عصمتهم من الصغائر مطلقاً، وأولوا الأحاديث والآيات الورادة في ذلك بضروب من التأويل، منها: أن الصادر عنهم إما أن يكون بتأويل من بعضهم، أو بسهو، أو بإذن، لكن خشوا أن لايكون ذلك موافقاً لمقامهم، فأشفقوا من المؤاخذة أو المعاتبة، وهذا أرجح المقالات، وليس هذا مذهب المعتزلة، وإن قالوا بعصمتهم مطلقاً، لأن منزع المعتزلة ـ في ذلك ـ التكفير بالذنوب مطلقاً، ولايجوز على النبي الكفر، ومنزعنا أن أمة النبي مأمورة بالاقتداء به في أفعاله، فلو جاز منه وقوع المعصية للزم الأمر بالشيء الواحد، والنهي عنه في حالة واحدة، وهو باطل، ثم قال: وجميع ماذكر في حديث الباب لايخرج عما قلناه، لأن أكل آدم من الشجرة كان عن نسيان، وطلب نوح نجاة ولده عن تأويل، ومقالات إبراهيم كانت معاريض، وقتيل موسى كان كافراً)[1] .

وقد جاء في شرح السنوسية الكبرى[2] : (إذا علم صدق الرسل بدلالة المعجزة وجب تصديقهم في كل ماأتوا به عن الله، ويستحيل عليهم الكذب عقلاً، والمعاصي شرعاً، لأنا مأمورون بالاقتداء بهم، فلو جازت عليهم المعصية لكنا مأمورين بها ﴿قل إن الله لايأمر بالفحشاء﴾[3] وبهذا تعرف عدم وقوع المكروه منهم أيضاً، بل والمباح على الوجه الذي يقع من غيرهم) .

ثم بصدد مايتعلق بعدم امتناع الكبيرة قبل النبوة قالوا: إن النبي قبل الاصطفاء بالنبوة، إما أن يكون لم يكلف بعد مطلقاً بشرع ما، فالعصمة في حقه غير ذات موضوع، لأن المعاصي والمخالفات إنما تتصور بعد ورود الشرع، والتكليف به، والمفروض أنه لم يكلف، فلا مجال لبحث العصمة أو عدمها لأن الذمة خالية من التكليف .

---

(١) انظر فتح الباري ١١/٤٤٠ ـ ٤٤١

(٢) شرح السنوسية الكبرى (٣٧٠) .

(٣) الآية (٢٨) من سورة الأعراف .

قال في السنوسية[1]: (ذهب أكثر الأشاعرة، وطائفة كثيرة من المعتزلة إلى أنه لايمتنع (عقلاً) على الأنبياء (قبلها) معصية، وذهب بعض العلماء ـ وهو مختار القاضي عياض ـ إلى أن تصور المسألة كالممتنع، فإن المعاصي إنما تكون بعد تقرير الشرع، لأنه لايعلم كون الفعل معصية إلا من الشرع، وقال آخرون: دل السمع بعد ورود الشرع على أنهم كانوا معصومين قبل البعثة.

وفي الشفاء: أنهم اختلفوا في عصمتهم من المعاصي قبل النبوة، فمنعها قوم ـ بناء على عموم العصمة الشاملة للأحوال المتقدمة والمتأخرة ـ وجوزها آخرون حيث خصوا العصمة بحال النبوة، علماً أن الخلاف في امتناع الذنب وجوازه ـ عقلاً ـ ليس معناه أن الخلاف يجري كذلك في شأن وقوع ذلك منهم، بل الاتفاق على امتناع ذلك منهم بحسب الواقع، فالأستاذ أبو إسحق يمنع الوقوع واقعاً وعقلاً، والقاضي يمنعه واقعاً بدليل الشرع، وإن لم يمنعه عقلاً، أما غير المذكور من المعاصي القولية والفعلية فبالإجماع على عصمتهم من تعمد الكبائر وصغائر الخسة، أما إتيان ذلك (نسياناً أو غلطاً) فقال الآمدي: اتفق الكل على جوازه، والصحيح أنهم اتفقوا على امتناعه، فقال القاضي والمحققوق بدليل السمع، وقال الأستاذ وطائفة كثيرة من العلماء: وبدليل العقل أيضاً.

أما الصغائر التي لاخسة فيها فجوزها ـ عمداً وسهواً ـ الأكثرون، وبه قال أبو جعفر الطبري، وقال الكمال بن الهمام[2]: (والمختار لجمهور أهل السنة العصمة عن الكبائر مطلقاً، وعن الصغائر إلا الصغائر غير المنفرة حال كون إتيانها خطأً في التأويل أو سهواً مع التنبيه عليه).

ومنعه طائفة من المحققين من الفقهاء والمتكلمين عمداً وسهواً قالوا: لاختلاف الناس في الصغائر، لأن جماعة ذهبوا إلى أن كل ماعصي الله به فهو كبيرة، ولأن الله

(١) شرح السنوسية الكبرى (٣٧١).
(٢) المسايرة على المسامرة (١٩٩).

أمر باتباعهم، وأفعالهم فيجب الاقتداء بها ـ عند أكثر المالكية ـ فلو جازت منهم المعصية لكنا مأمورين باتباعهم فيها، وبهذا نعرف عدم جواز وقوع المكروه منهم، فالحق أن أفعالهم دائرة بين الوجوب، والندب، والإباحة، وليس وقوع المباح منهم كوقوعه من غيرهم، وهم لا يقع منهم بحسب مقتضى الشهوة بل لعظم معرفتهم الله، وخوفهم منه، واطلاعهم على مالم يطلع عليه غيرهم لايصدر منهم المباح إلا على وجه يصير في حقهم طاعة وقربة، كقصدهم تشريعه، والتقوي به على طاعة الله، ونحو ذلك مما يليق بمقاماتهم الرفيعة، وإذا كان أهل المراقبة من أولياء الله بلغوا في الخوف منه تعالى ورسوخ المعرفة، مامنعهم أن تتصور منهم حركة أو سكون في غير رضاء الله، فكيف بأنبياءه ورسله، وقد قال ﷺ: (لو تعلمون ماأعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً) فغطى أصحاب رسول الله ﷺ وجوههم ولهم خنين(١).

والصحيح ـ إن شاء الله ـ كما قرره نور الدين القاري(٢): (تنزيههم عن كل عيب ـ سابق أو لاحق ـ وعصمتهم من كل مايوجب الريب) أي: شبهة مخالفة علام الغيب.

[العصمة قبل النبوة]

هذا وإن سيرة الأنبياء التي أثرت عنهم قبل نبواتهم تشهد بأنهم من أبعد الناس عن المعاصي، كبائرها وصغائرها، ومايقع من هفوات نادرة لاتطعن بعلو فطرتهم، وصفاء نفوسهم، وإنما تقع إثباتاً لبشريتهم أمام الخلائق، وعليه فقول الجمهور: (إن المعاصي غير موجودة، ولامعتبرة في حق نبينا ﷺ بناء على أنه لم يكن متبعاً لشيء من التكاليف، أو الشرع، قبل النبوة، لأن الأحكام الشرعية ـ من وجوب ومندوب وحرام ومكروه ـ إنما تتعلق بالأوامر والنواهي.

(١) رواه أنس، وهو متفق عليه. والخنين: البكاء مع غنة وانتشار الصوت من الأنف.
(٢) شرح الشفا للقاضي عياض (٤/٢٢٩) ومابعدها.

وفي مسألة اتباعه ﷺ لشرع قبل النبوة، قرر القاضي عياض أن (الأظهر ماذهب إليه القاضي الباقلاني أبو الطيب إذ بيَّن أن طريق العلم بكونه متبعاً للشرع في عبادة ربه(النقل) إذ لو كان لنقل ولما أمكن كتمه، وستره، عادة، والحال أنه لم يؤثر شيء من ذلك جملة، وإن كان ﷺ قبل النبوة على دين جده الخليل في أمر التوحيد وحج البيت، وماكان معروفاً من ملته الحنيفية، وما ألهمه الله من معرفته)[1].

[العصمة قبل النبوة وبعدها]

والذي عليه المعتمد في هذا (هو أنهم معصومون قبل النبوة وبعدها، فلا يصدر منهم ذنب لاستحالة صدور كل ماينفر عنهم قبل النبوة)[2]، كذلك لاخلاف أنهم معصومون عن الصغائر التي تزرى بفاعلها وتحط منزلته، وتسقط مروءته، ومعظم الفقهاء والمحدثين من السلف والخلف إلى جواز وقوع الصغائر الأخرى منهم، وحجتهم ظواهر القرآن والأخبار، وذهب جماعة من أهل التحقيق والنظر من الفقهاء والمتكلمين من الأئمة إلى عصمتهم من الصغائر كعصمتهم من الكبائر، وأن منصب النبوة يجل عن مواقعتها، وعن مخالفة الله عمداً، وتكلم هؤلاء على الآيات والأحاديث الواردة في ذلك، وتأولوها، وأن ماذكر عنهم من ذلك إنما هو في ماكان منهم على تأويل، أو سهو، أو من إذن الله تعالى، ولأنه لو صح ذلك منهم لم يلزمنا الاقتداء بأفعالهم، وإقرارهم، وكثير من أقوالهم، ولاخلاف في الاقتداء بذلك، وإنما الاختلاف: هل هو على سبيل الوجوب أو على الندب أو الإباحة، أو التفريط في ماكان من باب القرب أو غيرها.

[العصمة قبل النبوة]

وأما قبل النبوة فالتحقيق أنهم معصومون أيضاً من الكبائر والصغائر عمداً، كيف

---

(١) الشفا ٤/٢٥٢

(٢) قاله العلامة محمد بخيت المطيعي، وفي فواتح الرحموت.

لا وهم إنما يولدون على الولاية، ولايمر عليهم طرفة عين وهم غير مشاهدين لله تعالى، وولايتهم أقوى من ولاية الأولياء الذين ولايتهم مأخوذة منهم، وعقب الشيخ محمد بخيت على هذا بقوله: (وقد قال تعالى: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾[1] فكان كل رسول مولوداً على الاستعداد التام لأن يكون رسولاً فلذلك كانت ولايته غير مكتسبة برياضات بل بفضل من الله تعالى كرسالته، بخلاف الأولياء[2].

قال شيخ الإسلام الدهلوي[3]: (ثم لابد لهذا العالم أن يثبت على رؤوس الأشهاد أنه عالم بالسنة الراشدة، وأنه معصوم فيما يقوله من الخطأ والضلال، ومن أن يدرك نصيباً من الإصلاح، ويترك نصيباً آخر لابد منه. ثم إن كونه مأموناً عن الخطأ في نفسه إنما يكون بخلق الله علماً ضرورياً فيه بأن جميع ماأدرك وعلم حق، مطابق للواقع، بمنزلة مايقع للمبصر عند الإبصار، وكونه مأموناً من الخطأ عند الناس يكون إذا صح - عندهم - أن مايدعو إليه حق، وأنه سيرته صالحة، يبعد عنها الكذب، وأن يروا منه آثار القرب، كالمعجزات، واستجابة الدعوات، حتى لايشكو أن له في التدبير العالي منزلة عظيمة، وأن نفسه من النفوس القديسة، واللاحقة للملائكة وأن مثله حقيق بأن لايكذب على الله ولايباشر معصية)[4].

[لاخلف فيما يقوله الرسول مبلغاً]

قال في الشفا: (إجماع المسلمين أنه لايجوز عليه ﷺ خلف في القول في إبلاغ الشريعة، والإعلام بما أخبر به عن ربه، وماأوحاه إليه من وحيه، لاعلى وجه العمد، ولا على غير عمد، ولافي حالي الرضا والسخط، والصحة والمرض)[5].

---

(١) الآية (١٢٤) من سورة الأنعام.

(٢) انظر حاشية العلامة المطيعي على نهاية السول في شرح مناهج الأصول ٣/٦٢٠

(٣) في حجة الله البالغة في معرض ذكره لما يجب أن يتصف به هداة السبل ومقيمو الملل الأنبياء.

(٤) حجة الله البالغة للدهلوي، باب الحاجة إلى هداة السبيل ١/٨٣ - ٨٤.

(٥) الشفا ٤/١٣٦

عن عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنه ـ قلت: (يارسول الله، أكتب كل ماأسمع منك؟ قال: نعم . . ، اكتب عني كل ماسمعت مني، قلت: في الرضا والغضب؟ قال نعم، فإني لاأقول في ذلك إلا حقاً)(١) .

[من أدلة الأمانة المعجزة]

كما استدل لذلك بدليل المعجزة، حيث إنها مشتملة على تصديقه جملة واحدة من غير خصوص، وإذا قامت المعجزة على صدقه ـ لتنزلها منزلة قول الله له صدقت فيما تذكره عني ـ وأنه لايقول إلا حقاً، ولا يبلغ عن الله إلا صدقاً، وهو يقول: إني رسول الله إليكم، لأبلغكم ما أرسلت به، وأبين لكم مانزل عليكم، (وماينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى) وقد جاءكم الرسول بالحق من ربكم. فإذا كان ذلك كذلك فلا يصح أن يوجد منه ﷺ في هذا الباب خبر بخلاف مخبره، على أي وجهه كان، ولو جوزنا عليه الغلط والسهو لما تميز لنا من غيره، ولاختلط الحق بالباطل) هذا والله أعلم .

وقال في الشفا: واعلم أن الأمة مجمعة على عصمة النبي من الشيطان، وكفايته منه، لافي جسمه بأنواع الأذى، ولا على خاطره بالوساوس)(٢) .

كذلك الأنبياء معصومون عن تكرار الصغائر، وكثرتها إذ يلحقها ذلك بالكبائر، لأن من جملة الكبائر الإصرار على الصغائر)(٣) .

وماورد من النصوص الموهمة خلاف العصمة يؤول على أنه من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين، ولايجوز النطق به في غير مورده إلا في مقام البيان، ودليل وجوبها أنهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه أو خلاف الأولى لكنا مأمورين بذلك

(١) رواه أحمد وأبو داوود والحاكم وصححه .

(٢) الشفا ٤/١٠٨

(٣) الشفا ٤/٢٢٩

المحرم أو المكروه أو خلاف الأولى، لأن الله تعالى قد أمرنا باتباعهم في أقوالهم وأفعالهم من غير تفصيل، قال عز وجل: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني﴾(١)، والله تبارك وتعالى لايأمر بمحرم ولابمكروه ولابخلاف الأولى كذلك كانوا يأمرون بالطاعات وترك المعاصي، ولو تركوا الطاعة وفعلوا المعصية لدخلوا تحت قوله تعالى: ﴿كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالا تفعلون﴾(٢) وقوله تعالى: ﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم﴾(٣)، ومعلوم أن هذا في غاية القبح، وقد أخبر سبحانه عن رسوله شعيب عليه السلام أنه قد برّأ نفسه من ذلك فقال: ﴿وماأريد أن أخالفكم إلا ماأنهاكم عنه﴾(٤)، وقال تعالى أيضاً في صفة إبراهيم وإسحاق ويعقوب: ﴿إنهم كانوا يسارعون في الخيرات﴾(٥)، والألف واللام في صيغة الجمع (الخيرات) تفيد العموم، فدخل تحت لفظ (الخيرات) فعل كل ماينبغي، وترك كل مالاينبغي، وذلك يدل على أنهم كانوا فاعلين لكل الطاعات وتاركين لكل المعاصي، وقال تعالى أيضاً: ﴿وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار﴾(٦) ولفظ (المصطفين) و(الأخيار) يتناول جملة الأفعال والتروك بدليل جواز الاستثناء، فيقال: فلان من المصطفين الأخيار إلا في كذا، والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لدخل، فدلت هذه الآية على أنهم كانوا من المصطفين الأخيار في كل الأمور، وهذا ينافي صدور الذنب عنهم.

وقال تعالى في حق موسى عليه السلام: ﴿إني اصطفيتك على الناس برسالتي وبكلامي﴾(٧) وقال في حق غيره: ﴿واذكر عبادنا إبراهيم وإسحق ويعقوب أولي

(١) الآية (٣١) من سورة آل عمران.
(٢) الآية (٣) من سورة الصف.
(٣) الآية (٤٤) من سورة البقرة.
(٤) الآية (٨٨) من سورة هود.
(٥) الآية (٩٠) من سورة الأنبياء.
(٦) الآية (٤٧) من سورة ص.
(٧) الآية (١٤٤) من سورة الأعراف.

الأيدي والأبصار * إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار﴾[1]، علاوة على ماتقدم نورد قوله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿فبعزتك لأغوينهم أجمعين،إلا عبادك منهم المخلصين﴾[2]، فقد استثنى المخلصين من إغوائه وإضلاله، وشهد تعالى على إبراهيم وإسحق ويعقوب أنهم من المخلصين فثبت بذلك أن إغواء إبليس ووسوسته لاتصل إليهم، وهذا يوجب القطع بعدم صدور المعصية عنهم، كذلك قال تعالى في حق إبراهيم: ﴿إني جاعلك للناس إماماً﴾[3] والإمام هو الذي يقتدى به، فلو صدر الذنب عن إبراهيم لكان اقتداء الخلق به في ذلك الذنب واجباً، وهو باطل.

إن أخباره ﷺ وآثاره وسائر أحواله معتنى بها، ومستقصى تفاصيلها، لم يرد في شيء منها استدراكه ﷺ لغلط في قول، أو وهم في شيء أخبر به، ولو كان ذلك لنقل إلينا كما نقل من قصة رجوعه ﷺ عما أشار به على الأنصار في تلقيح النخل[4]، فعن طلحة وأنس ورافع بن خديج أنه ﷺ مر بهم وهم يلقحونها، فسألهم عن ذلك فأخبروه فقال: لعلكم لو لم تفعلوا لكان خيراً، فتركوا فلم تثمر على العادة، فقال: (أنتم أعلم بأمر دنياكم)[5] وفي رواية قال: مررت مع رسول الله بقوم على رؤوس النخل، فقال: مايصنع هؤلاء؟ فقالوا: يلقحونه، يجعلون الذكر في الأنثى فتلقح، فقال ﷺ: ماأظن يغني ذلك شيئاً، قال: فأخبروا بذلك، فتركوه، فنفضت أو فنقصت[6]، فأخبر رسول الله بذلك، فقال: إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظناً، فلا تؤاخذوني بالظن ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإني

---

(١) الآية (٤٥ - ٤٦) من سورة ص.

(٢) الآية (٨٢ - ٨٣) من سورة ص.

(٣) الآية (١٢٤) من سورة البقرة.

(٤) إدخال شيء من طلع الذكر في طلع الأنثى فتعلق بإذن الله ويسمى التأبير.

(٥) رواه مسلم.

(٦) نفض: سقط.

(٧) انظر شرح الشفا للقاضي عياض (٤/١٩٥).

لن أكذب على الله عز وجل)[1] وفي رواية عن رافع، وفيها: (لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً، فتركوه فنفضت أو فنقصت، قال: فذكروا ذلك له فقال: إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر) ورواية أنس: فخرج شيصاً[2]، فمر بهم، فقال: مالنخلكم، فقالوا: قلت كذا وكذا، قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم[3]

قال العلماء: قوله ﷺ (من رأيي) أي: في أمر الدنيا ومعاشها، لاعلى سبيل التشريع، فأما ماقاله باجتهاده ورآه شرعاً فيجب العمل به، وليس تأبير النخل من هذا النوع بل من النوع المذكور قبله، على أن لفظة (الرأي) إنما أتى بها عكرمة على المعنى.

وقالوا: ثم لم يكن هذا القول (خبراً) وإنما كان (ظناً) كما بينه في هذه الروايات، ورأيه ﷺ في أمور المعايش، وظنه، كغيره، فلا يمتنع وقوع مثل هذا، ولانقص في ذلك.

قال نور الدين القاري[4]: كان قوله ﷺ للأنصار رأياً، لاخبراً عن وحي من ربه، ومن ثمة قال: (أنتم أعلم بأمور دنياكم) وفيه تنبيه على أنه لايشترط في حق أرباب النبوة العصمة عن الخطأ في الأمور الدنيوية التي لاتعلق لها بالأحكام الدينية، والأحوال الأخروية، لتعلق هممهم العليا بعلوم العقبى، وغيرهم يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا، فهو على غرار قوله ﷺ: إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن اقتطعت له من حق أخيه شيئاً فكأنما أقتطع له قطعة من نار[5]. ثم إني اطلعت على كتاب سيدنا محمد رسول الله للشيخ عبد الله سراج الدين

(١) عن موسى بن طلحة عن أبيه قال: ....، رواه مسلم في باب وجوب امتثال ماقاله شرعاً، وفي شرح النووي على مسلم ١١٦/١٥

(٢) الشيص: البسر الرديء الذي إذا يبس صار حشفاً.

(٣) رواه مسلم، كتاب الفضائل، (١١٧ - ١١٨)، وشرح النووي على مسلم ١١٦/١٥

(٤) انظر شرح الشفا للقاضي عياض (١٩٥/٤).

(٥) رواه الشيخان عن أم سلمة رضي الله عنها.

فوجدت فيه ماخلاصته[1]: هو ﷺ يعلم ـ بموجب العادة ـ حاجة النخيل إلى التأبير، وحتى لايتصور في حقه أن يخفى عليه عادة التأبير المطردة في إنتاجه، خاصة وأن لزوم تلقيح النخل ليس من خفايا معلومات الزراعة، وقد نشأ ـ عليه الصلاة والسلام ـ في تلك الأراضي المباركة، منابت النخيل ونال من العلوم مالا يحيط به إلا الله تعالى، وقد قال أبو ذر ـ رضي الله عنه ـ تركنا رسول الله ﷺ وماطائر يقلّب جناحيه في الهواء إلا وهو ذكر لنا منه علماً[2] فلأن يكون قد أراد أمراً حين قال ماقال في ترك التأبير! ترى ماهذا الأمر الذي أراده؟ إننا كي نتلمس ماأراد لابد من ذكر مواقف مشابهة، مثل ماجاء عن أبي رافع مولى رسول الله حيث قال: صنع لرسول الله شاة مصلية، فأتي بها، فقال: ياأبا رافع! ناولني الذراع[3]، فناولته، ثم قال: ناولني الذراع، فناولته، ثم قال: ناولني الذراع! فقال: يارسول الله! هل للشاة إلا ذراعان؟! فقال ﷺ: لو سَكَتُّ ناولتني منها ذراعاً مادعوتُ بها[4] وفي موقف آخر[5] قال ﷺ لأبي عبيد: « . . . .لو سَكَتَّ مازلتُ أُناوَل منها ذراعاً مادعوتُ به» قال الحافظ الزرقاني: «أي: مدة سكوتك» قال الشيخ عبد الله سراج الدين[6]: «قوله ﷺ: ناولني الذراع في المرة الثالثة، ـ مع العلم أن الشاة لها ذراعان ـ إنما أراد أن يظهر أمراً معجزاً فيه الإكرام والبرهان، وفيه الإشهاد بالعيان، ولكن لما لم يجد محلاً قابلاً لم تظهر تلك المعجزة، ورجع الكرم مولياً لما لم يجد قابلاً، أجل لو سكت المناول ولم تحمله العجلة المركبة في الإنسان، لخلق الله تعالى فيها ذراعاً فذراعاً معجزة

---

(١) انظر كتابه «سيدنا محمد رسول الله ﷺ» ص٥٣٤ .

(٢) رواه الطبراني .

(٣) كان ﷺ يعجبه الذراع .

(٤) رواه الإمام أحمد في المسند (٥) .

(٥) في مجمع الزوائد رواه أحمد والطبراني من طرق، وقد نبه الزرقاني في المواهب ٣٢٨/٤ ـ على أن هذا موقف آخر غير السابق المذكور .

(٦) كتاب سيدنا محمد رسول الله ﷺ ص (٥٣٧) بتصرف يسير .

له ، ولما انقطع المدد» إنه لو استقبل القوم الذي يؤبرون ماأراد أن يتحفهم به ﷺ من صلاح النخل دون تأبير خرقاً للعادة لنالوا لذلك ، لكن بعض أولئك وقفوا عند معلوماتهم الدنيوية المطردة من فن الزراعة ، وأن صلاح النخيل متوقف على التأبير ، لذلك لم يلق الكرم محلاً قابلاً فرجع ، وردهم ﷺ إلى الأسباب المعتادة ، وقال لهم «أنتم أعلم بأمور دينا كم» وأنت خبير بأن صيغة «أعلم» تشير إلى مشاركته ﷺ في العلم ، ثم ماكان ـ انطلاقه ﷺ في ذلك إلا من يقينه بأن الله تعالى هو الفاعل بالإطلاق ، وجزمه هذا مبني على مشاهدة سريان فعله تعالى في سائر الممكنات بلا واسطة ، ولاسبب ، وقطعه أن العلاقة بين الأسباب والمسببات علاقة عادية ، قال الشيخ عبد الله[1] : «وعلى كل حال فإنه لايقال أخطأ ﷺ في قصة تأبير النخل ، كما لايقال إنه أخطأ في قوله لأبي عبيد : «ناولني الذراع في المرة الثالثة ، بل هو من باب إرادة الإكرام والإتحاف لأولئك النفر».

وقوله تعالى: ﴿عبس وتولى أن جاءه الأعمى﴾[2] ففيه عتاب بما فعله ﷺ مجتهداً فيه قبل أن ينزل عليه وحي في شأنه ، حيث إنه تغير لونه ﷺ كراهية مجيء ابن أم مكتوم[3] في غير محله اللائق به ، ثم عدم التفاته إليه لسؤاله منه قبل تمام الكلام من حضار مجلسه .

وقد بين الله أن الصواب ـ كل الصواب ـ في غير ماذهب إليه حبيبه ، فكان منه سبحانه له ﷺ إرشاد ، وخلاصة الموقف أن ابن أم مكتوم جاء النبي ﷺ وهو مشغول مع صناديد قريش يدعوهم لعلهم يؤمنون ، فإذا ماآمنوا كفوا ـ على الأقل ـ عن فتنة الضعفاء ، إن لم يكونوا سبباً في اتساع رقعة الدعوة ، فطمع في إسلامهم رجاء أن يسلم العرب تبعاً لهم ، وهذا الاجتهاد منه ـ وكان لصالح الدعوة ـ أدى

---

(١) كتاب سيدنا محمد رسول الله ﷺ ص (٣٧١).

(٢) الآية (١ ـ ٢) من سورة عبس .

(٣) ابن أم مكتوم شهد القادسية ومعه اللواء وهو أعمى فقتل .

بطبيعة الحال إلى توليه عن ابن أم مكتوم المستفهم المستعلم الصادق الإيمان، فكان توليه عنه ترجيحاً وموازنة بين مؤمن بإمكانه أن ينتظر إلى أن يفرغ الرسول ممن أقبل عليهم داعياً، وزعماء قريش المطموع في إسلامهم، وظاهر أن إقباله عليهم يكلفه مشقة كبيرة، وإقباله على ابن أم مكتوم لايساويه بحال.

إن ثمة طريقين: الصعب، ويشير إليه قوله: ﴿أما من استغنى، فأنت له تصدى﴾[1]، والتصدي يحتاج إلى قوة مقاومة، والأسهل: ﴿وأما من جاءك يسعى، وهو يخشى﴾[2]، فكأنما جاء العتاب لما حمله لنفسه من مشقة وعناء ابتغاء أن يسلم هؤلاء، فهو عتاب للصالح وليس للضد، إذ إن الرسول عبس في وجه الطريق التي لاتكلفه عناء، وتصدى للطريق التي امتلأت بالأصلاد الشداد، فنزلت الآيات لتقرر مبدأً إسلامياً هو أنك منذر فحسب، فلا تحمل نفسك مشقة أمر لم يطلب منك، إذ: ﴿ليس عليك هداهم﴾[3] و﴿ماعليك ألا يزكى﴾[4] ومن تلطف الله بعبده أنه قال: (عبس) ولم يقل (عبسْتَ) لئلا يعرضه إلى ضمير المواجهة، والحق أن عتاب الله للأنبياء على ترك الأفضل على فعل الفاضل فلا يكون فعل الفاضل زلة)[5].

ثم وماورد في حق موسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فوكزه موسى فقضى عليه﴾[6] فيحتمل أن يقال: إنه لكفر القبطي كان مستحقاً للقتل بيد أنه عليه السلام لم يقصد إلا تخليص الذي من شيعته فتأدى به ذلك إلى القتل من غير قصد.

وصدقهم:

أي: وواجب في حقهم الصدق، وهو مطابقة خبرهم للواقع، ولو بحسب اعتقادهم، ودليل وجوبه أنهم لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى لتصديقه لهم

---

(١) الآية (٥ ـ ٦) من سورة عبس.

(٢) الآية (٨ ـ ٩) من سورة عبس.

(٣) الآية (٢٧٢) من سورة البقرة.

(٤) الآية (٧) من سورة عبس.

(٥) الكليات ٣/٢٦٧.

(٦) الآية (١٥) من سورة القصص.

بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى: «صدق عبدي في كل مايبلغ عني» وتصديق الكاذب كذب وهو محال في حقه تعالى، فينتج أن عدم صدقهم محال، وإذا استحال عدم الصدق وجب الصدق وهو المطلوب. وعليه فلو جاز تعمد الكذب عليهم لبطلت دلالة المعجزة على الصدق، أما جواز صدوره عنهم في الأحكام غلطاً أو نسياناً فمنعه الأستاذ وطائفة كبيرة من العلماء لما فيه من مناقضته دلالة المعجزة القاطعة، وجوزه القاضي، وقال: إن المعجزة إنما دلت على صدقهم فيما يصدر عنهم قصداً واعتقاداً، ولايخفى أن الخلاف في امتناع ذلك وجوازه عقلاً ليس معناه أن هذا الخلاف يجري كذلك في شأن وقوع ذلك منهم، بل الاتفاق ـ كما مر ـ على امتناع ذلك منهم، بحسب الواقع، واتفق أهل النقل على عصمة النبي منه قبل البعثة وبعدها، قال تعالى: ﴿قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون فإنهم لايكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾(١) أي: لاينسبونك إلى الكذب لاقبل النبوة ولابعدها.

كذلك أجمعت الأمة على صدقه ﷺ وصدق أخباره فيما كان طريقه البلاغ، وأنه معصوم فيما أمر بتبليغه من الأخبار عن مجيء شيء منها بخلاف ماهو، لاقصداً ولاعمداً ولاسهواً، ولاغلطاً، أما تعمد الخلف ـ أي: الكذب ـ في ذلك فمنتف عنه بدليل المعجزة، إذ معجزته كما دلت على نبوته دلت على صدقه، وبدليل أنه لم يقع ذلك منه كما هو ثابت بالإجماع، وورد الشرع في الآيات المتواترة والأحاديث الصحيحة الثابتة، وثبوت العصمة له التي تأبى نسبة ذلك إليه، لأنه نقيصة لاتليق.

إن عمدة النبوة تبليغ الأحكام، والإعلام بما يتعلق به حق الأنام، وتجويز شيء مما يخل بمنصب النبوة ـ سواء كان صغيرة أو كبيرة، قليلة أو كثيرة ـ قادح في العمدة ـ التي هي الإبلاغ ـ وموقع في الريبة، ومناقض للمعجزة، لذا جاء في الشفا(٢): (إن الصواب

---

(١) الآية (٣٣) من سورة الأنعام.

(٢) الشفا ٤/١٩٩

تنزيه النبوة عن قليل الكذب، وكثيره بالأولى وسهوه وعمده، بخلاف غيرها من الصغائر، إذ فيها القولان المشهوران للسلف والخلف) .

قال القاضي: أما وقوع خبره على خلاف ماهو عليه فيما طريقة البلاغ ـ على وجه الغلط والسهو ـ فمنتف عنه بطريق انتفاء العمد عنه بالمعجزة، فلا يصدر عنه، ولايقع منه، مايخالف الواقع، لاقصداً ولاغلطاً، ولاسهواً بطريق من الطرق .

وقال أيضاً[1] : (فإن الكذب متى عرف من أحد في شيء من الأخبار بخلاف ماهو، على أي وجه كان ـ من المزاح وغيره ـ استريب بخبره، واتهم في حديثه) . لذا لايجوز عليهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ الكذب قبل النبوة، ولا الاتسام به في أمورهم، لأنه يزرى بهم ويريب، وينفر القلوب من تصديقهم بعد الإرسال، وقد ورد أن خزيمة بن ثابت الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ قد شهد على وفق دعوى النبي ﷺ ولو كان الكذب جائزاً على الأنبياء لكانت شهادته غير جائزة، وخلاصتها: أن النبي ﷺ قد اشترى فرساً من سواء بن قيس المحاربي فجحده سواء، فشهد خزيمة للنبي مع أنه لم يكن حاضراً، فقال له النبي: ماحملك على الشهادة ولم تكن معنا حاضراً؟ قال صدقتك بما جئت به، وعلمت أنك لاتقول إلا حقاً، فقال النبي: من شهد له خزيمة أو عليه، فهو حسبه)[2] .

[عصمته الشاملة للأقوال والأحوال]

إن عصمته ﷺ قد تقررت في أقواله وفي جميع أحواله، وأنه لايصح عنه فيها خلف، ولااضطراب في عمد ولاسهو ولاصحة ولامرض ولاجد ولامزح، ولارضى ولاغضب، إنه يجب اعتقاد تنزيه النبي ﷺ عن أن يقع في خبر من الأخبار ـ في أمور الدنيا مما لايتعلق بالآخرة، وفي أحوال نفسه الشريفة، مما يتعلق

(١) الشفاء ١٩٧/٤

(٢) رواه البخاري ولخزيمة ترجمة في الإصابة رقم (٢٢٥١ ـ ٢٤٢/١ ، وفي أبي داود برقم ٣٦٠٧ .

بغده وأمسه ـ ضد ماأخبر به، لاعمداً ولاسهواً، ولاغلطاً، وأنه ﷺ معصوم من ذلك في حال رضاه، وفي حال غضبه، وفي حال مزحه، وصحته، ومرضه، لسلامة قلبه، وصحة لسانه، ودليل ذلك اتفاق السلف (من صحابة وتابعين) وإجماعهم، فإنه ﷺ كان يمزح ولايقول إلا حقاً، ومنه قوله لامرأة: (لاتدخل الجنة عجوز) على أنه لايصدر شيء منه بخلاف إخباره عنه، وقد كان الصحابة يسارعون ـ دائماً ـ إلى تصديق جميع أحواله (أفعالاً وأقوالاً) ويثقون بجميع أخباره (أحاديث وآثاراً) في أي باب كانت، وعن أي شيء وقعت، ولم يكن لهم توقف ولاتردد في شيء من صحة أقواله وأفعاله وشرف أحواله، ولااستثبات عن حاله عند ذلك: هل وقع فيها سهو، أو لا؟ لكمال متابعتهم.

[كمال متابعة الصحابة]

إن أول من عرف النبي ﷺ، وسمع أحاديث من هذه الأمة هم الصحابة، وبين ظهرانيهم نزل جبريل بقوله تعالى: ﴿ماكان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾[1] وشهدوا رسول الله ﷺ حين نزلت عليه هذه الآيات في أسرى بدر يبكي هو وأبو بكر، وبكى عمر لبكائهما، ثم لم يزدادوا إلا حباً له ﷺ، وتعلقاً به، وطاعة له حتى إنهم ليفدونه بأنفسهم، وقد ورد أنه ﷺ، لما خلع نعليه في الصلاة ورمى بها، خلعوا نعالهم، ورموا بها، وكذلك في طرح الخاتم تبعاً له ﷺ، ولما احتج[2] ابن أبي الحقيق من يهود خيبر على عمر حين أجلاهم من خيبر (بإقرار رسول الله لهم) أي: بإبقائهم فيها، واحتج عليه عمر ـ رضي الله عنه ـ بقوله ﷺ لابن أبي الحقيق: كيف بك إذا أخرجت من خيبر؟ فقال اليهودي: كانت ـ أي: مقالة الرسول تلك هُزَيْلة[3] من أبي القاسم، فقال له عمر: كذبتَ ياعدوَّ الله) وإنما كذبه

---

(١) الآية (٦٧) من سورة الأنفال.

(٢) رواه البخاري في حديث إجلاء يهود خيبر.

(٣) تصغير (هزلة) وهي المرة من الهزل.

لنسبته له عليه الصلاة والسلام لما لايليق به من الهزل، وللإشارة إلى أن كلامه كله قول فصل، وماهو بالهزل، فإنه كان إخباراً عما سيقع من عزة الإسلام، وقوة الأحكام فيكون معجزة جزيلة، لاهزيلة رذيلة)[١] .

وضف له الفطانة :

أي: وضم لما تقدم ـ مما يجب لهم عليهم السلام ـ وجوب الفطانة وهي التفطن والتيقظ لإلزام الخصوم وإبطال دعاويهم، ودحض حججهم .

ودليل وجوبها أن من لم يكن فطناً ـ بأن كان مغفلاً ـ لاتمكنه إقامة الحجة ولا المجادلة، وهم يتعرضون في دعوتهم إلى الله ـ عز وجل ـ لخصوم يجادلونهم، فلا يمكن دفعهم إلا بهذه الخصلة .

وقد قال الله تعالى: ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء﴾[٢] . وقال أيضاً: ﴿يانوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين﴾[٣] . وإنما قال ذلك بعدما ضاقوا بمجادلته ذرعاً، أي: خاصمتنا فأطلت، أو أتيت بأنواعه .

وقال تعالى: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾[٤] ووجه دلالة هذه الآيات على الفطانة أن المجادل يحتاج إلى نباهة زائدة، وفطانة كبيرة، حتى يستطيع بها أن يعرف مجادليه بالحق، ويقبض في جدالهم على مغامز الشبهات منهم، ثم ينفعهم بأقرب طريق، وألين حوار، وماشهد به الله لإبراهيم من قوة الحجة، إذ قوة الحجة من كمال العقل، وتمام الفطانة مع البديهة الحاضرة .

---

(١) الشفا ١٩٣/٤ .

(٢) الآية (٨٣) من سورة الأنعام .

(٣) الآية (٣٢) من سورة هود .

(٤) الآية (١٢٥) من سورة النحل .

[وجوب الفطانة لجميع الأنبياء]

فإن قيل: هذه الآيات واردة في بعضهم، فلا تدل على ثبوتها لجميعهم أجيب: بأنه لما ثبت الكمال لبعضهم ثبت لكلهم، وإن كانوا أنبياء فقط، إذ اللائق بمنصب النبوة أن يكون عندهم من الفطانة مايردون به الخصم على تقدير وقوع جدال معه.

نعم الواجب للأنبياء مطلق الفطنة، وإنما للرسل كمالها، إذ هم شهود الله على عباده، والشاهد لايكون مغفلاً.

روى عن وهب بن منبه قوله: قرأت في واحد وسبعين كتاباً، فوجدت في جميعها (أن الله تعالى لم يعط جميع الناس من بدء الدنيا إلى انقضائها من العقل في جنب عقل محمد ﷺ إلا حبة رمل من بين جميع رمال الدنيا، وأن محمداً ﷺ أرجح الناس عقلاً)[1] وماذاك إلا لأنه حمل الرسالة الخاتمة العامة.

وقال القاضي: ومن تأمل تدبيره ﷺ أمر بواطن الحق وظواهرها، وسياسة الخاصة والعامة، من عجيب شمائله، وبديع سيره، فضلاً عما أفاضه العلم، وقرره من الشرع دون تعلم مسبق، ولاممارسة تقدمت، ولامطالعة للكتب، لم يمتر في رجحان عقله، وثقوب فهمه لأول وهلة)[2].

قال الإمام محمد بن يوسف الصالحي: (ومما يتفرع من العقل ثقوب الرأي وجودة الفطنة والإصابة)[3].



(١) رواه الحكيم الترمذي، وأبو نعيم، وابن عساكر، وفي السيرة الشامية ١١/٧

(٢) الشفا ٤٠٠/١ .

(٣) السيرة الشامية ١٢/٧

ومثل ذا تبليغهم:

أي: تبليغهم ماأمروا بتبليغه مثل الأمانة والصدق والفطانة في الوجوب، ولاخلاف أنهم معصومون من كتمان الرسالة والتقصير في التبليغ، ويقتضي العصمة من الكتمان المعجزة مع الإجماع، قال تعالى: ﴿ياأيها الرسول بلّغ ماأنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾[1] ودليل عدم التقصير قوله تعالى: ﴿فلعلك تارك بعض مايوحى إليك وضائق به صدرك﴾[2] علماً أن الفعل «بلغ» لم يرد إلا مرة واحدة، وهل يحتاج إلى تكرار؟.

لما أتــوا:

أي: تبليغهم لما جاءوا به عن الله تعالى واجب بقيد أن يكون مما أمروا بتبليغه للخلق، بخلاف ماأمروا بكتمانه، أو ماخيروا فيه، ودليل وجوب التبليغ أنهم لو كتموا شيئاً مما أمروا بتبليغه للخلق لكنا مأمورين بكتمان العلم، إذ إننا مأمورون بالاقتداء بهم، وبما أنا غير مأمورين بكتمان العلم، بل كاتمه ملعون، يلزم أنهم لايكتمون، قال ﷺ: (من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار)[3] وقال أيضاً: (من كتم علماً مما ينفع الله به الناس في أمر الدين ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار)[4].

[الشروط الشرعية للنبوة]

وماذكره الناظم شروط عقلية للنبوة، أما شروطها الشرعية العادية: فالبشرية،

---

(١) الآية (٦٧) من سورة المائدة.

(٢) الآية (١٢) من سورة هود.

(٣) رواه أبو داود والترمذي عن أبي هريرة وحسنه.

(٤) رواه ابن ماجة عن أبي سعيد الخدري.

والحرية، والذكورة، وكمال العقل، والذكاء، وقوة الرأي ولو في الصبا كعيسى ويحيى ـ عليهما السلام ـ، والسلامة عن كل ماينفر من الاتباع حين النبوة.

قال أبو هريرة: ـ رضي الله عنه ـ قال رسول الله ﷺ: كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة، ينظر بعضهم إلى سوأة بعض، وكان موسى ـ عليه السلام ـ يغتسل وحده، فقالوا: والله مايمنع موسى أن يغتسل معنا إلا أنه آدر[1]، قال: فذهب مرة يغتسل، فوضع ثوبه على حَجَرٍ، ففر الحجرُ بثوبه، قال: فجمع موسى بأثره، يقول: ثوبي حَجَرُ، ثوبي حَجَرُ، حتى نظرت بنو إسرائيل إلى سوأة موسى، فقالوا: (والله مابموسى من بأس، فقام الحجرُ بعد حتى نظر إليه، قال: فأخذ ثوبه فطفق بالحجر ضرباً)[2] وفي رواية: (ونزلت: ﴿ياأيها الذين آمنوا لاتكونوا كالذين آذوا موسى فبرَّأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيهاً﴾[3].

قال الإمام النووي تعليقاً على الحديث: (في هذا الحديث... فوائد ومنها: ماقاله القاضي وغيره: أن الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ منزهون عن النقائص في الخَلْقِ والخُلُقِ، سالمون من العاهات والمعايب. وقالوا: ولا التفات إلى ماقاله من لاتحقيق له من أهل التاريخ في إضافة بعض العاهات إلى بعضهم، بل نزههم الله تعالى من كل عيب، وكل شيء يبغض العيون، أو ينفر القلوب)[4].

ومنها: (كونه أعلم من جميع من بعث إليهم بأحكام الشريعة المبعوث بها، أصلية كانت أو فرعية)[5]

مسألة في السهو والنسيان:

---

(١) آدر: عظيم الخصيتين.

(٢) رواه مسلم في فضائل موسى عليه السلام، وفي شرح النووي ١٥/١٢٦

(٣) الآية (٦٩) من سورة الأحزاب.

(٤) شرح النووي على مسلم ١٥/١٢٧

(٥) شرح عبد السلام على الجوهرة (١٨١).

وأما السهو فممتنع عليهم في الأخبار البلاغية وغير البلاغية، وجائز عليهم في الأفعال البلاغية وغيرها للتشريع، كالسهو في الصلاة.

قال البغدادي[1]: (وأما السهو والخطأ فليسا من الذنوب، فلذلك ساغا عليهم، وقد سها سيدنا ﷺ في صلاته، حتى سلم من ركعتين، ثم بنى عليها وسجد سجدتي السهو) وظاهر قوله ﷺ: (إنما أُنَسَّىٰ لأسنّ)[2] أنه يورد عليه النسيان من قبل الله تعالى، فيتصف به، إلا أنه لايقر عليه فما هو أمر ديني، لكنه ينبه، فيكون ذلك النسيان سبباً يترتب عليه بيان حكم شرعي.

عن أبي هريرة[3] - رضي الله عنه - قال: صلى رسول الله ﷺ صلاة العصر، فسلم في ركعتين، فقام ذو اليدين[4] فقال: يارسول الله، أَقَصُرَتِ الصلاةُ[5] أم نَسِيتَ؟ فقال رسول الله: كل ذلك لم يكن) وفي رواية: (ماقَصُرَتِ الصلاةُ ومانَسِيتُ) فقد نفى الحالتين، وأنها لم تكن، وقد كان أحد ذلك، كما قال ذو اليدين: (قد كان بعض ذلك يارسول الله) قال القاضي[6]: إنه على مذهب من يمنع السهو والنسيان في أفعاله ﷺ جملة، ويرى أنه في مثل هذا (عامد) لصورة النسيان، ليسُنَّ فهو صادق في خبره، لأنه «لم ينْسَ» ولاقصرت ولكنه تعمد هذا الفعل في هذه الصورة ليسنه لمن اعتراه مثله قال: هو قول مرغوب عنه، أي: لنسبته إلى التعمد في القضية، وثمة أجوبة، منها: أن النبي ﷺ أخبر عن اعتقاده وضميره، أما إنكار

(١) أصول الدين (١٦٨).

(٢) في الموطأ بلاغاً لم يعرف وصله ١/١٠٠ في السهو باب العمل في السهو، وإسناده منقطع.

(٣) حديث السهو على مارواه الشيخان والترمذي، وأخرجه مالك في الموطأ، والنسائي.

(٤) سمي بذلك لأن في يديه أو إحداهما طولاً، وقيل: لأنه كان يعمل بكلتا يديه.

(٥) قالوا: (أقصرت) يجوز فيه البناء للمعلوم وللمجهول، قال النووي: كلاهما صحيح، والأول أشهر وأصح، وقال المزي: الصحيح بناء (قصرت) لما لم يسم فاعله، ووجه ثالث (أقصرت) على نسبة الفعل للرسول، قاله نور الدين القاري.

(٦) في الشفا ٢٠٦/٤ .

القصر فحق وصدق باطناً وظاهراً، وأما النسيان فأخبر عن اعتقاده وأنه لم ينس في ظنه، فكأنه قصد الخبر بهذا عن ظنه، وإن لم ينطق به، وهذا صدق، أو قوله: (لم أنس) راجع إلى السلام، أي: لم أسه في نفس السلام، حيث سلم قصداً، وهذا لاينفي السهو عن العدد، كما وجه أنه ﷺ كان يسهو، ولاينسى ولذلك نفى عن نفسه النسيان، لأن النسيان غفلة، وآفه، والسهو إنما هو شغل، فكان ﷺ يسهو في صلاته، ولايغفل عنها، وكان يشغله عن حركات الصلاة مافي الصلاة، شغلاً بها، أي: من خضوع وخشوع وتدبر معان ـ لاغفلة عنها.

وعلى هذا لايكون في قوله: (ماقصرت ومانسيت) خلف في قوله.

[الحكمة من سهوه ﷺ من فعله]

قال القاضي عياض: والحكمة في سهوه في فعله ليستن به، ويقتدى به في أمره، إذ البلاغ بالفعل أجلى. وقال ابن القيم[1]: وكان سهوه ﷺ في الصلاة من تمام نعمة الله على أمته، وإكمال دينهم، ليقتدوا به فيما يشرعه لهم عند السهو، وهذا معنى الحديث (إنما أنسى أو أُنسّى لأسن) فكأن ينسى فيترتب على سهوه أحكام شرعية تجرى على سهو أمته إلى يوم القيامة.

هذا وقد ذهب ابن نافع وعيسى بن دينار[2] إلى أن (أو) في الحديث ليس بشك من الراوي، وأن معناه التقسيم، أي: التنويع، أي: (أنسى أنا، أو ينسيني الله) لورود نسبته عليه الصلاة والسلام النسيان إلى نفسه تارة، نظراً إلى مقام الفرق، وإلى ربه أخرى إشارة إلى مقام الجمع، إيماء إلى قوله: (ومارميت إذ رميت ولكن الله

(١) زاد المعاد، فصل في هديه ﷺ في سجود السهو ١/٢٨٥

(٢) وعيسى تفقه بابن القاسم، وجمع بين الفقه والزهد، قال أبو إسحق في طبقات الفقهاء: صلى أربعين سنة الصبح بوضوء العشاء الآخرة، وشيعه ابن القاسم فراسخ عند انصرافه عنه، فعوتب في ذلك، فقال: أتلومونّي أنْ شيعتُ رجلاً لم يَخلُف بعده أفقه منه، مات ٢١٢ هـ انظر الشفا ٢٧٤/٤

رمى) ورداً على القدرية والجبرية ، وإثباتاً للقدرة الجزئية كما هو مذهب أهل السنة السنية .

ولكن سهوهم ـ أي : الأنبياء ـ لم يكن ناشئاً عن اشتغالهم بغير الله ، وفي ذلك قال بعضهم :

قد غابَ عن كلِ شيء سرُه فسها عمّا سوى الله فالتعظيمُ لله

وأما النسيان فهو ممتنع في البلاغيات قبل تبليغها ، قولية كانت أو فعلية .

وأما بعد التبليغ فيجوز نسيان ماذكر على أنه من الله تعالى ، وقد اتفقوا على أن كل ماكان طريقه الإبلاغ في القول فهم معصومون فيه على كل حال ، أما ماكان طريقه الإبلاغ في الفعل ، فذهب بعضهم إلى العصمة فيه رأساً ، وأن السهو والنسيان لايجوز عليهم فيه ، وتأولوا أحاديث السهو في الصلاة وغيرها بتأويلات ، وهذا مذهب الأستاذ أبي المظفر الاسفرائيني ، ومعظم المحققين وجماهير العلماء إلى جواز ذلك ، ووقوعه منهم ، قال القاضي عياض : وهذا هو الحق ، ثم لابد من تنبيههم عليه ، وذكرهم إياه ، إما في الحين على قول جمهور المتكلمين ، وإما قبل وفاتهم على قول بعضهم ليسنوا حكم ذلك ويبينوه قبل انخرام مدتهم ، وليصح تبليغهم ماأنزل إليهم) .

قال الكمال عن مذهب من منع السهو : (والأصح جواز السهو في الأفعال عليه ﷺ ومذهب المانعين غير مرضي ، وإن قال به من أئمة المحققين أبو المظفر الإسفرائيني ، لأنه مخالف للنص الصريح ، وهو قوله ﷺ (إنما أنا بشر أنْسى كما تَنْسَوْن ، فإذا نَسِيت فذكِّروني)[1] .

---

(١) أخرجه الشيخان وغيرهما عن ابن مسعود ، ففي البخاري ٤٢٢/١ في الصلاة باب التوجه نحو القبلة وفي السهو ، وأخرجه مسلم في المساجد باب السهو (٥٧٢) ، والترمذي في الصلاة باب ماجاء في سجدتي السهو (٣٩٢)، وأبو داود وابن ماجة والنسائي ، والحديث : صلى رسول الله ﷺ ، قال إبراهيم : زاد أو نقص ، فلما سلم قيل له : يارسول الله : أحدث في الصلاة شيء : ؟ قال : وماذاك ؟ قالوا : صليت كذا وكذا ، قال : فثنى رجليه ، واستقبل القبلة فسجد سجدتين ، ثم سلم ، ثم أقبل علينا فقال : إنه لو حدث في الصلاة شيء أنبأتكم به ، ولكن إنما أنا بشر .

قال نور الدين القاري[1] : نعم، ليس نسيانه ﷺ كنسيان غيره من كل وجه، بل حالة النسيان والسهو ـ هنا ـ في حقه سبب إفادة علم لأمته، وتقرير شرع. قال ﷺ : (إني لأَنسَى أو أُنسَّى لأسنَّ)[2] أي: لأبين مايترتب على السهو من حكم. فقوله (لأسن) هو فرق مابين نسياننا ونسيانه، إذ معناه: لأبين لكم مايفعله أحد منكم نسياناً لتأتسوا بي وتقتدوا بفعلي)[3]. قال القاضي عياض: وهذه الحالة زيادة له في التبليغ وتمام عليه في النعمة، بعيدة عن سمات النقص[4]، وأغراض الطعن.

قال القاضي عياض[5] : ذهب الأكثر من الفقهاء والمتكلمين إلى أن المخالفة في الأفعال البلاغية والأحكام الشرعية (أي: من الأمور العلمية والعملية) سهواً، ومن غير قصد منه ﷺ جائز عليه وقوعه، كما تقرر في أحاديث السهو في الصلاة.

قال النووي: وهذا هو الحق، والأحاديث مبنية على السهو في الفعل، لا على السهو في الأخبار لامتناعه فيها، فعن ابن مسعود[6] أنه ﷺ صلى الظهر خمساً، وحديث ذي اليدين في السلام من اثنتين، وحديث في القيام من اثنتين، رواه ابن بحينة[7].

هذا وقد غلا جماعة حيث قالوا: إن النبي لايجوز عليه السهو ولا النسيان، ظناً منهم أن هذا السهو معصية، وهذا باطل، قال أبو محمد بن حزم[8] : (. . .فإن

---

(١) الشفا ٤/٢٦٤

(٢) في الموطأ في السهو باب العمل، وإسناده منقطع ١/١٠٠

(٣) الشفا ٤/٢٦٤

(٤) النقص: أي: عن ورود النقص من جواز وجود السهو والخطأ ووجوب الاقتداء، وفي نسخة أخرى (النقص).

(٥) شرح الشفا ٤/٢٦٢

(٦) في الصحيحين.

(٧) حديث ابن بحينة صححه الترمذي، وفيه ترك التشهد الأول في الظهر.

(٨) في الملل والنحل.

قال قائل: فهلا نفيتم عنهم السهو بدليل (الندب إلى التأسي) قلنا: إنكار ماثبت كإجازة مالم يثبت سواء، ولافرق، والسهو ـ منهم ـ قد ثبت بيقين، وإن (ندب) الله لنا إلى التأسي بهم لايمنع وقوع السهو منهم، لأن التأسي بالسهو لايمكن إلا بسهو منهم، وهو محال أن نندب إلى السهو أو نكلف السهو، لأننا لو قصدنا إليه لم يكن حنيئذ سهواً، ولايجوز أيضاً أن ننهى عن السهو، لأنه ليس في وسعنا ألا نسهو، كذلك نحن مأمورون إذا سهونا أن نفعل كما فعل رسول الله ﷺ إذا سها، والله تعالى لايقر الأنبياء على السهو بل ينبهون في الوقت).

أما نسيان الشيطان فمستحيل عليهم، إذ ليس له عليهم سبيل.

وقول يوشع: ﴿وماأنسانيه إلا الشيطان﴾[1] تواضع منه أو قبل نبوته وعلمه بحال نفسه، وإلا فهو رحماني بشهادة: ﴿ذلك ماكنا نبغ، فارتدا على آثارهما قصصا﴾[2].

ووسوسة الشيطان لآدم بتمثيل ظاهري، والممنوع في حقهم سلطانه على بواطنهم.

[بواطن الأنبياء دائمة التعلق بالملأ الأعلى]

وبالجملة فيجوز على ظواهرهم مايجوز على البشر مما لايؤدي إلى نقص، وأما بواطنهم فمنزهة أبداً متصفة بأوصاف أعلى من أوصاف البشر سواهم، متعلقة بالملأ الأعلى بل متوجهة بالكلية إلى المولى، متشبهة بصفات الملائكة من دوام الذكر والحضور، من غير سآمة وفتور، لذا يعد مايرونه في المنام وحياً.

وقال في المنن[3]: كان معروف الكرخي ـ رضي الله عنه ـ يقول: (لي ثلاثون

---

(١) الآية (٦٣) من سورة الكهف.

(٢) الآية (٦٤) من سورة الكهف

(٣) كتاب المنن للإمام عبد الوهاب الشعراني.

سنة في حضرة الله ماخرجت) فإذا كان هذا حال أحد الأتباع، فما بالك بالأنبياء خصوصاً رئيسهم الأعظم ﷺ.

ويستحيل ضدها:

أي: ضد الصفات الأربعة الواجبة فالخيانة بفعل شيء مما نهي عنه نهي تحريم أو كراهية: وهي ضد الأمانة، والكذب ضد الصدق.

ومما استشكل مارواه الحسن ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: (لم يكذب إبراهيم عليه السلام غيرَ ثلاث...) والجواب أن معناه لم يتكلم بكلام صورته صورة الكذب، وإن كان حقاً في الباطن، إلا هذه الكلمات).

وقتل موسى عليه السلام القبطي خطأً أو قبل النبوة، وقوله: ﴿هذا من عمل الشيطان﴾(١) أي: المقتول من عمل الشيطان، أي: من جنده وأعوانه، وقصة سيدنا داود (أولها وأخرها) تشهد بأنها كاذبة باطلة على الوجه الذي يرويها أهل الحشو، إذ كيف يقال: فلان عظيم الدرجة في الدين، وعالي المرتبة في طاعة رب العالمين ثم هو يقتل ويزني، هذا الكلام لايليق بأحد من العباد، فبأن لايليق برسول من رسل الله أولى.

قال سيدنا علي ـ رضي الله عنه ـ (من حدث بحديث داود على مايرويه القصاص جلدته مئة وستين)(٢) قال أبو البقاء: (والحق أن العصمة لاترفع النهي، وقد كان الله يحذر نبيه من اتباع الهوى أكثر مما يحذر غيره، لأن ذا المنزلة الرفيعة إلى تجديد الإنذار أحوج، حفظاً بمنزلته، وصيانة بمكانته، وقد قيل: حق المرآة المجلوة أن يكون تعهدها أكثر إذا كان قليل من الصدأ عليها أظهر)(٣).

(١) الآية (١٥) من سورة القصص.
(٢) الكليات لأبي البقاء ٢٦٧/٣
(٣) الكليات لأبي البقاء ٢٦٨/٣ .

[غين أنوار لا غين أغيار]

قال ﷺ: (إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله سبعين مرة أو مئة مرة).

قال في الشفا[1]: (المعنى: قد يحجب قلبي عن مشاهدة ربي، بالاشتغال بأمره، والانتقال إلى إمضاء حكمه، وهذا من قبيل حسنات الأبرار سيئات المقربين، بل كان في كل وقت وحالة مترقياً إلى مقام ومرتبة بعد الحال الأولى، فتكون المنزلة الأولى بالنسبة إلى المرتبة الثانية العليا سيئة يحتاج فيها إلى الأوبة وطلب المغفرة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وللآخرة خير لك من الأولى﴾[2]. هذا وقد جاء قوله تعالى في فداء أسرى بدر: ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾[3] أي: لولا حكم أزلي ظهر منه، وهو ماسبق من أن الغنائم تحل لهذه الأمة (لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم)، فالقضية فرضية، لايتفرع عليها نهي، نعم ربما يقال: كان الأولى انتظار الوحي الأعلى.

ويجيىء أخيراً مثل قوله تعالى: ﴿ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وماتأخر.﴾[4] أي: ماصدر منه جائزاً وكان تركه أولى، فغفر له بترك عتابه في مقام خطابه.

وقال الكشميري[5]: (إن الذنب غير المعصية، وههنا مراتب، بعضها فوق بعض، فالمعصية عدول عن الحكم وانحراف عن الطاعة، ومخالفة في الأمر، ثم الخطأ وهو ضد الصواب، ثم الذنب، وهو أخفها، ومعناه العيب، ولعل ذنوبه ﷺ من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين، ثم الذي هو مختص به ﷺ

(١) الشفا للقاضي عياض ٢٦٦/٤ .

(٢) الآية (٤) من سورة الضحى.

(٣) الآية (٦٨) من سورة الأنفال.

(٤) الآية (٢) من سورة الفتح.

(٥) فيض الباري ٩٦/١

الإعلان بالمغفرة فقط، أما نفس المغفرة فقد عمتهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ كلهم، وذلك، لأنه قد أقيمت له ﷺ الشفاعة العظمى، وقدر له المقام المحمود، فناسب الإعلان بها في الدنيا، ليثبت فؤاده يوم الفزع الأكبر، فلا يتأخر عن الشفاعة الكبرى التي هي منزلته، ولهذا المعنى لما عرضت الشفاعة على النبيين قالوا: ائتوا محمداً فإنه قد غفر له ماتقدم من ذنبه وماتأخر.

ثم لانسلم أن المغفرة تستدعي وجود الذنوب.

والغفلة ضد الفطانة، وكتمان شيء مما أمروا بتبليغه لوجوب التبليغ وهو ـ أي: الكتمان ضد التبليغ.

[تبليغ كل ماأمر بتبليغه]

إن الله تعالى قد نزه رسوليه ـ جبريل ومحمداً عليهما الصلاة والسلام ـ عما يضاد مقصود الرسالة من الكتمان الذي هو الضنة والبخل، والتبديل والتغيير الذي يوجب التهمة بقوله: ﴿وماهو على الغيب بضنين﴾[1] وقراءة (بظنين) فالقراءة الأولى تضمنت تنزيهه عن البخل، إذ الضنين هو البخيل، قال ابن عباس: (ليس بخيلاً بما أنزل الله) وقال مجاهد: (لايضن عليهم بما يعلم).

والثانية تنزيهه عن الاتهام، إذ الظنين هو المتهم، والمعنى: وماهذا الرسول على القرآن بمتهم، بل هو أمين لايزيد فيه، ولاينقص، وهذا يدل على أن الضمير يرجع إلى محمد ﷺ لأنه قد تقدم وصف الرسول الملكي بالأمانة، بقوله: ﴿مطاع ثم أمين﴾[2] وقد أجمع المفسرون على أن الغيب في الآية القرآن والوحي، فغيب السماء ـ وهو منفوس فيه ـ يأتيه، فلا يضن به، إذ عادة النفوس الشح بالنفيس، ولاسيما عمن لايعرف قدره.

---

(١) الآية (٢٤) من سورة التكوير.

(٢) الآية (٢١) من سورة التكوير.

قال أبو علي الفارسي: المعنى: يأتيه الغيب فيبينه، ويخبر به، ويظهره، ولايكتمه كما يكتم الكاهن ماعنده، ويخفيه حتى يأخذ عليه حلوانا، كذلك هو ثقة من الغيب الذي يخبر به فلا يخاف أن ينتقص، ويظهر الأمر بخلاف ماأخبر به، كما يقع للكهان وغيرهم ممن يتسورون الغيب، فإن كذبهم أضعاف صدقهم، وإذا أخبر أحدهم بخبر لم يكن على ثقة منه، بل هو خائف من ظهور كذبه فإقدام هذا الرسول على الإخبار بهذا الغيب العظيم الذي هو أعظم الغيب واثقاً به، مقيماً عليه، مبدياً له في كل مجمع، ومعيداً للنداء به، مجلباً به على أعدائه، من أعظم الأدلة على صدقه.

وبهذا يتبين أن الرسالةلايتم مقصودها إلا بأمرين: أداؤها من غير كتمان، وأداؤها على وجهها من غير زيادة ولانقصان، وقد جاءت القراءتان السالفتان بهذين الأمرين.

وبناء على مامر فهذه الأضداد الأربعة مستحيلة في حقهم أي: غير قابلة الثبوت.

فعن موسى بن طلحة عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: (إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإني لن أكذب على الله عز وجل)[1].

وقد بين الله تعالى عصمة النبي ﷺ عن الخيانة، بقوله: ﴿وما كان لنبي أن يغل﴾[2] فالآية نزهت ساحة النبوة عن الغلول، إذ كشفت عن تنافيه مع النبوة، فالنبي مؤتمن في كل شأن، فكيف يأخذ شيئاً من المغنم خفية، وهو المؤتمن على أمر الوحي، وحسبك بقوله تعالى: ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين﴾[3].

كذلك جاء في شرح العقائد للتفتازاني: الأنبياء معصومون من الكذب،

---

(١) رواه مسلم في وجوب امتثال ماقاله..، وشرح مسلم ١١٧/١٥

(٢) الآية (١٦١) من سورة آل عمران.

(٣) الآية (٤٤ - ٤٦) من سورة الحاقة.

خصوصاً فيما يتعلق بأمر الشرائع، وبتبليغ الأحكام، وإرشاد الأمة، أما عمداً بالأجماع، وأما سهواً فعند الأكثرين.

قال في الشفا[1]: (الصواب أنهم معصومون قبل النبوة من الجهل بالله وصفاته، والتشكك في شيء من ذلك، وقد تعاضدت الأخبار والآثار عن الأنبياء بتنزيههم عن هذه النقيصة، منذ ولدوا، أي: قبل البلوغ - عن الكفر والإصرار على المعصية.

[ليست العصمة إلا للأنبياء]

إن من الضلال أن يوصف الأئمة غير الأنبياء بعصمة كعصمة الأنبياء، لأن فضيلة الأنبياء، وعلو قدرهم - بما وهبهم الله من العصمة والكمال بالرسالة والوحي - لم يشاركهم فيه أحد، ولايساويهم فيه بشر آخر، وإلا لم يكن لهم فضل ولامزية، وكانت القدوة بغيرهم مساوية للقدوة بهم، والأخذ عنهم كالأخذ من غيرهم، وتلك مقالة أهل الكتاب وعقيدتهم، الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، وكانوا يكتبون لهم الكتاب بأيديهم، ويقولون هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، كذلك من الضلال من نسب إلى الأنبياء مالايليق بمقامهم.

قال في ردود على أباطيل: (لاعبرة بأقوال الطاعنين على الأنبياء، والقادحين في عصمتهم فإنها هذيانات، لايقام لها وزن، ولاتستحق التفاتاً)[2] وربما كان للطاعنين شبهة في بعض النصوص وافقت أهواءهم لذا قال نور الدين القاري[3]: (ومانقل عن الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - مما يشعر بكذب أو معصية، فما كان منقولاً بطريق الآحاد فمردود، وماكان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره إن أمكن، وإلا فمحمول على ترك الأولى أو كونه قبل البعثة.

(١) الشفا ٤/٧١

(٢) ردود على أباطيل للشيخ محمد الحامد رحمه الله (٢٩٧).

(٣) انظر شرح الشفا للقاضي عياض ٤/٧١

قال في الكليات[1] : (أما قصصهم فما كان منقولاً بالآحاد وجب ردها ، لأن نسبة الخطأ إلى الرواة أهون من نسبة المعاصي إلى أنبياء الله ، وماثبت منها تواتراً فما دام له محمل آخر حملناه فيه ، ونصرفه عن ظاهره لدلائل العصمة ، وما لم نجد له محيصاً حكمنا على أنه كان قبل البعثة ، لأنهم جوزوا صدور المعصية على سبيل الندور ، كقصة يوسف عليه السلام فإن إخوته صاروا أنبياء بعد ذلك أو من قبيل ترك الأولى ، أو من صغائر صدرت عنهم سهواً ، أو من قبيل الاعتراف بكونه ظلماً منهم أو من قبيل التواضع ، وهضم النفس ، وغير ذلك من المحامل ، فواقعة آدم عليه السلام نسيان أو من قبيل ترك الأولى ، أو قبل النبوة ، بدليل قوله تعالى : ﴿ثم اجتباه﴾[2] .

قال في الردود[3] : (قال الألوسي في تفسير قوله تعالى : ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾[4] : والأحوط نظراً إلى مقام آدم ـ عليه السلام ـ أن يقال : صدور ماذكر منه كان قبل النبوة ، وكان سهواً ، أو عن تأويل إلا أنه عظم الأمر عليه ، وعظم لديه نظراً إلى علو شأنه ، ومزيد فضل الله تعالى عليه وإحسانه وسيدنا نوح عليه السلام في قوله : ﴿إن ابني من أهلي﴾[5] فالأصوب فيه ماذكره الإمام أبو منصور : أن ابنه كان على دينه ، لكنه كان ينافق ، وكلام الخليل ـ عليه السلام ـ ﴿هذا ربي﴾[6] على سبيل الفرض ليبطله ، أو بإضمار الاستفهام ، أو يريد أنهم كذا يقولون ، كما تقول إذا أردت إبطال القول بقدم الأجسام ، الجسم قديم ـ أي : كذا يقول الخصم ـ ثم تقول : لو كان قديماً لم يكن متغيراً ، فكذا (لاأحب الآفلين) وقوله ـ عليه السلام ـ : ﴿بل فعله

---

(١) الكليات لأبي البقاء ٣/٢٦٤

(٢) الآية (١٢٢) من سورة طه .

(٣) ردود على أباطيل (٣٠٦) .

(٤) الآية (١٢١) من سورة طه .

(٥) الآية (٤٥) من سورة هود .

(٦) الآية (٧٦) من سورة الأنعام .

كبيرهم هذا﴾[1] فمعلق بالشرط (إن كانوا ينطقون) وانتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط ، فالمعنى أنه لم يفعل .

كما رَوَوْا :

أي : استحالة الخيانة والكذب والغفلة والكتمان ثابتة بالدليل الشرعي لما رواه العلماء من كتاب وسنة وإجماع .

* * *

(١) الآية (٦٣) من سورة الأنبياء .

وجائزٌ . . . :

هذا شروع بما يجوز في حقهم رسلاً وأنبياء ، وهو مالايجب عقلاً ثبوته لهم ، ولانفيه عنهم ، ومثل لما يجوز بالأكل والجماع الحلال ليشير إلى أنه لافرق بين أن يكون الجائز في حقهم من توابع الصحة التي لايستغنى عنها عادة كالأكل ، أو التي يستغنى عنها كالجماع للنساء لكن الجماع مشروط في حال الحل بأن كان بالملك أو بالنكاح ، فيجوز لهم الوطء بالملك ، ولو للأمة الكتابية ، بخلاف المجوسية ونحوها كالوثنية . قال تعالى : ﴿ومامحمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾[١] فدل على أنه رسول من جملة الرسل ، لا من الملائكة الذين لايموتون إلا عند النفخة الأولى ، وقال تعالى : ﴿ماالمسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة[٢] كانا يأكلان الطعام﴾[٣] فدل على أنهما محتاجان إلى الطعام أكلاً ، ومفتقران إلى إخراجه ثانية ، وهذا مما ينافي الربوبية ، وظواهرهم وأجسادهم وبنيتهم أي : الأبدان المركبة من الأشباح والأرواح ، متصفة بأوصاف البشر ، يطرأ عليها مايطرأ على البشر من الأعراض والأسقام والموت ، فيجوز عليهم سائر الأعراض البشرية التي لاتؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية كالمرض ، ومنه السحر . قال في ردود على أباطيل[٤] : أما أن يصاب ـ عليه السلام ـ في جسده بما لاينفر الناس منه ، ولايؤدي إلى نقص في مرتبته العلية ، فجائز لاشيء فيه ، ككل الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام ، وإن الحديث الشريف الذي فيه أنه قد سحر

(١) الآية (١٤٤) من سورة آل عمران .

(٢) أي : أمه لا إلهة ولانبية ، إنما هي كثيرة الصدق والتصديق بالحق .

(٣) الآية (٧٥) من سورة المائدة .

(٤) ردود على أباطيل (٤١٨ ـ ٤١٩) بتصرف طفيف .

حديث صحيح[1] وردُّه بدعةٌ، كما هو مقرر في علم الأصول، بيد أن الذي دلت عليه الدلائل بيقين أنه كان قاصراً على جسده الشريف، أما قلبه وعقله وروحه ﷺ فكل أولئك لم يكن للسحر تسلط عليه).

ومنه الإغماء، إلا أنه قيد بالإغماء غير الطويل، بخلاف الجنون قليله وكثيره لأنه نقص، وبخلاف الجذام والبرص والعمى، وغير ذلك من الأمور المنفرة، ولم يثبت أن شعيباً كان ضريراً، وأما ماكان ليعقوب فهو حجاب على العين من تواصل الدموع، ولذلك لما جاءه البشير عاد بصيراً، قال الألوسي[2] عند قوله ـ تعالى ـ: ﴿وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم﴾[3] إن العبرة إذا كثرت محقت سواد العين، وقلبته إلى بياض كدر، قيل: إنه كناية عن العمى، فيكون قد ذهب بصره عليه السلام بالكلية، واستظهره أبو حيان، لقوله تعالى: ﴿فارتد بصيراً﴾[4] وهو يقابل العمى، وقيل: المراد أنه صارت في عينيه غشاوة بيضتهما، وكان يدرك إدراكاً ضعيفاً، وكان الحسن ـ رضي الله عنه ـ ممن يرى جواز العمى بالنسبة للأنبياء.

وماكان بأيوب من البلاء لم يكن منفراً، أما ماشتهر عنه من الحكايات المنفرة فهي باطلة من فعل اليهود.



---

(١) الحديث متفق عليه من رواية الشيخين البخاري ومسلم.

(٢) روح المعاني ١٣/٤٠ .

(٣) الآية (٨٤) من سورة يوسف.

(٤) الآية (٩٦) من سورة يوسف.

وجامع معنى الذي تقررا :

لما فصل فيما يجب لله ومايستحيل ومايجوز، ومايجب للرسل ومايستحيل ومايجوز، ذكر الكلمة المشرفة التي تتضمن كل ما قرره في السابق، وهو جميع العقائد الإيمانية مما يرجع إلى الألوهية والنبوة وجوباً وجوازاً واستحالة.

شهادتا الإسلام :

أي: الشهادتان الدالتان على الإسلام الذي هو الانقياد الظاهري، أو اللتان هما سبب في الإسلام، أو اللتان هما الجزء الأعظم من مسمى الإسلام، بناء على أنه الهيأة المركبة من الأركان الخمسة المذكورة فيما رواه عبد الله بن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: بني الإسلام على خمس: شهادة أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان»[١].

وعن عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ من شهد أن لاإله إلا الله وحده لاشريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروحٌ منه، والجنة حق، والنار حق، أدخله الله الجنة على ماكان عليه من العمل)[٢].

وعن عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ أنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من شهد أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله حرم الله عليه النار)[٣].

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) أخرجه الشيخان والترمذي، وانظر اللؤلؤ والمرجان الحديث رقم (١٧) ١/٧، والبخاري في كتاب الأنبياء (٦٠)، باب قوله ياأهل الكتاب (٤٧)، وفي تيسير الوصول ١/١٠.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان (١٠) باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة الحديث رقم (٤٧) ١/٥٨

ووجه الاكتفاء بهاتين العقيدتين عن سائر العقائد أنه: إذا تعلقت الشهادة بجملة، نحو (شهدت إن صلاح الدين لهو قاهر الصليبيين) أو بمضمون جملة، نحو (شهدت بأن الأخلاق مناط السعادة) كانت بمعنى التقرير والتأدية، فإن شهد بما لايعلم أو بما يعلم خلافه كان شاهد زور، ولو صادف الحق، ويكون تسميته لها بالشهادة كذباً، كما في: ﴿إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون﴾[1].

والشهادة في الحديث متعلقة بمضمون جملة، فمعناها تأدية الشهادة، لكن هل المراد التأدية بالقلب أو باللسان؟ وإن كانت باللسان فهو يشترط مطابقة القلب له أو لا؟

وحيث إن الرسول جعل حكم من شهد هذه الشهادة أن يدخل الجنة، وهو حكم أخروي، والأحكام الأخروية تعتمد من أصول الدين حقائقها الباطنية، كان مدار الشهادة القلب، أما مجرد الشهادة باللسان - كشهادة المنافقين - فوبال على صاحبها يوم القيامة، وإنما تجديه في الدنيا تمتيعاً بعصمة ماله ودمه.

ثم قول ﴿لاإله إلا الله﴾ نفي لإله الباطل بمنطوقه، وإثبات لإله الحق بمفهومه، وقوله ﴿لاشريك له﴾ بيان للاستقلال الإله الحق بالخلق والأمر، وأنه ليس لغيره فيهما شيء، لابطريق الاستقلال ولابطريق المعاونة والمشاركة.

وقوله: ﴿إن محمداً رسول الله﴾ يتضمن الإيمان بالوسائط التي بين الخالق والمخلوق في تبليغ كلامه وأحكامه إليهم، وهؤلاء الوسائط هم رسل الله، والإيمان بالرسل، وبخاتمهم محمد - عليهم أفضل الصلاة وأتم التسليم - يتضمن الإيمان بالوحي المنزل عليهم، وبحاملي هذا الوحي إليهم وهم الملائكة، بل الإيمان بمحمد ﷺ يتضمن الإيمان بجميع الرسل، لأنه مصدق لهم وداع في صلب دعوته إلى الإيمان بهم جميعاً.

---

(١) الآية (١) من سورة المنافقون.

وعليه فالجامع لما تقدم من العقائد إنما هو معنى الشهادتين لالفظهما ، فالجملة الأولى نفت الألوهية عن غيره تعالى ، وأثبتتها له تعالى ، ويلزم منها استغناء الإله عن كل ماسواه ، وافتقار كل ماعداه إليه ، فحقيقة الإله هو المعبود بحق ، ويلزم منه أنه مستغن عن كل ماسواه ، فالمعنى الحقيقي لـ(لاإله إلا الله) : لامعبود بحق في الواقع إلا الله ، فإذا علمت ذلك ، علمت أن الاستغناء يستلزم وجوب الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث ، والقيام بالنفس ، والتنزه عن النقائص ، ويدخل في التنزه : السمع والبصر والكلام ، ولوازمها ، وهي كونه تعالى سميعاً بصيراً متكلماً ، إذ لو لم تجب له هذه الصفات لكان محتاجاً إلى المحدث أو المحل ، أو إلى من يدفع عنه النقائص ، فهذه إحدى عشرة عقيدة من الواجبات ، وإذا وجبت هذه الصفات استحالت أضدادها ، وهذه إحدى عشرة عقيدة من المستحيلات ، ويستلزم الغنى أيضاً نفي وجوب فعل شيء من الممكنات أو تركه ، وإلا لزم افتقاره إلى فعل ذلك الشيء أو تركه ليتكمل به ، فهذه عقيدة الجائز. فجملة ماستلزمه الاستغناء ثلاث وعشرون عقيدة ، وأما افتقار كل ماعداه إليه سبحانه فيستلزم الحياة والقدرة والإرادة والعلم ، ولوازمها ، وهي كونه ، حياً قادراً عالماً ، ويستلزم أيضاً الوحدانية ، فهذه تسع من العقائد الواجبات ، ومتى وجبت هذه الصفات استحالت أضدادها. فهذه تسع من العقائد المستحيلات ، فجملة ماستلزمه الافتقار ثماني عشرةَ عقيدة ، فإذا ضمت للسابقة كان المجموع واحداً وأربعين ، الواجب له - تعالى - منها عشرون ، والمستحيل عليه عشرون ، والجائز له واحدة .

فقد اشتملت الجملة الأولى «لا إله إلا الله» على أقسام الحكم العقلي الثلاثة الراجعة له تعالى ، وأما الجملة الثانية ، وهي «محمد رسول الله» ففيها الإقرار برسالته - ﷺ - ويلزم منه تصديقه في كل ماجاء به ، ويندرج فيه وجوب صدق الرسل وأمانتهم وفطانتهم وتبليغهم لما أمروا بتبليغه للخلق ، ويندرج فيه أيضاً استحالة الكذب والخيانة والغفلة والكتمان عليهم ، ويندرج فيه جواز جميع الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية .

فاطْرَح المرا :

إذا علمت أن كلمتي الشهادتين جمعتا جميع ماتقرر من العقائد الإيمانية فاترك الجدال في صحة جمعهما، ولعلهما لما كانتا بهذا المعنى العظيم جعلهما الشارع الحكيم ترجمة عما في القلب من الإيمان، ولم يقبل من أحد الإيمان إلا بهما من القدرة عليهما، وقد نص العلماء على أنه لابد من فهم معناهما ولو إجمالاً، وإلا لم ينتفع الناطق بهما، قال بعضهم: الأنفع للذكر بهما أن يلاحظ أخذهما من القرآن ليثاب عليهما مطلقاً.

واختلف العلماء هل الأفضل المد فيهما أو القصر؟ فالجانحون إلى المد عللوا باستشعار المتلفظ بهما بنفي الألوهية عن كل موجود سواه تعالى، أما الجانحون للقصر، فلئلا تخترم المنية ذاكرها قبل التلفظ بذكر (الله) تعالى.



ولم تكن نبوة مكتسبة :

أي : لايكتسب العبد النبوة بمباشرة أسباب مخصوصة ، كملازمة الخلوة والعبادة ، وتناول الحلال ، كما زعمت الفلاسفة ، فالذي ذهب إليه المسلمون جميعاً أن النبوة إنما هي خصوصية من الله تعالى ، ولايبلغ العبد أن يكتسبها ، ويفسرونها : باختصاص العبد لسماع وحي من الله تعالى بحكم شرعي تكليفي ، سواء أمر بتبليغه أم لا ، وهكذا الرسالة لكن بشرط أن يؤمر بالتبليغ .

وأما الولاية ففيها طريقتان ، فمنها ماهو مكتسب ، وهو امتثال المأمورات ، واجتناب المنهيات ، وتسمى الولاية العامة ، ومنها ماهو غير مكتسب ، وهي العطايا الربانية ، كالعلم اللدني ، وغير ذلك .

قال البيضاوي : يخصص الرسول بالملك في إطلاعه على الغيب ، والأولياء يقع لهم ذلك بالإلهام ، كذلك يمكن لغير الأنبياء أن يخاطبوا من قبل الملائكة ، كالسيدة مريم وأم موسى ، أو يكشف لهم شيء من عالم الغيب كرامة ، ومن أقبل على الله تعالى بالسنة فتح الله عليه إن شاء ، وقد قال الرسول ﷺ لأبي بكر وحنظلة ـ رضي الله عنهما ـ : لو تدومون على ماأنتم عليه عندي ، وفي الذكر لصافحتكم الملائكة)[١] .

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال : (قال رسول الله ﷺ ، إن الله تعالى قال : من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب ، وماتقربَّ إلي عبدي بشيءٍ أحبَّ إليّ مما افترضته عليه ، ولايزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنتُ سمعَه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، ولئن سألني لأعطيّنه ولئن استعاذني لأعيذنّه)[٢] ففيه دلالة على الجانبين ، الكسبي والوهبي ، فبعد ماذكر مكانة الولي من الله تعالى بين طريقها .

(١) رواه مسلم .

(٢) رواه البخاري .

[النبّوة اصطفاء لا اكتساب]

ويفسر الفلاسفة النبوة: بأنها صفاءٌ وتجلٍ للنفس يحدث لها من الرياضات، وبالتخلي عن الأمور الذميمة والتخلق بالأخلاق الحميدة، والقول: بأنها مكتسبة، من أقوى المسائل التي كفرت بها الفلاسفة، ويلزم على قولهم باكتسابها تجويز نبي بعد سيدنا محمد ﷺ أو معه، وذلك مستلزم لتكذيب القرآن والسنة، وجحد لما هو معلوم من الدين بالضرورة، إذ من المعلوم بالضرورة ختم النبوة والرسالة بسيدنا محمد ﷺ وهو أمر مجمع عليه، ومنكره كافر، وإن دأب الملاحدة عبر العصور على محاولة التشكيك فيه لفتح الطريق أمام نبوات كاذبة، كما نبه إليه ﷺ بقوله: (سيكون في أمتي ثلاثون كذابون، كلهم يزعم أنه نبي، وأنا خاتم النبيين ولانبي بعدي)(١)، وسيأتي لهذه المسألة مزيد إيضاح. إن من رحمة الله تعالى بالعباد إرسال محمد ﷺ إليهم، ثم من تشريفه لهم ختم الأنبياء والمرسلين به، وإكمال الدين الحنيف على يديه، وقد أخبر الله تعالى في كتابه، والرسول ﷺ في السنة المتواترة عنه أنه لانبي بعده، لتعلم الأمة قاطبة أن كل من ادعى هذا المقام بعده فهو كذاب أفاك دجال ضال مضل، بدءاً من الأسود العنسي ومسيلمة، ومروراً بغلام أحمد، وختماً بالمسيح الدجال.

قال تعالى: ﴿ماكان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾(٢) فهذا نص في أنه ﷺ لانبي بعده، ولارسول بعده بالطريق الأولى، لأن مقام الرسالة أخص من مقام النبوة، فإن كل رسول نبي، ولاينعكس.

ويقرأ قوله تعالى: ﴿وخاتِمَ النبيين﴾ بفتح التاء وبكسرها، أما فتحها فبمعنى أنهم به ﷺ ختموا، فهو كالخاتم والطابع لهم، وأما بكسرها فيعني أنه ﷺ

---

(١) أخرجه الترمذي برقم (٢٢٢٠) الجزء (٦) وقال: حسن.

(٢) الآية (٤٠) من سورة الأحزاب.

ختمهم، أي: جاء آخرهم[1].

قال الرماني: (ختم به ـ عليه الصلاة والسلام ـ الاستصلاح، فمن لم يصلح به فميؤوس من صلاحه) هذا والأحاديث في ختم النبوة كثيرة، حسبنا منها النماذج الآتية:

عن جابر[2] ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: (مثلي ومثل الأنبياء كمثل رجل بنى داراً، فأكملها وأحسنها، إلا موضع لبنة، فكان من دخلها، فنظر إليها، قال: ماأحسنها إلا موضع هذه اللبنة، فأنا موضع اللبنة، ختم بي الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وعن أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «مثلي ومثل النبيين كمثل رجل بني داراً، فأتمها إلا لبنة واحدة، فجئت أنا فأتممت تلك اللبنة»[3].

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ فضلت على الأنبياء بست، أُعطيتُ جوامعَ الكَلِمِ، ونُصرْتُ بالرعبِ، وأُحِلَّتْ لي الغنائمُ، وجُعلتْ لي الأرضُ مسجداً وطهوراً، وأُرسلتْ إلى الخلقِ كافَّةً، وخُتم بي النبيون»[4].

وعن العرباض بن سارية ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إني عند الله لخاتم النبيين، وإن آدم لمنجدل في طينته»[5].

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ قال: «مثلي ومثلُ الأنبياءِ من قبلي كمثلِ رجلٍ بنى بنياناً فأحسنه، وأجمله، إلا موضعَ لبنةٍ من زاوية من زواياه، فجعل الناسُ يطوفون به، ويَعْجبونَ له، ويقولون: هلا وُضِعَتْ هذه اللبنة!

---

(١) المحرر الوجيز ٧٦/١٢ .

(٢) رواه أبو داود، والبخاري ومسلم والترمذي.

(٣) انفرد به مسلم.

(٤) رواه مسلم والترمذي، وقال: حسن صحيح، ورواه ابن ماجة.

(٥) أخرجه الإمام أحمد.

قال: فانا اللبنة، وأنا خاتم النبيين» وعن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: «.... فأنا موضع اللبنة، جئت، فخُتِمَتْ الأنبياءُ»[1]. وقد أجمعت الأمة على إبقاء هذه الأحاديث على ظاهرها.

ولو رقى في الخير أعلى عقبة:

العقبة في اللغة: هي الطريق الصاعد في الجبل، والمعنى لايكتسب النبوة أحد، ولو فعل في الخير أشق العبادات.

ثم قال: بل ذاك فضل الله...



(١) رواه مسلم، باب ذكر كونه عليه السلام خاتم النبيين، وفي شرح النووي (١٥/٥١ ـ ٥٢).

بل ذاك فضل الله يؤتيه لمن يشاء :

بعدما قرر أن النبوة والرسالة من غير اكتساب قرر ـ هنا ـ أنها تكون بفضل الله تعالى، والفضل هو إعطاء الشيء بغير عوض، لاعاجل ولاآجل، لذا لايكون لغيره تعالى .

قال القرطبي: ليس ماأعطاه الله تعالى لنبينا ﷺ من السؤدد والفضل يوم القيامة على جميع الأنبياء والرسل بعمله، بل بتفضيل الله إياه، واختصاصه له[(١)] .

فعليه يكون الاصطفاء بالنبوة والاختبار للرسالة إنما هو بفضل الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق﴾[(٢)] وقوله: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾[(٣)] وقوله: ﴿وأنا اخترتكَ فاستمع لما يوحى﴾[(٤)].

فهو سبحانه يعلم من كان مستجمعاً لشروط النبوة فيؤتيه إياها .

قال الآمدي: بعد حكايته مذهب الفلاسفة في النبوة، وقول من قال: إن النبي من عَلِم كونه نبياً، وقول من قال: إن النبي سِفارةٌ بين الحق والخلق، وتزييف كلٍ منها، والحق ماذهب إليه أهل الحق من الأشاعرة وغيرهم من أن النبوة ليست براجعة إلى ذاتي من ذاتيات النبي، وإلى عَرَض من أعراضه المكتسبة له، بل: هي موهبة من الله تعالى، ونعمة منه عليه، يجعله متأهلاً للرسالة، وحاملها يرجع إلى قول الله تعالى لمن اصطفاه من عباده: (أرسلتك، أو بعثتك، فبلغ عني)[(٥)] وأكد ابن حجر هذا المعنى بقوله: (النبوة

(١) تفسير القرطبي ٣/٢٦٢

(٢) الآية (١٥) من سورة غافر .

(٣) الآية (١٢٤) من سورة الأنعام .

(٤) الآية (١٣) من سورة طـه .

(٥) السيرة الشامية ٢/٣٧١

نعمة يَمُنّ بها الله على من يشاء، ولا يبلغها أحد بعلمه ولا كشفه، ولا يستحقها باستعداد ولايته، ومعناها الحقيقي ـ شرعاً ـ من حصلت له النبوة، وليست راجعة إلى جسم النبي، ولا إلى عرض من أعراضه، بل ولا إلى علمه بكونه نبياً، بل المرجع إلى إعلام الله له (بأني نبأتك أو جعلتك نبياً، وعلى هذا فلا تبطل بالموت، كما لا تبطل بالنوم والغفلة)[1].

جلّ الله واهب المنن :

أي: تنزه الله عن أن ينال أحد شيئاً لم يرد إعطاءه إياه، فهو سبحانه واهب المنن، أي: واهب العطايا.

* * *

(١) فتح الباري ٦/٣٦١.

وأفضل الخلق :

أي : أفضل المخلوقات على العموم الشامل للعلوية منها والسفلية من البشر والجن والملك في الدنيا والآخرة في سائر خصال الخير وأوصاف الكمال هو نبينا محمد ﷺ .

قال ابن عطية[١] عند قوله تعالى : ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾[٢] : (نص الله في هذه الآية على تفضيل بعض الأنبياء على بعض ، وذلك في الجملة دون تعيين مفضول) .

وقال الآلوسي في معنى الآية : (أي : خصصنا بعضهم بمنقبة عن البعض الآخر . . ، ثم قال : ونبينا ﷺ هو المخصوص بمقام قاب ، والفائز بعرائس خِطابِ ماتعرض بالتعريض لها الخُطّاب) وتفضيله ﷺ إنما هو بتفضيل الله سبحانه له .

كذلك قال أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ : (خير ولد آدم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم وسلم ، وهم أولو العزم ، والمكلَّم موسى ـ عليه السلام ـ) وقد سُئِل[٣] ﷺ عن آدم ، أنبيٌّ مرسل هو؟ فقال : نعم نبي مكلَّم) وقد تأوّل بعض الناس أن تكليم آدم كان في الجنة ، فعلى هذا تبقى خاصية موسى عليه السلام ، وعند قوله تعالى : ﴿ورفع بعضهم درجات﴾ قال مجاهد وغيره[٤] : (هي إشارة إلى محمد ﷺ لأنه بعث إلى الناس كافة ، وأُعْطِي الخمسَ التي لم يعْطَها أحدٌ قبله ، وهو أعظم الناس أمة ، وختم الله به النبواتِ ، . . إلى غير ذلك من الخُلُق العظيم الذي أعطاه الله ، ومن

(١) المحرر الوجيز ٢/٣٧٣

(٢) الآية (٢٥٣) من سورة البقرة .

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه عن أبي ذر رضي الله عنه .

(٤) نقله ابن عطية في المحرر ٢/٣٧٥

معجزاته، و . . . وقد جاء في الحديث: (بُعِثْتُ إلى الأحمر والأسود، وجُعِلَتْ لي الأرضُ مسجداً وطهوراً، ونُصِرْتُ بالرعْبِ مسيرةَ شهر، وأُحِلَّتْ لي الغنائمُ، وأُعطيتُ الشفاعةَ). قال ﷺ: (ولن تزالَ هذه الأمة قائمة على أمر الله لايضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله)[١] قال ابن أبي جمرة في شرحه للحديث[٢]: (في هذا دليل على أفضلية هذه الأمة على غيرها من الأمم، إذ إن الله عز وجل أبقاها على دينها إلى قيام الساعة من غير أن يدخل عليها في ذلك خلل، ولاتتعبد لغير ماشرع لها، وغيرها من الأمم ليس كذلك، لأنه لم تأتِ أمة قط حتى تنقرض الأخرى، وفي هذا دليل على شرف النبي ﷺ وعلو منزلته عند ربه إذ إن تشريف الأمة وتفضيلها يتضمن تشريفه من باب أولى ورفع قدره، إذ إنه بسببه حصلت لها هذه السعادة العظمى).

وفي إطار اختيار أمته ﷺ على سائر الأمم روى بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: (أنتم موفون سبعين أمة أنتم خيرها، وأكرمها على الله)[٣]، وظاهر أن القول بتفضيل بعضهم على بعض إنما هو بما منح من الفضائل، وأعطي من الوسائل[٤] وقد أشار ابن عباس إلى هذا فقال: إن الله فضل محمداً ﷺ على الأنبياء، وعلى أهل السماء، فقالوا: بم يابن عباس فضله على أهل السماء؟ فقال: إن الله تعالى قال: ﴿ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم، كذلك نجزي الظالمين﴾[٥] وقال لمحمد - ﷺ -: ﴿إنا فتحنا لك فتحاً

---

(١) رواه البخاري عن معاوية رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: من يرد الله . . . . .

(٢) بهجة النفوس ١١٨/١ الوجه السادس عشر.

(٣) في مسند الإمام أحمد ٥/٥ بلفظ (أنتم وفيتم) وكذا ابن ماجة في سننه برقم (٤٢٨٨) في الزهد، باب صفة أمة محمد ﷺ والترمذي في سننه برقم (٣٠٠٤) في تفسير سورة آل عمران، بلفظ أنتم تتمون سبعين أمة، وسنده حسن، وقال الترمذي هذا حديث حسن، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وقال علي بن المديني وأحمد: حديث بهز صحيح وفي زاد المعاد ٤٥/١ .

(٤) القرطبي ٢٦٣/٣ .

(٥) الآية (٢٩) من سورة الأنبياء.

مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وماتأخر﴾[1] قالوا: فما فضله على الأنبياء؟ قال: قال الله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾[2] وقال الله عز وجل لمحمد - ﷺ -: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾[3] فأرسله إلى الجن والإنس[4].

قال القرطبي: هذا نص من ابن عباس وأبي هريرة في التَعْيين، ومعلوم أنّ منْ أُرسِل أفضل ممن لم يُرْسل، فإن من أرسل فضل على غيره بالرسالة، واستووا في النبوة، إلى ما يلقاه الرسل من تكذيب أممهم وقتلهم إياهم[5].

وأكد القرطبي[6] هذا المعنى فقال: إن الله تعالى لما أخبر أنه فضل بعضهم على بعض، جعل يبيّن بعض المتفاضلين، ويذكر الأحوال التي فضلوا بها فقالوا: ﴿منهم من كلم الله، ورفع بعضهم درجات، وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس﴾[7] وقال: ﴿وآتينا داود زبورا﴾[8] وقال: ﴿وآتيناه الإنجيل﴾[9] وقال: ﴿وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح﴾[10] فعم ثم خص وبدأ بمحمد - ﷺ -.

وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ -: (أنا أول

(١) الآية (١) من سورة الفتح.
(٢) الآية (٤) من سورة إبراهيم.
(٣) الآية (٢٨) من سورة سبأ.
(٤) ذكره أبو محمد الدارمي في مسنده.
(٥) تفسير القرطبي ٢٦٣/٣.
(٦) تفسير القرطبي ٢٦٤/٣.
(٧) الآية (٢٥٣) من سورة البقرة.
(٨) الآية (١٦٣) من سورة النساء.
(٩) الآية (٤٦) من سورة المائدة.
(١٠) الآية (٧) من سورة الأحزاب.

الناس خروجاً إذا بعثوا، وأنا خطيبهم إذا وفدوا، وأنا مبشرهم إذا أيسوا، لواء الحمد يومئذ بيدي، وأنا أكرم ولد آدم على ربي، ولا فخر)[1].

وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال رسول الله - ﷺ -: (ألا وأنا حبيب الله ولا فخر، وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر، وأنا أول شافع وأول مشفع يوم القيامة ولا فخر، وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتح الله لي فيدخلنيها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر، وأنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر)[2] أي: ولا فخر أعظم من ذلك، أو: ولا أقول ذلك فخراً بل تحدثا بنعمة الله.

قال الإمام النووي: وهذا الحديث دليل تفضيله على الخلق كلهم، لأن مذهب أهل السنة أن الآدميين أفضل من الملائكة، وهو - ﷺ - أفضل الآدميين وغيرهم.

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال رسول الله - ﷺ -: (أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع، وأول مشفع)[3].

وقال العلماء: قوله - ﷺ - (أنا سيد ولد آدم) لم يقله فخراً، بل صرح بنفي الفخر في غير مسلم «في الحديث المشهور» (أنا سيد ولد آدم ولا فخر) وإنما قاله لوجهين: أحدهما امتثال قوله تعالى: ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ والثاني: أنه من البيان الذي يجب عليه تبليغه إلى أمته ليعرفوه وليعتقدوه وليعملوا بمقتضاه، ويوقروه بما تقتضي مرتبته كما أمر الله تعالى[4].

قال الهروي: السيد هو الذي يفوق قومه في الخير، وقال غيره: هو الذي يفزع إليه في النوائب والشدائد، فيقوم بأمرهم، ويتحمل عنهم مكارههم، ويدفعها عنهم.

ووضح الإمام النووي تقييد السيادة بيوم القيامة مع أنه سيدهم في الدنيا

(١) رواه الترمذي برقم (٣٦١٤) جزء (٩).
(٢) رواه الترمذي برقم (٢٦٢٠) جزء (٩).
(٣) رواه مسلم في كتاب الفضائل - باب تفضيل نبينا على جميع الخلائق - شرح النووي ١٥/٣٧
(٤) النووي على مسلم ١٥/٣٧

والآخرة ، بأنه في يوم القيامة يظهر سؤدده لكل أحد ، ولايبقى منازع ، ولا معاند ، ونحوه ، بخلاف الدنيا ، فقد نازعه ذلك فيها ملوك الكفار وزعماء المشركين ، قال : وهذا التقييد قريب من معنى قوله تعالى : ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾(١) مع أن الملك له قبل ذلك ، لكن كان في الدنيا من يدعي الملك ، أو من يضاف إليه مجازاً ، فانقطع كل ذلك في الآخرة ، على أنه ورد أيضاً عنه ﷺ أنه قال : (أنا سيد ولد آدم)(٢) دون تقييد بيوم القيامة ، ولايعارض تفضيله ﷺ ماجاء في قوله تعالى : ﴿لانفرق بين أحد من رسله﴾(٣) لأن معناه : أننا نؤمن بجميع الرسل والأنبياء دون تفريق ، بأن نؤمن ببعض ، ونكفر ببعض ، كما فعل أهل الكتابين)(٤) .

أما ماورد من النهي عن تفضيله ﷺ كما روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال : استبَّ رجل من المسلمين ورجل من اليهود ، فقال المسلم ، والذي اصطفى محمداً على العالمين ـ في قَسَم يُقسم به ـ فقال اليهودي : والذي اصطفى موسى على العالمين ، فرفع المسلم عند ذاك يده فلطم اليهودي ، فذهب اليهودي إلى النبي ﷺ فأخبره الذي كان من أمره وأمر المسلم ، فقال : لاتخيروني على موسى ، فإن الناس يصعقون ، فأكون أول من يفيق ، فإذا موسى باطش بجانب العرش ، فلا أدري : أكان فيمن صعق فأفاق قبلي ، أو كان ممن استثنى الله)(٥).

وروى ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ قال ماينبغي لعبد أن يقول : (إني خير من يونس بن متى)(٦) فأجيب بأنه محمول على تفضيل يؤدي إلى

---

(١) الآية (١٦) من سورة غافر .

(٢) رواه مسلم وغيره .

(٣) الآية (٢٨٥) من سورة البقرة .

(٤) روح المعاني ٦٨/٣

(٥) رواه البخاري ، وفي الفتح ٤٤١/٦ .

(٦) رواه البخاري في الأنبياء والتوحيد ، ورواه مسلم في الفضائل باب (في ذكر يونس) وأبو داود في السنة باب التخيير بين الأنبياء ، وفي فتح الباري ٤٥٠/٦

تنقيص غيره من الأنبياء، أو قاله تأدباً وتواضعاً.

قال ابن كثير[1]: قوله ﷺ هذا من باب الهضم والتواضع، أو قاله من باب النهي عن التفضيل في مثل هذه الحال التي تحاكموا فيها عند التخاصم والتشاجر، أو: المقصود عدم التفضيل بمجرد الآراء والعصبية، أو المعنى أن مقام التفضيل ليس إليكم، وإنما هو إلى الله عز وجل).

هـذا، [2]وفي الجمع بين الآية، أي: قوله تعالى: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾[3] والأحاديث الثابتة، بأن النبي ﷺ قال: (لاتخيروني بين الأنبياء) و(لاتفضلوا بين أنبياء الله) رواها الأئمة الثقات، أي: لاتقولوا: فلان خير من فلان، ولا فلان أفضل من فلان.

قال النووي: جوابه من خمسة أوجه: أنه ﷺ قاله قبل أن يعلم أنه سيد ولد آدم، فلما علم أخبر به، أو قاله أدباً وتواضعاً، أو أن النهي عن تفضيل يؤدي إلى تنقيص المفضول، أو يؤدي إلى الخصومة والفتنة، كما هو مشهور في سبب الحديث، والوجه الخامس أن النهي مختص بالتفضيل في نفس النبوة، فلا تفاضل فيها، وإنما التفاضل بالخصائص وفضائل أخرى، ولابد من اعتقاد التفضيل، وقد قال تعالى: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعضاً﴾[4] وقال ابن حجر: قال العلماء: إنما النهي عن ذلك من يقوله برأيه، لامن يقوله بدليل، أو من يقوله بحيث يؤدي إلى تنقيص المفضول أو يؤدي إلى الخصومة والتنازع، أو المراد: لاتفضلوا بجميع أنواع الفضائل حيث لايترك للمفضول فيه فضيلة، فالإمام مثلاً إذا قلنا: (إنه أفضل من المؤذن لايستلزم نقص فضيلة المؤذن بالنسبة إلى الأذان)[5].

---

(١) تفسير ابن كثير ٥٣٩/١

(٢) تفسير القرطبي ٢٦١/٣

(٣) الآية (٢٥٣) من سورة البقرة.

(٤) شرح النووي على مسلم ٣٨/١٥.

(٥) فتح الباري ٤٤١/٦ ومابعدها.

وقال قوم: إن هذا كان قبل أن يوحى إليه بالتفضيل، وقبل أن يعلم أنه سيد ولد آدم، وأن القرآن ناسخ للمنع من التفضيل، وقال ابن قتيبة: إنما أراد بقوله (أنا سيد ولد آدم) يوم القيامة لأنه الشافع يومئذ وله لواء الحمد، وأراد بقوله: (لاتخيروني على موسى) على طريق التواضع. كما قال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ: (وليتكم ولست بخيركم)، وكذا قوله ـ ﷺ ـ في حق يونس عليه السلام، وفي قوله تعالى: ﴿ولاتكن كصاحب الحوت﴾(١) ومايدل على أن رسول الله ﷺ أفضل منه، أن الله تعالى يقول: ﴿ولاتكن مثله﴾ فدل على أن قوله (لاتفضلوني عليه) من طريق التواضع، ومنهم من قال: إنما نهى عن الخوض في ذلك، لأن الخوض في ذلك ذريعة إلى الجدال وذلك يؤدي إلى أن يذكر منهم مالاينبغي أن يذكر ويقل احترامهم عند المماراة.

وقال الحليمي: الأخبار الواردة في النهي عن التخيير إنما هي في مجادلة أهل الكتاب، لأن المخايرة إذا وقعت بين أهل دينين، فلايؤمن أن يخرجَ أحدُهما إلى الازدراء بالآخر، فيُفضي إلى الكفر، ولايخفى أن الخوف في هذا التعليل على المسلم إذا ماجره الجدال إلى الازدراء، لأن الجهة الأخرى كافرةٌ أساساً.

ونقل عن بعضهم قوله: (التفضيل الثابت في الآية هو من الله، فنعتقد ذلك، ونؤمن به، وأما تفضيل العباد فهو منهي عنه في السنة، فلا نقول: فلان خير من فلان أو أفضل منه، لما يُتوهمُ من النقص، وفرق بين اعتقاد معنى التفضيل والتعبير عنه باللفظ، ولايغفل عن أن الرسول ﷺ قال: أنا سيد ولد آدم).

قال القرطبي: قال شيخنا: (فلا يقال: النبي أفضل من الأنبياء كلهم، ولا من فلان، ولا خير، كما هو ظاهر النهي، لما يتوهم من النقص في المفضول، لأن النهي اقتضى منع إطلاق اللفظ، لامنع اعتقاد ذلك المعنى، فإن الله تعالى أخبر بأن الرسل

---

(١) الآية (٤٨) من سورة القلم.

متفاضلون)[1] قلت: وأحسن من هذا قول من قال: إن المنع من التفضيل إنما هو من جهة النبوة التي هي خصلة واحدة، ولاتفاضل فيها، وإنما التفضيل في زيادة الأحوال والخصوص والكرامات والألطاف والمعجزات المتباينات).

قال القرطبي تعقيباً[2]: (قلت: وهذا قول حسن، فإنه جمع بين الآية والأحاديث من غير نسخ، والقول بتفضيل بعضهم على بعض إنما هو بما منح من الفضائل وأعطي من الوسائل).

لذا قرر ابن حجر أنه إذا كان التخيير مستنداً إلى مقابلة الفضائل لتحصيل الرجحان فلا يدخل في النهي[3].

وقال القرطبي: (وأما النبوة نفسها فلا تفاضل فيها، وإنما التفاضل في أمور أُخرَ زائدة عليها، ولذلك منهم رسل، وأولو عزم، ومنهم مَن اتخذَ خليلاً، ومنهم من كلم الله، ورفع بعضهم درجات).

إلا أن ابن عطية أبا محمد عبد الحق قال: إن القرآن يقتضي التفضيل، وذلك في الجملة دون تعيين أحد مفضول، وكذلك هي الأحاديث، ولذلك قال النبي ﷺ: (أنا أكرمُ ولد آدمَ على ربي) وقال: (أنا سيد ولد آدم) ولم يعين وقال ﷺ: (لاينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونسَ بن متى) وفي هذا نهي شديد من تعيين المفضول.

قال ابن عطية: (فإذا كان التوقيف لمحمد ﷺ فغيره أحرى، فوجه المسألة أن التفضيل فيهم على غير تعيين المفضول).

وجاء في هداية الباري[4] (إنما ماخص سيدنا يونس بالذكر خشية على من سمع

---

(١) تفسير القرطبي ٣/٢٦٢.
(٢) تفسير القرطبي ٣/٢٦٣.
(٣) فتح الباري ٦/٤٤٤
(٤) هداية الباري إلى ترتيب أحاديث البخاري ٢/١٨٤.

قوله تعالى: ﴿ولاتكن كصاحب الحوت﴾[1] أن يقع في نفسه تنقيصه، والحط من مرتبته، فبالغ في ذكر فضله سداً لهذه الذريعة)[2] وقيل: معنى (لاتفضلوني على يونس بن متى) أي: لاتعتقدوا أني أقرب إلى الله تعالى من يونس (قرباً حسياً) حيث ناجيته سبحانه من فوق سبع سماوات وهو ناجى ربه في بطن الحوت في قاع البحر، لتنزهه تعالى عن الجهة والمكان، والقرب والبعد الحسيين، فيستوي في حقه من فوق السماوات ومن في قاع البحر .

قال ابن أبي جمرة[3]: إنه ﷺ رفع حتى رقى السبع الطباق، ويونس ﷺ ابتلعه الحوت في قعر البحار، فالفضيلة موجودة مرئية في هذا العالم الحسي ولم يكن ﷺ لينفي شيئاً موجوداً حساً، ولايقول إلا حقاً، فلم يبقَ معنى لقوله (لاتفضلوني ..) أي: بالنسبة إلى القرب من الله سبحانه، فمحمد ﷺ فوق السبع الطباق، ويونس في قعر البحار، وهما بالنسبة إلى القرب من الله سبحانه على حد سواء، ولو كان عز وجل مقيداً بالمكان أو الزمان، لكان النبي أقرب إليه، فثبت بهذا نفي الاستقرار والجهة .

فَمِلْ عن الشقاق :

أي: بعد ماعرفت مما تقدم فضله ﷺ اعدل عن المنازعة فيه، إذ المنازعة خرق للإجماع .

* * *

(١) الآية (٤٨) من سورة القلم .

(٢) فتح الباري ٤٥٢/٦

(٣) بهجة النفوس ١٧٦/٣ ، في معرض نفي الذات الجليلة عن الحلول والاستقرار .

والأنبياء ... :

فالأنبياء يتبعون نبينا محمداً ﷺ في الفضل ، فمرتبتهم بعده ، وإن تفاوتوا فيها ، فيليه سيدنا إبراهيم فموسى فعيسى فنوح ، وهؤلاء هم أولو العزم ، صبروا وتحملوا مشاق الدعوة العظيمة ويلي أولي العزم بقية الرسل ثم الأنبياء غير الرسل مع تفاوت مراتبهم عند الله تعالى .

وبعدهم ملائكة . . . :

وبعد الأنبياء ملائكة الله ذي الفضل فمرتبهم تلي مرتبة الأنبياء في الجملة ، والذي يلي الأنبياء من الملائكة رؤساؤهم جبريل فميكائيل فملك الموت ثم بقية الملائكة ، وجبريل أفضل الملائكة على المشهور .

ومن أدلة تفضيل النبي على الملك ، أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم على سبيل التكريم له ، حتى قال إبليس : ﴿أرأيتك هذا الذي كرمت علي﴾[(١)] ومنها قوله تعالى : ﴿لما خلقت بيدي﴾[(٢)] لما فيه من الإشارة إلى العناية به ، ولم يثبت ذلك للملائكة ، ومنها قوله تعالى : ﴿إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين﴾[(٣)] ومنها قوله : ﴿وسخر لكم مافي السموات ومافي الأرض﴾[(٤)] فدخل في عمومه الملائكة ، والمسخر له أفضل من المسخر ، كذلك طاعة الملائكة بأصل الخلقة ، وطاعة البشر غالباً مع المجاهدة للنفس ، لما طبعت عليه من الشهوة والحرص والهوى ، والغضب ، فكانت عبادتهم أشق ، وطاعة الملائكة بالأمر الوارد

(١) الآية (٦٢) من سورة الإسراء .
(٢) الآية (٧٥) من سورة ص .
(٣) الآية (٣٣) من سورة آل عمران .
(٤) الآية (١٣) من سورة الجاثية .

عليهم، وطاعة البشر بالنص تارة وبالاجتهاد والاستنباط تارة، فكانت أشق، ولأن الملائكة سلمت من وسوسة الشياطين، وإلقاء الشبه والإغواء الجائزة على البشر، ولأن الملائكة تشاهد حقائق الملكوت، والبشر لايعرفون ذلك إلا بالإعلام، فلا يسلم منهم من إدخال شبهة أو غيرها، ولايتم لهم الثبات إلا بمشقة شديدة، ومجاهدات كثيرة.

هذا، وأقوى ما استدل به الآخرون الحديث، وفيه (في ملأ خير منهم) والمراد بهم الملائكة، وهذا الخبر يطرقه احتمال أن يكون المراد بهؤلاء الملأ الأنبياء والشهداء، إذ هم عند ربهم أحياء، كذلك الخيرية إنما حصلت بالذاكر والملأ معاً، فالجانب الذي فيه رب العزة خير من الجانب الذي ليس هو فيه، فالخيرية بالنسبة للمجموع على المجموع)[1].

وقال القاضي كمال الدين الزملكاني: (إن الله قابل ذكر العبد في نفسه) بذكره له في نفسه، وقابل ذكر العبد في الملأ بذكره له في الملأ، فإنما صار الذكر في الملأ الثاني خير من الذكر في الأول.. لأن الله هو الذاكر فيهم، والملأ الذين يذكرون والله فيهم أفضل من الملأ الذين يذكرون وليس الله فيهم.

ومن أدلة المعتزلة تقديم الملائكة في الذكر في قوله تعالى: ﴿من كان عدواً لله وملائكته ورسله﴾[2] وقوله: ﴿شهد الله أنه لاإله إلا هو والملائكة وأولو العلم﴾[3] وقوله: ﴿الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس﴾[4] ومعلوم أن مجرد التقديم في الذكر لايستلزم التفضيل، لأنه لم ينحصر ـ أي التقديم ـ فيه، بل له أسباب أخرى،

(١) قال ابن حجر: وهذا الجواب ظننت لما ظهر أنه مبتكر، ثم رأيته في كلام القاضي كمال الدين الزملكاني في الجزء الذي جمعه في الرفيق الأعلى.

(٢) الآية (٩٨) من سورة البقرة.

(٣) الآية (١٨) من سورة آل عمران.

(٤) الآية (٧٥) من سورة الحج.

كالتقديم في الزمان، في مثل قوله: ﴿ومنك ومن نوح وإبراهيم﴾[1] فقدم نوحاً على إبراهيم لتقدم زمانه، على أن إبراهيم أفضل.

كذلك استدل المعتزلة بقوله تعالى: ﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون﴾[2].

فقالوا: إنّ دلالتها لهذا المطلوب قطعية، من حيث إن الكلام سيق للرد على النصارى، لغلوهم في المسيح. فقيل لهم: لن يترفع المسيح عن العبودية، ولا من هو أرفع درجة منه، ورُدَّ بأن الترقي لا يستلزم التفضيل المتنازع فيه، وإنما هو بحسب المقام، وذلك أن كلاً من الملائكة والمسيح عبد من دون الله، فرد عليهم بأن المسيح الذي تشاهدونه لم يتكبر عن عبادة الله، وكذلك من غاب عنكم من الملائكة، والنفوس لما غاب عنها أهيب.

وقال البيضاوي: أريد بالعطف المبالغة، باعتبار الكثرة دون التفضيل، وعلى تقدير التفضيل فغايته تفضيل المقربين ممن حول العرش، بل هو أعلى رتبة منهم على المسيح، وهذا مادل عليه الوصف (المقربون). وقال البغوي: لم يقل ذلك رفعاً لمقاماتهم على مقام عيسى، بل رداً على الذين يدَّعُون أن الملائكة آلهة، فرد عليهم كما رد على النصارى الذين يدّعون التثليث[3].

وذهب القاضي أبو عبد الله الحليمي مع آخرين ـ كالمعتزلة ـ إلى أن الملائكة أفضل من الأنبياء ما خلا نبينا محمداً ـ ﷺ ـ.

جاء عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ يقول الله تعالى: (أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإنْ ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإنْ ذكرني في ملأٍ ذكرتُه في ملأٍ خيرٍ منهم، وإنْ تقربَ إليَّ شِبْراً تقربت إليه

(١) الآية (٧) من سورة الأحزاب.

(٢) الآية (١٧٢) من سورة النساء.

(٣) فتح الباري ١٣/٣٨٦ - ٣٨٨

ذراعاً، وإنْ تقربَ إليَّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيتُه هَرْولةً)[1].

قال ابن حجر: قال ابن بطال: هذا نص على أن الملائكة أفضل من بني آدم، وهو مذهب جمهور أهل العلم، وعلى ذلك شواهد من القرآن، مثل: ﴿إلاّ أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين﴾[2] والخالد أفضل من الفاني، فالملائكة أفضل من بني آدم.

وتُعُقِّب بأن المعروف عن جمهور أهل السنة أن صالحي بني آدم أفضل من سائر الأجناس، والذين ذهبوا إلى تفضيل الملائكة، الفلاسفة ثم المعتزلة وقليل من أهل السنة، وبعض أهل الظاهر، فمنهم من فاضل بين الجنسين فقالوا: حقيقة الملك أفضل من حقيقة الإنسان، لأنها نورانية، وخيرة، ولطيفة، من سعة العلم، والقوة، وصفاء الجوهر، وهذا لايستلزم تفضيل كل فرد على كل فرد، لجواز أن يكون في بعض الأناسيّ ما في ذلك وزيادة، ومنهم من خص الخلاف بصالحي البشر والملائكة.

قال السعد: ولاقاطع في هذه المقامات، وقال تاج الدين السبكي: ليس تفضيل البشر على الملك مما يجب اعتقاده، والسلامة في السكوت عن هذه المسألة، والدخول في التفضيل من غير دليل قاطع دخول في خطر عظيم، وحكم في مكان لسنا أهلاً للحكم فيه.

واعلم أن الملائكة أجسام لطيفة نورانية، قادرة على التشكل بأشكال مختلفة، حسنة، شأنها الطاعة، ومسكنها السموات غالباً، قال تعالى: ﴿يسبحون الليل والنهار لايفترون﴾[3] وقال: ﴿لايعصون الله ماأمرهم ويفعلون مايؤمرون﴾[4]

---

(١) أخرجه البخاري، وفي فتح الباري ١٣/٣٨٤

(٢) الآية (٢٠) من سورة الأعراف.

(٣) الآية (٢٠) من سورة الأنبياء.

(٤) الآية (٦) من سورة التحريم.

لايوصفون بذكورة، فمن وصفهم بها فسق، ولابأنوثة، فمن وصفهم بها كفر، لمعارضته قوله تعالى: ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون﴾[1] .

عن سعيد بن المسيب أنه قال: (الملائكة ليسوا ذكوراً ولاإناثاً ولايأكلون ولايشربون ولايتناكحون ولايتوالدون)[2] قال ابن حجر: وفي قصة الملائكة مع إبراهيم وسارة مايؤيد أنهم لايأكلون، وماذكر بخلاف ذلك فليس بثابت.

وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ﷺ: (خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم)[3] .

* * *

(١) الآية (١٩) من سورة الزخرف.

(٢) نقله الزمخشري في ربيع الأبرار ونصوص الأخبار في المحاضرات.

(٣) رواه الإمام مسلم، وفي رياض الصالحين برقم (١٨٣٤).

٦٧ ـ هـذا وَقَـومٌ فَصَّلـوا إذْ فَضَّلـوا وبعضُ كلٌّ بعْضَـهُ قَـدْ يَفْضُـل

هـذا :

أي : افهم هذا المذكور من تفضيل الأنبياء على الملائكة ، وتفضيل الملائكة على بقية البشر ، من غير تفصيل كما هو طريقة جمهور الأشاعرة المرجوحة ، وإنما قدمها الناظم لأن منظومته على مذهبهم .

وقوم فصلوا إذ فضلوا :

وهم الماتريدية ، فقالوا : إن الأنبياء أفضل من رؤوساء الملائكة ورؤوساء الملائكة أفضل من عوام البشر ، وليس المراد بالعوام ـ هنا ـ مايشمل الفساق ، وعوام البشر المذكورون أفضل من عوام الملائكة ، ويدخل في الرؤساء حملة العرش ، وهم ثمانية يوم القيامة لمزيد الجلال ، وأربعة في الدنيا[1] ، والكروبيون ، وهم حافون بالعرش ، لقبوا بذلك لأنهم متصدون للدعاء برفع الكرب عن الأمة ، وهذه هي الطريقة الراجحة ، واعلم أن العصمة لادخل فيها في التفضيل فلا ينظر إليها ، لذلك فضل العوام على الملائكة المعصومين ، وإنما ينظر للأكثرية في الثواب على العبادة وعوام الخلق أكثر ثواباً لحصول المشقة لهم في عبادتهم ، بخلاف عوام الملائكة ، فإن الطاعة جبلية فيهم .

وبعضَ كل[2] :

أي : بعض الأنبياء كأولي العزم أفضل من بعضهم الآخر ، وبعض الملائكة كرؤسائهم أفضل من بعضهم الآخر .

(١) ذكر الثعلبي عن النبي ﷺ أنه قال : حملة العرش اليوم أربعة ، فإذا كان يوم القيامة أيدهم الله تعالى بأربعة أخرين فكانوا ثمانية ، وأخرجه الماوردي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : (يحمله اليوم أربعة وهم يوم القيامة ثمانية).

(٢) قوله : بعضَه قد يفضل ، فبعضه مفعول مقدم ليفضل ، أي : بعض كل قد يفضل بعضه .

والخلاصة: أن سيدنا محمداً ﷺ أفضل الخلق على الإطلاق ثم سيدنا إبراهيم، ثم سيدنا موسى، ثم سيدنا عيسى، ثم سيدنا نوح، وهؤلاء هم أولو العزم، ثم بقية الرسل، ثم الأنبياء وهم متفاضلون فيما بينهم عند الله تعالى، ثم جبريل، ثم ميكائيل، ثم بقية الرؤساء، ثم عوام البشر، كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، ثم عوام الملائكة، وهم متفاضلون فيما بينهم عند الله أيضاً، وقد سبق أنه يمتنع الهجوم فيما لم يرد فيه توقيف فلا تسهَ عنه.



بالمعجزات أيدوا :

أي : أيدهم الله تعالى حيث أظهرها على أيديهم تصديقاً لهم في دعوة النبوة والرسالة ، وفيما بلغوه عنه سبحانه ، لأنها نازلة منزلة قوله تعالى : (صدق عبدي في كل مايبلغ عني) .

إنه قد تبين أن الناس بنظرهم لايدركون مصالحهم لأنفسهم ، ولايشعرون لعواقب أمورهم بغرائزهم ، ولاينزجرون مع اختلاف أهوائهم ، دون أن يرد عليهم آداب المرسلين وأخبار القرون ، لهذا لم يوجد عن بعثة الرسل معدل ، ولا منهم في انتظام الحق بدل[(١)] .

ومن كرم الله تعالى أن خلق على أيديهم خوارق دالة على صدقهم فيما أرسلوا به .

ولايشترط في ثبوت النبوة والرسالة عدد من المعجزات بل واحدة تكفي .

إن صالحاً ـ عليه السلام ـ جاء إلى ثمود فأخبرهم أنه نبيٌّ من الله ، وقدم لهم نصح الأنبياء حيث قال لهم : ﴿فاتقوا الله وأطيعون ، ولاتطيعوا أمر المسرفين الذين يفسدون في الأرض ولايصلحون﴾[(٢)] لكن ثمود ردوا هذا النصح ، وطالبوا بالبرهان على نبوته إذ ﴿ قالوا : إنما أنت من المسحرين ، ما أنت إلا بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصادقين﴾[(٣)] . فكانت إجابتهم سريعة إذ : ﴿قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ، ولاتمسوها بسوء فيأخذكم عذاب يوم عظيم﴾[(٤)] .

وكانت الطريقة التي وجدت وعاشت بها هذه الناقة خارقة لما تعارف عليه القوم .

(١) أعلام النبوة للماوردي (٢٢) .

(٢) الآية (١٥٠ ـ ١٥٢) من سورة الشعراء .

(٣) الآية (١٥٣ ـ ١٥٤) من سورة الشعراء .

(٤) الآية (١٥٤ ـ ١٥٦) من سورة الشعراء .

وهذا موقف موسى ـ عليه السلام ـ حين دعا فرعون إلى الله فأبى وهدد إذ : ﴿قال لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين ، قال أولو جئتك بشيء مبين قال فأت به إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين﴾(١) .

وقدم عيسى عليه السلام ماأيده به الله فقال لبني إسرائيل : ﴿أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وماتدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين﴾(٢) .

إن القرآن الكريم من خلال النصوص السابقة قد دل على دور المعجزات في إثبات النبوة .

تكرما :

أي : كان تأييدهم بالمعجزات تفضلاً وإحساناً من غير إيجاب ولاوجوب ، وفيه رد على من أوجب المعجزة كما أوجب الإرسال ، والحق أنه تعالى لايجب عليه شيء لأحد من خلقه .

والمعجزة ـ لغة ـ مأخوذة من العجز ضد القدرة .

قال الزبيدي : الآية هي العلامة الدالة على صدق من ظهرت علي يده ، والمعجزة هي الآية مع التحدي بها ، فكل معجزة آية ، لاالعكس .

وحقيقة الإعجاز إثبات العجز ، فاستعير لإظهاره ، ثم أسند مجازاً إلى ماهو سبب للعجز ، ثم جعل اسما له ، فقيل (معجزة) والتاء ـ فيه ـ للنقل من الوصفية إلى الاسمية ، أو للمبالغة(٣) .

---

(١) الآية (٢٩ ـ ٣٣) من سورة الشعراء .

(٢) الآية (٤٩) من سورة آل عمران .

(٣) إتحاف السادة المتقين ٢/٣١٩

وعرفاً: أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي الذي هو دعوى الرسالة أو النبوة مع عدم المعارضة .

قال الجرجاني[1]: (المعجزة أمر خارق للعادة، داع إلى الخير والسعادة، مقرون بدعوى النبوة، قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله) وعرفها الزبيدي: بأنها أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي موافق للدعوى سالم من المعارض على يد مدعي النبوة)[2] .

وقال السعد: هي أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الإتيان بمثله، فحقيقة الإعجاز إثبات العجز .

قال الشيخ أبو الحسن: هي فعل من الله تعالى، أو قائمة مقام الفعل يقصد بمثله التصديق .

وكذلك قيد إمام الحرمين المعجزة بفعل الله تعالى، ومال إليه الغزالي في الإحياء، وأورد على هذا القيد أنها لاتنحصر في الفعل، بل كما أنها تكون بفعل غير المعتاد، قد تكون بالمنع من الفعل المعتاد، مع سلامة البينة بعدم خلق الضرورة والداعي إلى الفعل .

قال الزبيدي[3]: ومن اقتصر على الفعل، فهو: إما لأن العدم المضاف عنده فعل وأثر للقدرة، وإما لأنه جعل المعجزة كون النار برداً وسلاماً على إبراهيم، أو بقاء جسمه عليه السلام على ماكان عليه .

ومعنى التحدي ـ لغة ـ المجاراة والمغالبة، وعرفاً: طلب المعارضة فيما جعله شاهداً لدعوته، وتعجيز المنكرين عن الإتيان بمثل ماأبداه، وبالتحدي يحصل ربط

(١) التعريفات برقم (١٤٠٨) ص(٢٨٢) .

(٢) إتحاف السادة المتقين ٢/٣١٩ .

(٣) إتحاف السادة المتقين ٢/٣١٩

الدعوى بالمعجزة، وبه تخرج كرامات الأولياء، لأنه لاتتحدى بالكلية، أو: لايتحدى بها على دعوى النبوة والرسالة، وإن جاز للولي أن يتحدى على ولايته وهو الصحيح، كذلك تخرج الإرهاصات لأنها تكون قبل النبوة، فلم تكن مقرونة بالتحدي، إذ الإرهاص إحداث خارق في العادة يدل على بعثة نبي قبل بعثته، كأنه تأسيس لقاعدة نبوته(١).

والمراد بعدم المعارضة ألا يظهر مثله ممن ليس بنبي، وأما من نبي آخر فلا امتناع، والمراد بخوارق العادات أمور ممكنة في نفسها ممتنعة في العادة بمعنى أنها لم تجر العادة بوقوعها، كانقلاب العصا حية، فإمكانها ضروري، وإبداعها ليس أبعد من إبداع خلق الأرض والسماء ومابينهما، ووجه دلالة المعجزة على صدق الرسالة أنها ـ عند التحقيق ـ بمنزلة صريح التصديق لما جرت العادة به من أن الله تعالى يخلق عقبها العلم الضروري لصدقه، كما إذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة، وادعى أنه رسول هذا الملك إليهم، فطالبه بالحجة فقال: هي أن يخالف الملكُ عادته، ويقوم عن سريره ثلاثَ مرات ويقعد، ففعل، فإنه يكون تصديقاً له، ومفيد للعلم الضروري بصدقه من غير ارتياب ووجه دلالة المعجزة على صلة من ظهرت على يديه بالله أن قدرة الإنسان محدودة، ضمن سنن الكون الصارمة، والله وحده له القدرة المطلقة، لايعجزه أن يخرق هذه السنن، إضافة إليها، أو حذفاً منها، أو تعطيلاً لها، فإذا ما أظهر الخارق على يد إنسان ما، دل على أنه متميز ـ بما ظهر على يديه ـ عمن سواه، وله صلة واشجة بمولاه.

واعتبر المحققون في المعجزة سبعة قيود:

الأول: أن تكون قولاً كالقرآن أو فعلاً كنبع الماء من بين أصابعه ﷺ ـ أو تركاً ـ كعدم إحراق النار لسيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام ـ فأما الصفة القديمة ـ كما إذا قال آية صدقه أن الله متصف بالقدرة ـ فليس بمعجزة.

(١) إتحاف السادة المتقين ٢/٣١٩

[السَّبق العلمي لايدخل في إطار المعجزة]

الثاني: أن تكون خارقة للعادة، والعادة مادرج عليه الناس واستمروا مرة بعد خرى فغير الخارق ليس بمعجزة، كما إذا قال: آية صدقي طلوع الشمس من الشرق وغروبها من حيث تغرب.

إن المعجزة مادامت دليلاً على صدق تبليغ الرسول عن الله، فلابد أن تكون أكبر من طاقة البشر، لأنها لو كانت في طوقهم لصلح ادعاؤها من كل أحد، وفقدت خاصية الدلالة، كذلك لاتدخل المعجزة في إطار السبق العلمي والسبق الموهبي، إذ لو كانت من جنس السبق العلمي لانتقلت إلى الغير بواسطة المنهج الذي صيّر السابق سابقاً، كشأن الابتكار الذي يظهر على يد مَنْ عجز عنه مَنْ سبقه، ثم يسري تقليده في كل من علم الكيفية وأحاط بها، والمعجزة ليست من هذا القبيل لأنها لاتقلد على الصورة التي ظهرت عليها، ولايتوصل إليها بمقدمات كما يتوصل إلى الاختراع بمقدمات، فالرسول ﷺ أسرى به ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وهذا ليس في مقدور البشر - في أي زمان ومكان - أن يقوموا به كما وقع، أي: دون الوسائط المعهودة، لذا لايرد أنه بالإمكان الآن أن تقطع المسافة في ساعة أو أقل بوساطة طائرة متطورة، لأن المعجزة دون هذه الطائرة، والتحدي - المفترض - أن يؤتى بمثلها دون طائرة.

إن البرص قد يُشفى منه على يد طبيب، وعيسى - عليه السلام - كان يبرىء الأبرص، لكن الفارق بين الشفاءين أن ماظهر على يد عيسى ظهر بقدرة الله دون تعاطي أسباب الشفاء المعروفة، ومايمكن أن يظهر على يد الطبيب إنما هو بمعرفة القوانين التي بثها الله في الكون، حيث لم ينزل داء إلا وأنزل له شفاء، ونكتشف نحن من أدوية الشفاء مانكتشف، وعلى هذا فالمعجزة لادَخْلَ لأي سبب كوني فيها، سواء كان روحياً، أو مادياً، أو أي شيء أخر وبهذا تظل المعجزة علماً شامخاً على يد من ظهرت على يده، لا تُعارض، ولاتُضارع، وإن كانت - هي في الأساس - من جنس الممكن، لا من باب المستحيل عقلاً.

الثالث : أن تكون على يد مدعي النبوة أو الرسالة ، ومعناه : أن يكون الخارق قائماً بالنبي ، كبياض يد موسى عليه السلام ، أو وجوده عند توجهه إلى وقوعه ، عازماً عليه ، وطالباً إياه ، كانقلاب العصا حية ، فخرج ماإذا اتخذ الكاذب معجزة من يعاضده من الأنبياء لنفسه ، وما إذا تقدم الخارق من المدعي ، ثم يدعي ويقول : معجزتي ماظهر في الزمن الماضي ، فإنه وإن كان خارقاً إلا أنه لم يكن على يد مدعي النبوة في ذلك الزمان ، فتخرج الكرامة والمعونة والاستدراج ، والإهانة من حد المعجزة ، فأما الكرامة فهي مايظهره الله تعالى على يد عبد ظاهر الصلاح ، وأما المعونة فهي مايظهره الله تعالى على يد العوام تخليصاً لهم من شدة ، وأما الاستدراج فهو مايظهره الله على يد فاسق خديعة ومكراً به ، وأما الإهانة فهو مايظهر على يد كافر تكذيباً له ، كما وقع لمسيلمة الكذاب ، فإنه تفل في عين أعورَ لتبرأ فعميت الصحيحة ، وتفل في بئر لتعذب مياهه فغارت .

الرابع : أن تكون مقرونة بدعوى النبوة أو الرسالة حقيقة أو حكماً بأن تأخرت بزمن يسير ، ويخرج الإرهاص وهو ماكان قبل النبوة والرسالة تأسيساً لها ، كإظلال الغمام له ﷺ قبل البعثة ، أو كظهور النور في جبين أبيه عبد الله .

قال السعد : والقوم يعدون أمثال هذه أي : كشق الصدر ، وإظلال الغمامة ، وتسليم الحجر ، معجزاتٍ على سبيل التشبيه والتغليب .

فقد نقل السهيلي(١) وابن سعد(٢) في طبقاته والنويري(٣) أن أخت ورقة بن نوفل ـ واسمها رقية ـ قالت لعبد الله أبي المصطفى ﷺ بعدما افتدي من الذبح بمائة من الإبل ، نحرْتُ لك مثلَ الإبل التي نُحِرَتْ عنك اليومَ إن قبلتَ أن أهبَ لك نفسي

(١) الروض الأنف ١/١٠٢ .

(٢) الطبقات ١/٥٨

(٣) نهاية الأرب ١٦/٥٨ ، وانظر مجموع الأمثال للميداني ٢/٢٤ ، والطبري ٢/١٧٤ ، وابن الأثير ٢/٤ ، ونهاية الأرب ١٦/٦١ ـ ٧٧

الساعة ، وبعد أن تزوج آمنةَ أمَ النبي انصرفتْ عنه رقيةُ وزهدت فيه ، فسألها يوماً : مالك لاتعرضين علي اليوم ماكنت عرضْتِ علي بالأمسِ ؟ فأجابت : فارقك النورُ الذي كان معك بالأمس ، فليس لي بك اليوم حاجة .

وذكر ابن الأثير أن فاطمةَ بنت مُرّ ـ وكانت كاهنةً من خثعم قرأت الكتبَ ، ومن أجمل النساء وأعفهن ـ دعت عبد الله يوماً إلى نكاحها ، فنظر إليها ، وقال : أما الحرام فالممات دونه ، والحلُّ لاحلَ فأستبينُه ، فكيفَ بالأمرِ الذي تبغينه ، ثم بعد زواجه بآمنةَ بنت وهب أعرضتْ عنه فاطمةُ ، وقالت : قد كان ذلك مرة فاليوم لا ، وإني والله ماأنا بصاحبة ريبةٍ ، ولكني رأيت في وجهك نوراً فأردتُ أن يكون لي ، فأبى الله إلا أن يجعله حيث أراد ، فما صنعت بعدي ؟ فقال لها : زوجني أبي آمنة بنت وهب فأنشدت :

لله مـازهـريـة سلَبَتْ مِنكَ الـذي اسْتَلَبَتْ ومـا تـدري

وقيل كذلك : إن ليلى العدوية عرضت نفسها عليه ثم أعرضت وقالت : مررت بي وبين عينيك غرةٌ بيضاءُ ، فدعوتك فأبيتَ عليَّ ، ودخلتَ على آمنةَ فذهبتْ بها .

الخامس : أن تكون موافقة للدعوة ، أي : أن يكون مايأتي به موافقاً له في دعوى النبوة ، وخرج المخالف لها ، كما إذا قال : آية صدقي انفلاق البحر فانفلق الجبل .

السادس : أن لاتكون مكذبة له ، فخرجت المكذبة ، كما إذا قال : آية صدقي نطق هذا الجماد ، فنطق بأنه مفترٍ كذّاب ، أما لو قال : آية صدقي نطق هذا الإنسان الميت وإحياؤه فأحيي ، ونطق بأنه مفتر كذاب ، فلا يعتبر ، والفرق بينهما أن الجماد لااختيار له فاعتبر تكذيبه له بأنه أمر إلهي ، والإنسان مختار فلا يعتبر تكذيبه إذ إنه قد يختار الكفر على الإيمان .

السابع : أن تتعذر معارضته فخرج السحر منه والشعبذة ، وهي خفة اليد ، يرى أن لها حقيقة ولاحقيقة لها ، كما يقع للحواة ، والسحر ليس من الخوارق ، لأنه معتاد عند تعاطي أسبابه .

ثامناً: وقد زاد بعضهم هذا الشرط، وهو أن لاتكون في زمن نقض العادة، كزمن طلوع الشمس من مغربها، وخرج أيضاً مايقع من الدجال، كأمره للسماء فتمطر، وللأرض فتنبت، لأنه على سبيل الفتنة للعباد، إذ كان عندهم مايدل على أنه مبطل غير محق في دعواه، فما يظهر على يديه ـ وإن كان في صورة الخارق ـ دليل على صحة نبوة المصطفى الذي أخبر أنه سيكون مثل هذا، وقد كان. لهذا ورد أن من فتنته أن يسلط على نفس واحدة، فيقتلها، وينشرها بالمنشار حتى يلقى شقتين، ثم يقول: انظروا إلى عبدي هذا فإني أبعثه الآن ثم يزعم أن له رباً غيره، فيبعثه الله ويقول له الخبيث: من ربك؟ فيقول: ربي الله، وأنت عدو الله، وأنت الدجال، والله ماكنت بعد أشد بصيرة بك مني اليوم)[1] أي: أنا اليوم أعرف بكذبك من كل يوم مضى.

وعن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: (ذلك الرجلُ أرفعُ أمتي درجةً في الجنة)[2] وقال أبو سعيد: (والله ماكنا نرى ذلك الرجلَ إلا عمرَ بنَ الخطاب ـ رضي الله عنه ـ حتى مضى لسبيله).

[ميزان في كون الخارق كرامة]

وقال يونس بن عبد الأعلى الصدفي: قلت للشافعي، كان الليث بن سعد يقول: (إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء فلا تغتروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب والسنة، فقال الشافعي: قصّر الليث رحمه الله، بل إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء، ويطير في الهواء، فلا تغتروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب والسنة).

(١) رواه ابن ماجة ١٣٥٩/٢ ـ ١٣٦٣ وإسناده قوي، واللفظ له من حديث طويل، وساق أبو داود سنده وهو سند صحيح إلى أبي أمامة الباهلي عن رسول الله ١١٧/٤، وصححه ابن خزيمة ورواه الحاكم في المستدرك ٥٣٦/٤ وقال صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي في تلخيص المستدرك وأورد الحافظ ابن حجر جملاً منه في فتح الباري مستشهداً بها فهو عنده صحيح أو حسن وفي الفتح ٣٥٨/٦ و٤٥٠، و٨٢/١٣ و٨٤ و٨٧ و٨٨ و٩٣، وانظر التصريح (١٤٢) برقم (١٣).

(٢) هو عند مسلم في صحيحه بنحو هذا اللفظ دون ذكر عمر رضي الله عنه ٧٣/١٨.

[من علامات الساعة الدجال]

وعن النواس بن سمعان ـ رضي الله عنه ـ قال: ذكر رسول الله ﷺ الدجال ذات غداة، فخفَّض[1] فيه، ورفَّع[2]، حتى ظنناه في طائفة النخل، فانصرفنا من عند رسول الله ﷺ ثم رُحنا إليه فعرف ذلك فينا، فقال: ماشأنكم؟ فقلنا: يارسول، ذكرت الدجال غداة فخفّضتَ فيه ورفّعتَ، حتى ظنناه في طائفة النخل، فقال: غيرُ الدجال أخوفني عليكم، إنْ يخرجْ وأنا فيكم فأنا حجيجُه دونكم، وإن يخرج ولستُ فيكم فامرؤ حجيجُ نفسه، والله خليفتي على كل مسلم، إنه شاب قطط، عينه طافئة، كأني أشبهه بعبد العزى بن قَطَن[3]، فمن أدركه منكم فليقرأ عليه فواتحَ سورة الكهف، إنه خارج خَلّةً بين الشام والعراق، فعاثَ يميناً وعاث شمالاً، ياعباد الله فاثبتوا) إلى أن قال: فيأتي على القوم فيدعوهم فيؤمنون به، ويستجيبون له، فيأمر السماء فتمطر، والأرض فتنبت، فتروح عليهم سارحتُهم أطولَ ماكانت ذُرا، وأسبغه ضروعاً وأمده خواصر)[4].

وإنما قال: (غيرُ الدجال أخوفني عليكم) حين شاهد استعظام الصحابة لأمر الدجال، وشدة خوفهم من الافتتان به، وقد بين في حديث من هذا الذي يخاف علينا منه أكثر من الدجال).

عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: (غيرُ الدجال أخوف على أمتي من

(١) خفّض فيه ورفّع أي: حقّره، كقوله: إنه أعور العين، وإنه أهون على الله من ذلك، وإنه لايقدر على قتل أحد، إلا ذلك الرجل ثم يعجز عنه، وإنه يضمحل أمره، ويقتل بعد ذلك، أو خفّض فيه: أي: خفّض من صوته لكثرة ماتكلم بشأنه، ثم رفّع صوته ليبلغ كل أحد.

(٢) ورفّع فيه: أي: عظمه وفخمه، كقوله: ليس بين يدي الساعة أعظم من الدجال، وما من نبي إلا وقد أنذر أمته الأعور الكذاب.

(٣) ابن قطن جاهلي من خزاعة.

(٤) الحديث بطوله رواه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجة وأحمد والحاكم.

الدجال، الأئمةُ المضلون)[1] أي: الدعاة إلى الضلالات، والأفكار الباطلة.

وقد ذكر ابن حجر موطن خروج الدجال فقال: (وسيكون خروجه من قبل المشرق جزماً) ثم جاء في رواية (أنه يخرج من خراسان) وفي أخرى (أنه يخرج من أصبهان) ويخرج أولاً فيدعي الإيمان والصلاح، ثم يدعي النبوة، ثم يدعي الإلهية[2].

[الخوارق على يد الدجال ابتلاء للعباد]

قال الحافظ: قال الخطابي: فإن قيل: كيف يجوز أن يجري الله الآية على يد الكافر، فإن إحياء الموتى آية عظيمة من آيات الأنبياء، فكيف ينالها الدجال، وهو كذاب مفتر يدعي الربوبية؟ فالجواب: أنه على سبيل الفتنة للعباد، إذ كان عندهم مايدل على أنه مبطل غير محق في دعواه، وهو أنه أعور مكتوب على جبهته كافر، يقرؤه كل مسلم، فدعواه داحضة مع وسم الكفر ونقص الذات والقدر، إذ لو كان إلهاً لأزال ذلك عن وجهه، وآيات الأنبياء سالمة من المعارضة فلا يشتبهان)[3].

ثم قال الحافظ بعد كلام الخطابي: وفي الدجال دلالة بينة لمن عقل على كذبه، لأنه ذو أجزاء مؤلفة، وتأثير الصنعة فيه ظاهر، مع ظهور الآفة به من عور عينه، فإذا دعا الناس إلى أنه ربهم فأسوأ حال من يراه من ذوي العقول أن يعلم أنه لم يكن ليُسوِّي خلقَ غيره ويعدلَه ويحسنه، ولايدفع النقص عن نفسه.

وقد قال القاضي عياض: في هذه الأحاديث حجة لأهل السنة في صحة وجود الدجال، وأنه شخص معين، يبتلي الله به العباد، ويقدره على أشياء: كإحياء الميت الذي يقتله، وظهور الخصب والأنهار والجنة والنار، وإتباع كنوز الأرض له، وكل

---

(١) رواه الإمام أحمد بسند جيد.

(٢) فتح الباري ١٣/٧٩.

(٣) فتح الباري ١٣/٩١ - ٩٣.

ذلك بمشيئة الله تعالى، ثم يعجزه الله فلا يقدر على قتل ذلك الرجل ولا غيره، ثم يبطل أمره ويقتله عيسى ابن مريم ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

وقال الشيخ أبو بكر بن العربي: الذي يظهر على يد الدجال من الآيات: إنزال المطر والخصب على من يصدقه، والجدب على من يكذبه، وإتباع كنوز الأرض له، وما معه من جنة ونار ومياه تجري، كل ذلك محنة من الله واختبار يهلك المرتاب وينجو المتيقن، وذلك كله أمر مخوف، ولهذا قال ﷺ: (لافتنةَ أعظمُ من فتنة الدجال).

وقال القرطبي: قال علماؤنا من أظهر الله على يديه ـ ممن ليس بنبي ـ كرامات وخوارق العادات، فليس ذلك دالاً على ولايته، خلافاً لبعض الصوفية والرافضة، ثم استدل على ماقال: بأنا لانقطع بهذا الذي جرى الخارق على يديه أن يوافي الله تعالى بالإيمان، وهو لايقطع لنفسه بذلك[1].

وقال ابن كثير: وقد استدل بعضهم على أن الخارق قد يكون على يد غير الولي، بل قد يكون على يد الفاجر والكافر أيضاً، بما ثبت بالأحاديث عن الدجال بما يكون على يده من الخوارق الكثيرة، من أنه يأمر السماء أن تمطر فتمطر، والأرض أن تنبت فتنبت، وتتبعه كنوز الأرض مثلَ اليعاسيب، وأنه يقتل ذلك الشاب ثم يحييه إلى غير ذلك من الأمور المهولة)[2].

هذا وسيأتي مزيد قول في الدجال وفتنته[3].

وعصمة الباري لكل حتماً:

لما كان الجمهور على وجوب عصمتهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ مما ينافي مقتضى المعجزة، إذ إنها تقتضي الصدق في دعوى النبوة، ومايتعلق بها من التبليغ

(١) تفسير القرطبي ٢٩٧/١

(٢) تفسير ابن كثير ٧٨/١

(٣) انظر البيت (١٠٣) من الجوهرة.

وشرعية الأحكام قال: حتم أيها المكلف عصمة الباري لهم، أي: اعتقد أن عصمة الباري لكل واحد من الأنبياء والملائكة واجبة، فلا تنفك، ولاتقبل الانتفاء بحال.

وإنما تعرض للعصمة - هنا.- رغم سبق بحثها لإدخال الملائكة في حكمها والاتصاف بها مع الأنبياء.

والعصمة - لغة - مطلق الحفظ، واصطلاحاً: حفظ الله تعالى للمكلف من الذنب مع استحالة وقوعه، وبهذا المعنى لايجوز أن نسألها، أما إن أريد معناها اللغوي فجائز، وماجاء عن هاروت وماروت فمن أكاذيب اليهود وافتراءاتهم، ولم يصح فيه شيء من الأخبار، وقد قيل: إنهما كانا صالحين وسميا ملكين تشبيهاً.



٦٩ ـ وخُص خيرُ الخَلْقِ أن قد تمما   بـــه الجميـــعَ ربُّنـــا وعمّمـــا

وخُـص :

أي : وخص الله خير الخلق محمداً ﷺ بأن ختم به جميع الأنبياء قال تعالى : ﴿وخاتم النبيين﴾[١] ويلزم منه ختم المرسلين، لأنه لما ختم الأعم دل على ختم الأخص .

قال الزبيدي[٢] : فقد جاء حديث، الختم، من طرق كثيرة بألفاظ مختلفة، والإجماع، فقد اتفقت الأمة على ذلك، وعلى تكفير من ادعى النبوة بعده، ويلوح ختم النبوة به ﷺ بأن بعثته جامعة لمعاني العلو بالظهور على ماهو فوق ذلك بإحاطته بكلية الكون أعلاه وأدناه وأوله وآخره، وكان له حظ من نبوة كل نبي، فكان بنبوته الجامعة لخصوص أحوال الأنبياء لمنزلة الفطرة الإنسانية الجامعة لخصوص أحوال الإنسان، فكانت إحاطته بنبوته بظهور كمال كلية الأمر، فلم يبق وراءه أعلى فانجمعت طرفا سلسلة النبوة والرسالة، فكان خاتماً لانبي بعده، إذ لامرقى وراء أمره، وهذا هو حقيقة الختم .

[يحكم عيسى ـ عليه السلام ـ بشريعة الإسلام]

وأما سيدنا المسيح فنزوله آخر الزمان لايشكل، لأنه سيحكم بشريعة نبينا ﷺ ولايشكل أنه حين نزوله سيحكم برفع الجزية عن أهل الكتاب، ولا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف. وخصائص النبي ﷺ لاتعد، فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : (والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً مقسطاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية ويفيض المال حتى لايقبله أحد)[٣]

(١) الآية (٤٠) من سورة الأحزاب .

(٢) إتحاف السادة المتقين ٣١٧/٢

(٣) هداية الباري ٢٨٠/٢

والمراد من وضع الجزية رفعها لاتقريرها ، إذ لايقبل من أحد جزية ، فإما الإسلام أو القتل ويكوْن حين ينزل مكلفاً بأحكام شريعة نبينا محمد ﷺ ، وحكما من حكام ملته بين أهل ملته بما علمه في السماء قبل نزوله من شريعة الإسلام كما في الأثر ، وقد ذكر المصنف هنا المهم منها فقال :



بعثتـــه :

أي : وخص أيضاً بأن عمم الله بعثته[١] ، قال تعالى : ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾[٢] وقال أيضاً : ﴿وما هو إلا ذكر للعالمين﴾[٣] وعن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ﷺ : (أُعطيتُ خمساً لم يعطَهُنّ أحدٌ من الأنبياء قبلي : نُصرتُ بالرعب مسيرةَ شهر ، وجعلتْ لِيَ الأرضُ مسجداً وطهوراً ، فأيُّما رجلٍ من أمتي أدركته الصلاة فليُصَلِّ ، وأحلتْ لي الغنائمُ ولم تحلَّ لأحدٍ قبلي ، وأعطيتُ الشفاعةَ ، وكان النبي يبعثُ إلى قومه خاصة وبعثتُ إلى الناس كافة)[٤] .

قال العلامة محمد أنور[٥] : (إن قيل : إن دعوة نوح ـ عليه السلام ـ عامة لجميع من في الأرض ،وإلا لما أهلكوا ، لقوله تعالى : ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾[٦] فالجواب كما قال ابن دقيق العيد : (يجوز أن يكون التوحيد في بعض الأنبياء عاماً ، وإن كان التزام فروع شريعته ليس عاماً) ويحتمل أنه لم يكن في الأرض عندإرسال نوح إلا قوم نوح ـ عليه السلام ـ فبعثته خاصةإلى قومه فقط ، وإن كانت عامة صورةً لعدم وجود غيرهم .

وجاء أيضاً[٧] : أنه لو ثبت عموم البعثة في نوح أو إبراهيم أيضاً ـ عليهما السلام ـ لاتكون تلك إلا في عرض الزمان ، لا في طوله ، فتقتصر على أهل زمانه

(١) بعثته : مفعول لعمم في عجز البيت السابق ، أي عمم بعثته لجميع الخلائق .
(٢) الآية (٢٨) من سورة سبأ .
(٣) الآية (٥٢) من سورة القلم .
(٤) في الصحيحين، في البخاري ١/٩١ ـ ٩٢ كتاب التيمم برقم (٣٣٥) وفي الفتح ١/٤٣٥
(٥) فيض الباري ١/٣٩٩
(٦) الآية (١٥) من سورة الإسراء .
(٧) انظر حاشية البدر الساري ١/٣٩٩

ولاتنسحب إلى يوم القيامة، أي: أنها لو كانت عامة لكانت لأهل زمانه فقط، وهو المعبرعنه بعرض الزمان، ولاتنسحب إلى يوم القيامة، وهو المعبر عنه بطول الزمان، أما بعثته ﷺ فهو كما أنه مبعوث لجميع أهل زمانه قاطبة مبعوث أيضاً لمن سيولد بعده، فهو نبي لجميعهم حياً وميتاً، فالتعميم للرسالة مقصور عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لايتعداه إلى غيره، فهو مرسل إلى جميع المكلفين من الثقلين إرسال تكليف اتفاقاً، وأما الملائكة فالأصح أنه أرسل إليهم إرسال تشريف، وما كلف به الأنس تفصيلاً وإجمالاً فقد كلف به الجن كذلك، وشمل ذلك يأجوج ومأجوج، وهم أولاد يافث بن نوح، وقيل غير ذلك، قال ابن كثير[1] عن يأجوج ومأجوج: هم من سلالة آدم كما ثبت في الصحيحين (إن الله تعالى يقول: ياآدم فيقول لبيك وسعديك، فيقول: ابعثْ بعثَ النار، فيقول وما بعثُ النار؟ فيقول: (من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون إلى النار، وواحد إلى الجنة) فحينئذ يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها، فقال: أي: الرسول ﷺ: (إن فيكم أمتين ماكانتا في شيء إلا كثرتاه يأجوج ومأجوج).

فمنكر عموم بعثته كافر، وقد رد في ذلك على العيسوية، وهم فرقة يهودية زعمت تخصيص رسالته ﷺ بالعرب.

فشرعه لاينسخ:

إذا علمت أنه خاتم النبيين وأن بعثته عامة، فاعلم أن شرعه لاينسخ بغيره لا كلاً، ولا بعضاً.

عن ثوبان رضي الله أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله زوى لي الأرض حتى رأيت مشارقها ومغاربها، وأعطاني الكنزين الأحمر والأبيض، وإن ملك أمتي سيبلغ مازوي لي منها..) وفيه (وإنّ مِنْ أخوفِ ما أخافُ على أمتي الأئمةَ المضلين، وإنهم

(١) تفسير ابن كثير ١٠٣/٣

إذا وُضِعَ السيفُ فيهم لم يُرفع عنهم إلى يوم القيامة، وإنه سيخرج من أمتي كذابون دجالون قريباً من ثلاثين، وإني خاتم الأنبياء، لانبي بعدي، ولاتزال طائفة من أمتي على الحق منصورة حتى يأتي أمرُ الله)[١].

والشرع ـ لغة ـ هو البيان، واصطلاحاً: هو الأحكام الشرعية.

والنسخ ـ لغة ـ هو الإزالة والنقل سواء أكانت الإزالة بعوض أم بغير عوض، فقولك: نسخت الشمس الظل، نسخ بعوض، ونسخت الريح الأثر، نسخ بلا عوض، ونسخت الكتاب أي: نقلته، ومنه قوله تعالى: ﴿إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾[٣] فالنسخ بمعنى الإزالة، والعوض قرره جواب الشرط «نأت».

فالنسخ في الشريعة ـ أو عند الأصوليين ـ مأخوذ من الإزالة، وقد عرفوه بقولهم: (هو رفع الشارع حكماً شرعياً بدليل شرعي متراخ عنه) أي: إن الحكم الشرعي الأول يذهب وينسخ ويحل محله الحكم الجديد الناسخ، والمراد بالرفع: انقطاع تعلق الحكم بالمكلفين لارفع الحكم نفسه، لأنه خطاب الله تعالى القديم، ويستحيل رفعه بخلاف التعلق فلا يستحيل رفعه لأنه حادث، قال ابن عطية[٤]: (الناسخ حقيقة هو الله، ويسمى الخطاب الشرعي ناسخاً إذ به يقع النسخ.

والتعريف يدل على الحقائق التالية:

---

(١) في الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١١٠/١٥، الحديث في كتاب التاريخ ـ ذكر البيان بأن حدوث وقع السيف.. برقم (٦٧١٤) وإسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي أسماء فمن رجال مسلم، وأخرجه مسلم (٢٨٨٩) في الفتح باب هلاك هذه الأمة، والبيهقي في السنن ١٨١/٩ من طريق آخر، وابن ماجة (٣٩٥٢) في الفتن.

(٢) الآية (٢٩) من سورة الجاثية.

(٣) الآية (١٠٦) من سورة البقرة.

(٤) المحرر الوجيز ٤٢٩/١

١ ـ بإضافة الرفع إلى الشارع ينتفي النسخ بأي دليل شرعي غير الكتاب والسنة، خلا نسخ القياس أو الاستحسان أو الإجماع، أو غير ذلك، فإن هذه الأدلة جميعاً لا تنسخ كتاباً ولاسنة.

٢ ـ بتسليط (الرفع) على الحكم الشرعي، يدخل في النسخ نسخ شريعة سابقة بلاحقة، ونسخ بعض أحكام االشريعة الواحدة ببعض آخر، كما يخرج من مجال النسخ إبطال الأحكام والعادات غير الشرعية مما كانت عليه العرب في الجاهلية، ويخرج رفع الإباحة الأصلية الثابتة، حيث إن الأصل في الأشياء الإباحة، قال القرطبي[١]: (والنسخ كله إنما يكون في حياة النبي ﷺ أما بعد موته، واستقرار الشريعة، فأجمعت الأمة على أنه لانسخ، ولهذا كان الإجماع لاينسخ ولاينسخ به، إذ انعقاده بعد انقطاع الوحي، كذلك القياس لايَنسخُ لأنه لاعبرة لقياس يخالف النص)

وقبله قال ابن عطية: (لايصح نسخ نص بقياس، إذ من شروط القياس ألا يخالف نصاً) وقال: (فإذا وجدنا إجماعاً يخالف نصاً فنعلم أن الإجماع استند إلى نص ناسخ لانعلمه نحن)[٢].

٣ ـ تقييد الدليل الشرعي الناسخ (بالتراخي) حيث قال: (بدليل شرعي متراخ عنه) يخرج (تخصيص العام) لأن المخصص يقترن (بالعام) ليدل على أن المراد به من أول الأمر بعض أفراده أو أنواعه، كقوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾[٣] وقوله: ﴿إن الإنسان خلق هلوعا * إذا مسه الشر جزوعا * وإذا مسه الخير منوعا * إلا المصلين﴾[٤] وقد قيل في تعريف «التخصيص» إنه إخراج

(١) تفسير القرطبي ٥٩/٢

(٢) المحرر الوجيز ٤٣٣/١ .

(٣) الآية (٩٧) من سورة آل عمران.

(٤) الآية (١٩ ـ ٢٢) من سورة المعارج.

بعض أفراد العام من حكمه، لسبب أو عذر، أما النسخ، فلا يكون إلا بعد استقرار الحكم الأول، لهذا لايمكن أن يدخل في الناسخ والمنسوخ قوله تعالى: ﴿إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مئتين﴾[1] و﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً، فإن يكن منكم مئة صابرة يغلبوا مئتين﴾[2] عند من يقول: أنهما نزلتا دفعة واحدة.

إن هناك من أنكر وقوع النسخ في القرآن، وسمى النسخ تخصيصاً، ومن توسع في مفهومه توسعاً بالغ فيه حتى عد كلاً من التخصيص، والتقييد، والاستثناء، نسخاً، وحتى دخل النسخ ـ عندهم ـ إلى ميدان الأخبار والقصص، والتخصيص من العموم يوهم أنه نسخ، وليس به ـ كما قرره العلماء ـ لأن المخصص لم يتناوله العموم قط، ولو ثبت تناول العموم لشيء ما، ثم أخرج ذلك الشيء عن العموم لكان نسخاً لاتخصيصاً.

قال ابن عطية[3]: المنسوخ عند أئمتنا: الحكم الثابت نفسه، لا ماذهب إليه المعتزلة، من أنه مثل الحكم الثابت فيما يستقبل، والذي قادهم إلى ذلك مذهبهم في أن الأوامر مرادة، وأن الحسن صفة نفسية للحسن ومراد الله حسن، وقد قامت الأدلة على أن الأوامر لاترتبط بالإرادة، وعلى أن الحسن والقبح في الأحكام إنما هو من جهة الشرع لابصفة نفسية.

هذا، وحَدُّ الناسخ ـ عند حذاق أهل السنة ـ: (الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه) فقولهم (مع تراخيه) قيد في (الناسخ) إذ لو كان متصلاً بالمنسوخ لكان بياناً لغاية الحكم، لاناسخاً له، أو لكان آخر الكلام يرفع أوله، ويخرج بقولهم (الخطاب) القياس والإجماع، فإنهما لاينسخان،

---

(١) الآية (٦٥) من سورة الأنفال.

(٢) الآية (٦٦) من سورة الأنفال.

(٣) المحرر الوجيز ١/٤٣٠

ولاينسخ بهما، ويشمل الخطاب سائر الدلالات، وقوله (على وجه) أي: مغاير للخطاب السابق، ولولا ذلك الوجه لكان الحكم السابق ثابتاً وقائماً.

حتى الزمان ينسخ:

فشرعه ﷺ مستمر - رغم أنف الكافرين - إلى نسخ الزمان أي: حتى يزال الزمان ويرفع بحضور يوم القيامة، لقوله ﷺ: (إنما أخاف على أمتي الأئمة المضلين، وإذا وضع السيف في أمتي لم يرفع عنها إلى يوم القيامة، ولاتقوم الساعة حتى يلحق قبائل من أمتي بالمشركين وحتى تعبد الأوثان، وإنه سيكون في أمتي ثلاثون كذابون، كلهم يزعم أنه نبي، وإني خاتم النبيين، لانبي بعدي، ولن تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لايضرهم من يخذلهم حتى يأتي أمر الله)[1] والمقصود بأمر الله: أي الساعة، فشرعه يبقى حتى قرب الساعة، لأن المؤمنين يموتون قبلها بريح لينة.

عن النواس بن سمعان أن رسول الله ﷺ قال: (فبينما هم كذلك إذْ بَعَثَ الله ريحاً طيبة فتأخذهم تحتَ آباطهم فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم، ويبقى شرار الناس يتهارجون فيها تهارجَ الحمر فعليهم تقوم الساعة)[2].

وعن أبي هريرة[3] - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله يبعث

---

(١) عن ثوبان - رضي الله عنه - إسناده على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي أسماء الرحبي فمن رجال مسلم، وأخرجه مسلم (٢٨٨٩) (١٩) في الفتن، والترمذي (٢١٧٦) في الفتن، وأحمد ٢٧٨/٥ و٢٨٤، وأبو داود (٤٢٥٢) في الفتن، والبيهقي في الدلائل ٥٢٦/٦ - ٥٢٧، والبغوي (٤٠١٥)، وفي الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٢٢١/١٦ برقم (٧٢٣٨).

(٢) من حديث طويل عن الدجال ونزول المسيح ويأجوج ومأجوج، رواه الإمام مسلم في صحيحه عن النواس بن سمعان، وجاء في آخره بعدما ذكر شيوع الخير في الأرض: (فبينما هم كذلك..)

(٣) أخرجه البخاري في البيوع، باب قتل الخنزير، وفي المظالم: باب كسر الصليب وقتل الخنزير، وفي الأنبياء باب نزول عيسى، ومسلم في الإيمان: باب نزول عيسى حكماً بشريعة نبينا ﷺ، وأبو داود في الملاحم باب خروج الدجال، والترمذي في الفتح باب ماجاء في نزول عيسى، وفي فتح الباري ٤٩٠/٦ - ٤٩١

ريحاً من اليمن ألين من الحرير، فلا تدع أحداً في قلبه «مثقال حبة»(١) أو «مثقال ذرة من إيمان»(٢) إلا قبضته). قال الإمام النووي(٣): لايزالون على الحق حتى تقبضهم هذه الريح اللينة قرب القيامة، وعند تظاهر أشراطها، فأطلق في هذا الحديث بقاءهم إلى قيام الساعة عل أشراطها ودنوها المتناهي في القرب).

[لاينزل المسيح آخر الزمان بشريعة جديدة]

هذا وقد يشكل على بعضهم نزول عيسى - عليه السلام - في آخر الزمان علامة من علامات الساعة الكبرى، فعن أبي هريرة(٤) - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: والذي نفسي بيده ليوشِكنَّ أن ينزلَ فيكم ابنُ مريم - عليه السلام - حَكَماً مُقْسِطاً، فيكسرَ الصليب، ويقتلَ الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لايقبلَه أحد) وفي رواية ابن عيينة: (إماماً مقسطاً، وحكماً عدلاً) فيظن بأنه ينزل بشريعة جديدة.

قال الإمام النووي(٥): (ينزل حكماً بهذه الشريعة، ولاينزل نبياً برسالة مستقلة، وشريعة ناسخة، بل هو حاكم من حكام هذه الأمة ..) و(يضع الجزية) أي: لايقبلها ولايقبل من الكفار إلا الإسلام، ومن بذل منهم الجزية لم يكف عنه بها، بل لايقبل إلا الإسلام أو القتل، وهكذا قال الإمام أبو سليمان الخطابي وغيره من العلماء.

قال في الفتح(٦): (ويضع الجزية) أي: يصير الدين واحداً، فلا يبقى أحد من

---

(١) قاله أبو علقمة.

(٢) قاله عبد العزيز، فليست (أو) للشك بل هما روايتان.

(٣) شرح مسلم ١٣٢/٢ .

(٤) رواه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء برقم (٣٤٤٨) وفي فتح الباري ٤٩٠/٦ ، ومسلم في بيان نزول عيسى حكماً، وفي شرح النووي ١٨٩/٢

(٥) شرح النووي على مسلم ١٩٠/٢

(٦) فتح الباري ٤٩٢/٦

أهل الذمة يؤدي الجزية، ويؤيد هذا أن عند الإمام أحمد من وجه آخر عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ (وتكون الدعوى واحدة) وقال ابن بطال: ويحتمل أن يقال: (إن مشروعية قبولها من اليهود والنصارى لما في أيديهم من شبهة الكتاب، وتعلقهم بشرع قديم بزعمهم، فإذا نزل عيسى ـ عليه السلام ـ زالت الشبهة بحصول معاينته، فيصيرون كعبدة الأوثان في انقطاع حجتهم، وانكشاف أمرهم، فناسب أن يعاملوا في عدم قبول الجزية منهم).

قال الحافظ ابن حجر: (المعنى أنه ينزل حاكماً بهذه الشريعة، فإن هذه الشريعة باقية لاتنسخ، بل يكون عيسى حاكماً من هذه الأمة، ويبطل دين النصراني بأن يكسر الصليب حقيقة، ويبطل ماتزعمه النصارى من تعظيمه)[1].

هذا وجاء في التذكرة[2]: إذا نزل عيسى ـ عليه السلام ـ فإنه يكون يومئذ من أتباع محمد ﷺ، كما أخبر ﷺ حيث قال لعمر ـ رضي الله عنه ـ (لو كان موسى حياً ماوسعه إلا اتباعي) وقد نقل العلامة شرف الحق: أنه عليه السلام إنما ينزل مقرراً لهذه الشريعة، ومجدداً لها، إذ هي آخر الشرائع، ومحمد ﷺ آخر الرسل، قال تعالى: ﴿وخاتم النبيين﴾[3] وقال عليه الصلاة والسلام: (لانبي بعدي)[4].

قال النووي[5]: (فعلى هذا قد يقال: هذا ـ أي: عدم قبول الجزية ـ خلاف حكم الشارع اليوم، فإن الكتابي إذ بذل الجزية وجب قبولها، ولم يجز قتله، ولا إكراهه على الإسلام، وجوابه: أن هذا الحكم ـ أي: قبول الجزية اليوم ـ ليس بمستمر إلى يوم القيامة، بل هو مقيد بما قبل عيسى ـ عليه السلام ـ وقد أخبرنا

(١) فتح الباري ٤٩١/٦
(٢) التذكرة للقرطبي.
(٣) الآية (٤٠) من سورة الأحزاب.
(٤) عون المعبود على سنن أبي داود ٢٠٢/٤
(٥) شرح النووي على مسلم (نزول عيسى حكماً) ١٩٣/٢

النبي ﷺ في هذه الأحاديث الصحيحة بنسخه، وليس عيسى - على هذا - هو الناسخ، بل نبينا هو المبين للناسخ، فإن عيسى يحكم بشرعنا فدل على أن الامتناع من قبول الجزية في ذلك الوقت هو شرع نبينا) ويؤكد هذا المعنى مارواه نافع مولى أبي قتادة الأنصاري أنه سمع أبا هريرة - رضي الله عنه - يقول: قال رسول الله ﷺ (كيف أنتم إذا نزل فيكم ابن مريم فأمّكم منكم) فقلت لابن أبي ذئب: إن الأوزاعي حدثنا عن الزهري عن نافع عن أبي هريرة: (وإمامّكم منكم)[1] قال ابن أبي ذئب: (تدري ماأمّكم منكم)؟ قلت: تخبرني، قال: فأمّكم بكتاب ربكم تبارك وتعالى وسنة نبيكم ﷺ.

قال جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - سمعت النبي ﷺ يقول: (لاتزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة، قال: ينزل عيسى ابن مريم - عليه السلام - فيقول أميرهم: تعال صلِّ لنا، فيقول: لا إنّ بعضكم على بعض أمراء، تكرمة الله هذه الأمة)[2].



---

(١) في البخاري كتاب أحاديث الأنبياء برقم (٣٤٤٩) وفي الفتح ٤٩١/٦.

(٢) رواه مسلم في نزول عيسى حاكماً.

٧١ ـ وَنَسْخُـــه لِشَــرعٍ غيــره وَقَــع حتمــاً أذلَّ الله مَـــنْ لـــه مَنَـــع
٧٢ ـ ونسخُ بعضِ شرعِـــه بـــالْبَعْضِ أَجِــزْ ومــافي ذالَــهُ مِـــن غَضّ

ونسخه لشرع غيره وقع حتماً :

أي: قد وقع بشكل متحتم نسخ شرع نبينا ﷺ لشرع كل نبي غيره .

قال الشيخ محمد الحامد[1] ـ رحمه الله ـ: (إن هذا النوع من النسخ واقع بإجماع المسلمين، ولم يتخلف عنه أحد) ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾[2] وقوله: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾[3] وقوله: ﴿قل ياأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً﴾[4]، مع أحاديث كثيرة بلغت جملتها مبلغ التواتر منها :

عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: (والذي نفسي بيده لايسمعُ بي أحدٌ من هذه الأمة، يهودي ولانصراني، ثم يموت، ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار)[5] .

قال النووي[6]: فيه نسخ الملل كلها برسالة نبينا ﷺ، وفي مفهومه دلالة على أن من لم تبلغه دعوة الإسلام فهو معذور، وهذا جار على ماتقدم في الأصول من أنه (لاحكم قبل ورود الشرع على الصحيح) .

(١) ردود على أباطيل (٢٥) .
(٢) الآية (٨٥) من سورة آل عمران .
(٣) الآية (١٩) من سورة آل عمران .
(٤) الآية (١٥٨) من سورة الأعراف .
(٥) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة النبي، وفي شرح النووي ١٨٦/٢
(٦) شرح النووي على مسلم ١٨٨/٢

وعن أبي بردة بن أبي موسى عن أبيه ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال: ثلاثة يُؤتَوْنَ أجرهم مرتين، رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه، وأدرك النبي ﷺ فآمن به، واتبعه، وصدقه، فله أجران . . .)[1] .

قال النووي: (وفيه فضيلة من آمن من أهل الكتاب بنبينا ﷺ وأن له أجرين، لإيمانه بنبيه قبل النسخ، والثاني إيمانه بنبينا ﷺ)[2] .

فإن قيل: تناول الحديث اليهود والنصارى فما بال الملل الأخرى؟ أجاب النووي: بأن قوله ﷺ (لايسمع بي أحد من هذه الأمة) أي: ممن هو موجود في زمني وبعدي إلى يوم القيامة، فكلهم يجب عليه الدخول في طاعته، وإنما ذكر اليهودي والنصراني تنبيهاً على من سواهما، وذلك لأن اليهود والنصارى لهم كتاب، فإذا كان هذا شأنهم مع أن لهم كتاباً، فغيرهم ممن لاكتاب له أولى)[3] .

وقال محمد دراز[4] ـ رحمه الله ـ: أقسم النبي ﷺ بالله الذي بيده نفس محمد ﷺ على أن دعوته موجهة لليهود والنصارى، كغيرهم على السواء، وأن شريعته ناسخة لما يخالفها من الشرائع، وأن رسالته للخلق كافة حسبما نطق بذلك قوله تعالى: ﴿وأوحي إلي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ﴾[5] .

فالنسخ واقع سماعاً بإجماع المسلمين، ومن مواقع النسخ في القرآن: تحويل القبلة من بيت المقدس إلى البيت الحرام، وإبطال وجوب الوصية للوالدين والأقربين بآيات المواريث، وإباحة الأكل والشرب والنساء للصائم ليلاً حتى يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، كذلك تحريم الخمر بعد الإباحة المشروطة بمنع الشارب من أداء الصلاة .

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة النبي، وفي شرح النووي ١٨٧/٢
(٢) شرح النووي على مسلم ١٨٨/٢ .
(٣) شرح النووي على مسلم ١٨٨/٢
(٤) المختار من كنوز السنة (١٨٥) وهو كتاب نفيس.
(٥) الآية (١٩) من سورة الأنعام.

هذا وقد زعم اليهود والنصارى أن شرعه ﷺ لم ينسخ شرع أحد من الأنبياء توسلاً للقول بنفي نبوته، واحتجوا بأن النسخ يلزم منه ظهور مصلحة كانت خافية على الله تعالى. والبداء في حق الله تعالى محال، إذ ﴿إن الله لايخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء﴾[1] إن هؤلاء قد بنوا منعهم النسخ على اعتبار (النسخ والبداء) شيء واحد، أو على أنهما متلازمان. قال ابن عطية: (جعلت اليهود النسخ والبداء شيئاً واحداً، ولذلك لم يجوزوه، فضلوا)[2] فهل يقع نسخ دون بداء أوهما متلازمان، يقتضي أحدهما الآخر؟.

[استحالة البداء على الله]

قال علماء اللغة: البداءُ اسم من (بدا ـ يبدو) تقول: بدا لي في الأمر كذا: أي: ظهر مالم يكن ظاهراً، ومنه قوله تعالى: ﴿وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون﴾[3] وقوله: ﴿ثم بدا لهم من بعد مارأوا الآيات ليسجننه حتى حين﴾[4] ولاشك أن البداء بهذا المعنى ممتنع في حق الله تعالى. قال ابن عطية: (والبداء لايجوز على الله تعالى، لأنه لايكون إلا لطرو علم، أو لتغير إرادة، وذلك محال في جهة الله تعالى)[5]

وتأتي الشبهة حين يظن أن النسخ قريب من البداء، أو متولد منه، وأن الله تعالى قد يأمر وينهى أولاً، ثم يبدو له في ذلك (رأي) آخر، فيبطل الأمر الأول، وينسخه، فينسب الله تعالى بذلك إلى عدم العلم، وقد حكم العلماء بإكفار من ينسب الرب سبحانه إليه، إذ إن الله تعالى لاينسب له (رأي) بل يوصف بالعلم، وعلمه سبحانه أزلي شامل، والعجيب أن البداء ـ الذي يتنزه الله عنه، والذي بني على

(١) الآية (٥) من سورة آل عمران.
(٢) المحرر الوجيز ١/٤٣٠
(٣) الآية (٤٧) من سورة الزمر.
(٤) الآية (٣٥) من سورة يوسف.
(٥) المحرر الوجيز ١/٤٣٠

امتناعه في حق الله منع النسخ ـ هو من دين يهود ، ولأشنع مما قالوه في حق الله تعالى حين سلط عليهم بختنصر عقوبة لهم ، فقتل منهم وشرد ، وسبى ، قالوا : (لما كان ذلك ندم الله على ذلك وشدّ شعره من الندم)[١] . قاتلهم الله أنى يوفكون ، وسبحانه ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[٢] ومع افترائهم على الله في هذا فقد أنكروا النسخ لأنه يستلزم البداء ، يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً .

[لا صلة بين النسخ والبداء]

والحق أن الوقوف على معنى النسخ ودواعيه ومجالاته والحكمة منه ، ودوره التربوي ومراعاته لمقتضى اختلاف المصالح حسب الأزمنة ، كل هذا يبطل شبهة البداء ، ويجتث وساوس المانعين للنسخ ، إن الله تعالى كان يعلم أن هذا الحكم ـ وليكن استقبال المسجد الأقصى في الصلاة ـ يبقى على المكلفين إلى وقت معلوم ، ثم ينسخ ، فمجيىء الحكم الآخر الناسخ بقوله تعالى : ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾[٣] يعني في الحقيقة : (بيان انتهاء الحكم الأول) مع ملاحظة أن الحكم الآخر قد يأتي بزيادة أو نقصان ، أو رفع مطلقاً كما في تحويل القبلة ، وعليه (فالنسخ) ليس لطرو علم ، لأن الله يعلم إلى أي وقت ينتهي أمره بالحكم الأول ، ويعلم نسخه له بالحكم الثاني من الأزل ، تماماً كما يظهر المخلوقات التي علم وجودها من الأزل تباعاً ، وفي أوقاتها وأماكنها ، وبأشكالها التي علمها أزلاً ، فيبديها بقدرته على وفق إرادته وعلمه ، ولايبتديها ، وكذلك أوامره ، فهو سبحانه لم يفرض الزكاة في السنة الثانية ، والحج في السنة التاسعة ـ مثلاً ـ لظهور ما كان خافياً عليه سبحانه بل قد علم أزلاً الأوقات التي يظهر فيها التشريعات لكنه ـ لما لم يكن الوقت مذكوراً في الحكم الأول المنسوخ ـ تخيل هؤلاء ـ عند ورود الحكم الثاني الناسخ ـ أنه تغيير في العلم ،

---

(١) جاء هذا في التلمود وهو شروح الأحبار للتوراة المحرفة .

(٢) الآية (١١) من سورة الشورى .

(٣) الآية (١٤٩) من سورة البقرة .

أو بداء ، لهذا عرف بعضهم (النسخ) بأنه : (بيان لانتهاء مدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله) إلا أنه أطلقه ، فصار ظاهره البقاء في حق البشر ، فكان كما قرر الأصوليون تبديلاً في حقنا ، بياناً محضاً في حق صاحب الشرع ، وإنما يلزم (البداء) لو لم يكن الله عالماً بمآل الأمور . أما العالم بها ، فإنما تبدل خطاباته بحسب تبدل المصالح ، كالطبيب المراعي لأحوال العليل ، فخطابه يتبدل ، وعلمه وإرادته لاتبدل فيهما ، ولاتغير)[١] . وقد كان النسخ بالنسبة إلينا تبديلاً ، لأننا ظننا استمراره ودوامه ، فإذا هو غير دائم .

قال الشيخ محمد الحامد : (هو بالنسبة إلى الله تعالى بيان لانتهاء مدة الحكم التي علمها أزلاً ، فلم يظهر له شيء لم يكن يعلمه حتى استبدل بالحكم غيره ، بل هو سبحانه عالم بانتهاء مدة صلاحيته ، وإن الحكمة تقتضي ـ بعدها ـ شرعاً غيره ، مما هو معلوم له سبحانه أيضاً ، وهذا ، لأن التشريع الإلهي يعتمد مصلحة الخلق ، وهي تختلف بحسب الأزمنة)[٢] .

علماً أن جميع الأزمنة لدى الله سواء ، وعلم الله تعالى لايخضع لزمان ، إذ الزمان إنما هو مقياس لحركة الأشياء ، أما بالنسبة لنا ، ففي المدة الأولى كان حكماً ، ثم رفع ووضع محله حكم آخر ، ألا ترى الطبيب يعطي مريضه دواء يصلح إلى أمد معلوم لديه ، وبانتهائه تكون مصلحة المريض في أن يعطى دواء غيره ، والطبيب عالم بأدوار العلة ، وأطوارها ، وربما ظن المريض أن الدواء صالح له حتى انتهاء علته[٣] .

بهذا يتبين أن النسخ جائز على الله عقلاً ، وليس في اعتقاده مايمس العقيدة بضرر كما قال الشيخ محمد الحامد[٤] ، لأنه لايلزم عنه محال ، ولاتغيير صفة من صفاته

(١) انظر تفسير القرطبي ٥٧/٢
(٢) ردود على أباطيل (٢٣) .
(٣) ردود على أباطيل (٢٣) .
(٤) ردود على أباطيل (٢٤) .

تعالى، وليست الأوامر معلقة بالإرادة ـ عند أهل السنة ـ فيلزم من النسخ أن الإرادة تغيرت، إذ قد يأمر سبحانه بالشيء ولايريده[1]، بخلاف المعتزلة، إذ الأوامر عندهم مرادة.

[الحكمة من وقوع النسخ]

أما الحكمة من النسخ، فينظر إليها من زاويتين:

الأولى: على صعيد نسخ الشرائع السابقة بما جاء به رسولنا ﷺ من شريعة، فإننا نجد أن ماسبق من الشرائع كان مختصاً بأقوام معينين، وفترات زمانية محددة، ولذلك انطوت على اعتبارات قومية وبيئية وزمانية ومكانية، حتى كان شعار الأنبياء السابقين (ياقوم) قال تعالى: ﴿وإلى مدين أخاهم شعيباً فقال ياقوم اعبدوا الله﴾[2] وقال: ﴿ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال ياقوم اعبدوا الله﴾[3] في الوقت الذي قامت فيه الرسالة الإسلامية الخاتمة على اعتبارات وأسس إنسانية، تقرر معها عموم هذه الرسالة، وشمولها، وبقاؤها حتى كان شعار نبينا ﷺ (ياأيها الناس) قال تعالى: ﴿قل ياأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً﴾[4] ولاأوضح من الآيات الآتية دلالة على هذه المعاني، قال تعالى: ﴿وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون إنه لمجنون وماهو إلا ذكر للعالمين﴾[5] وقال: ﴿إن هو إلا ذكر للعالمين﴾[6] وقال: ﴿وماأرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾[7] وقال: ﴿تبارك الذي نزل

(١) المحرر الوجيز ١/٤٣٠ .

(٢) الآية (٣٦) من سورة العنكبوت .

(٣) الآية (٢٣) من سورة المؤمنون .

(٤) الآية (١٥٨) من سورة الأعراف .

(٥) الآية (٥١ ـ ٥٢) من سورة القلم .

(٦) الآية (٢٧) من سورة التكوير .

(٧) الآية (١٠٧) من سورة الأنبياء .

الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً﴾[1] هذا، وقد تكفلت الآيات الكثيرة ببيان حكم نسخ الشرائع السابقة حيث ردت على الكفار من المشركين وأهل الكتاب استنكارهم أن يوحي الله بكتاب ينسخ ماتقدم من كتب سابقة.

ثم إننا مطالبون بعد عصر التنزيل بالأحكام النهائية التي آلت إليها الشريعة، وثبتت عليها بانتهاء الوحي ووفاة النبي ﷺ، ومن البداهة ـ عند جميع المسلمين ـ أن يمتنع وقوع النسخ بعد انقطاع الوحي.

الثانية: على صعيد النسخ داخل الشريعة فالمعلوم أن الجيل القرآني جيل الصحابة يختص بأنه الجيل الأول في تاريخ هذه الأمة الأخيرة الذي عَبَرَ به القرآن الكريم من أوضاع الجاهلية إلى أحكام الإسلام، وانتقل به من جميع ملابسات الشرك إلى آفاق التوحيد، حتى حقق به القرآنُ والتربية النبوية (الجيلَ النموذجَ) الذي يُحتذى به إلى يوم الدين، وكان نزول القرآن منجماً وسيلة تربوية ربانية لإعداد الفرد المسلم، والأمة المسلمة، وقد تمت ظاهرة النسخ في ظل مبدأ (التنجيم) هذا، فكان وسيلة تربوية ربانية من أعمق وسائل التربية والإعداد وأهمها، أثمرت الجيل القرآني الفريد الذي ليس له نظير في تاريخ بني الإنسان بَلْهَ تاريخَ الإسلام نفسه، ثم لامعنى ـ بعد ذلك ـ لاستمرار هذا النسخ بعدما استقر الشرع، وتمت النقلة من الجاهلية، خاصة، ونحن نتربى ـ الآن ـ بالاقتداء والتأسي ـ بذلك الجيل الذي تلقى فأحسن التلقي ـ لابالنسخ الذي ساهم في صياغته وصبغه بالصبغة الربانية.

[من الأساليب التربوية ظاهرة النسخ]

إن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ جيل تربوا بوسائل عدة، من أهمها النسخ، ونحن نتأسى بهم ونقتدي، وقد أصبحنا مطالبين بالأحكام الأخيرة في البناء والإعداد، وأصبح ـ على هذا ـ النسخ واقعة تاريخية، لاتتكرر بعد قيام الجيل

(١) الآية (١) من سورة الفرقان.

الأول، وبعد الانتقال من الجاهلية إلى الإسلام بصورة تطبيقية عملية، أظهرت أروع الأمثلة، وأعمقها على أن الإسلام ليست أحكامه رؤى مثالية مجنحة في عالم الخيال، بل هو حقيقة حية محسة في دنيا الواقع، وإن من أدلة كون النسخ وسيلة من وسائل التربية أن الأمر (بكف اليد) في مكة، حيث قيل للرعيل الأول (كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة) كان لقطع علاقة الثأر، والحمية الجاهلية والانتصار للقوم والعشيرة وإخلاص موضوع القتال - فيما بعد - غضباً لله ولدينه وفي سبيله، ومن أروع التطبيقات على مدى ماحقق ذلك في النفوس من المعاني الربانية موقف علي - رضي الله عنه - حيث أمكنه الله - يوماً - من عدو للإسلام فكاد أن يضع فيه سيفه، لكنه تركه فجأة، ولما سئل عن ذلك قال: قبل أن أضع فيه سيفي تفل في وجهي فخشيت أن أقتله تشفياً لنفسي التي آذاها التفل. ومن الأدلة الباهرة قضية التدرج في تحريم الخمرة، وهي قضية مشهورة، وقد تمكن الإسلام من إنجاز التحريم لما نزل قوله تعالى: ﴿فهل أنتم منتهون﴾ حيث أخفقت دول معاصرة تدعي الارتقاء العلمي والتربوي.

هذا، ومن تمام الحكم الربانية في قضية النسخ أن تبقى الآيات القرآنية التي نسخ حكمها متلوة في المحاريب ومتدارسة في حلق الذكر، لترى فيها سائرُ الأجيال كيف تم إعداد جيلها المثالي الأول، جيل التنزيل، وماهي الأحكام المرحلية التي احتاجت إليها الجماعة الإسلامية النموذج في أطوار نشأتها الأولى، ولتُفيدَ الأجيالُ اللاحقة في مخاطبة الناس، ومحاولة التغيير، ومعرفة الكثير من سنن الله في النفس والمجتمع ووسائل الدعوة وطرق الإصلاح.

ولننتقل إلى المجال الذي وقع فيه النسخ، والمجالات التي لاتقبله بحال.

قد قرر العلماء[1] أن معرفة الله تعالى، وتحريم الكفر لاينسخان، وكذلك كل مايتعلق بأمور العقيدة من مسائل، فالنسخ إنما يجري في الأحكام الشرعية التي لها

---

(١) الكليات لأبي البقاء ٣٤١/٤.

جواز أن لاتكون مشروعة دون الأحكام العقلية، كوجوب الإيمان، وحرمة الكفر، ومايمكن معرفته بمجرد العقل من غير دليل السمع .

[لانسخ في العقائد والأخبار]

قال ابن عطية[1]: (النسخ لايجوز في الأخبار، إنما هو مختص بالأوامر والنواهي) وأكد هذا الشيخ محمد الحامد فقال[2]: (إن النسخ إنما يرد على آيات الأحكام العملية، وأحاديثها، أما نصوص العقائد والأخبار عما مضى، أو عما هو آت، فلا يعتريها النسخ بحال) .

(وعلل أبو البقاء امتناع النسخ في الأخبار لما فيه من الخلف في الخبر)[3] .

ثم إن حجتنا على يهود في جواز النسخ، ووقوعه من حيث السمع أن أحداً لاينكر استحلال الأخوات في شريعة سيدنا آدم ـ عليه السلام ـ ثم حرم ذلك في شريعة سيدنا موسى، كذلك الاستمتاع بمن هو بعض من المرء، فإن حواء خلقت من آدم، وحلت له، واليوم حرام نكاح الجزء، كنكاح البنت بلا خلاف بيننا وبينهم، وجواز سرقة الحر في عهد سيدنا يوسف، ثم انتسخ بالاتفاق، وكذلك إباحة العمل في السبت قبل موسى ـ عليه السلام ـ والتحريم في شريعته بعد ذلك، وهم يوافقوننا في أن حرمة العمل في السبت من شريعة موسى ـ عليه السلام .

قال الفخر الرازي[4]: (النسخ عندنا جائز عقلاً، واقع سمعاً، خلافاً لليهود، فإن منهم من أنكره عقلاً، ومنهم من جوزه، لكن منع منه سمعاً، ولم يخالف من المسلمين إلا أبو مسلم الأصفهاني) فقد منع أن ينسخ بعض القرآن بعضه الآخر

(١) المحرر الوجيز ١/٤٣٠ .

(٢) ردود على أباطيل (٢٦) .

(٣) الكليات ٤/٣٤١

(٤) التفسير الكبير ٣/٢٢٧ بتصرف يسير .

احتجاجاً بقوله تعالى: ﴿لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه﴾[1] والصحيح الجواز، لأن الضمير في قوله (لايأتيه) إنما يعود لمجموع القرآن، ومجموعه لاينسخ اتفاقاً، ثم إن الباطل المنفي عن القرآن هو التحريف والتبديل والتناقض والاختلاف، وقال قتادة[2] في قوله تعالى: ﴿لايأتيه الباطل﴾ يريد الشيطان. قال ابن عطية: ظاهر اللفظ يعم الشيطان، وأن يجيىء أمر يبطل منه شيئاً من بين يديه، فليس فيما تقدمه من الكتب مايبطل شيئاً منه، ولا من خلفه، أي: فيما يأتي بعده من نظر ناظر، وفكرة عاقل مايبطل شيئاً منه والإبطال يقال في إفساد الشيء وإزالته، قال تعالى: ﴿ليحق الحق ويبطل الباطل﴾[3].

وقال أيضاً: (المراد على الجملة لايأتي القرآن الباطل من جهة من الجهات) وقال النسفي: (لايأتيه التبديل أو التناقض بوجه من الوجوه، أي: لا من الماضي، ولا من المستقبل).

إن من نفى النسخ وجه جميع ماذكر منه إلى نسخ شرائع الأنبياء المتقدمين: كالسبت والصلاة إلى المشرق والمغرب، قال الجصاص[4]: (وهو توجيه، أي: توجيه النسخ إلى الشرائع المتقدمة (باطل).

وقال احتج الجمهور على جواز النسخ ووقوعه بأن الدلائل دلت على نبوة سيدنا محمد ﷺ ونبوته لاتصح إلا مع القول بنسخ شرع من قبله، فوجب القطع بالنسخ.

أما الوقوع فقد حصل النسخ في الشرائع السابقة، وفي نفس شريعة اليهود، إذ جاء في التوراة أن آدم ـ عليه السلام ـ أمر بتزويج بناته من بنيه، وقد حرم ذلك باتفاق.

(١) الآية (٤٢) من سورة فصلت.

(٢) المحرر الوجيز ١٣/١٢٣.

(٣) الآية (٨) من سورة الأنفال.

(٤) أحكام القرآن للجصاص ١/٦٧.

أذل الله من له منع :

هذا دعاء على المانعين للنسخ، أي: ألحق الله الذل باليهود والنصارى ومن تبعهما على هذا.

ونسخ بعض :

أي: مما ينبغي اعتقاده جواز نسخ بعض الشرع ببعضه الآخر جوازاً وقوعياً، لوقوعه بالفعل. قال الشيخ محمد الحامد[1]: إن نسخ بعض أحكام الإسلام ببعض آخر واقع بإجماع المسلمين) والحاصل أن الكلام في مقامين: مقام جواز، ومقام وقوع، فمن حيث الجواز - عقلاً - يجوز نسخ الشريعة كلاً أو بعضاً، وأما من حيث الوقوع فلا يجوز نسخ الجميع جوازاً وقوعياً.

وما في ذا له من غض :

أي: ليس في تجويز النسخ من نقص له يقتضي امتناعه[2]

قال هبة الله بن سلامة في رسالته (الناسخ والمنسوخ): اعلم أن أول نسخ في الشريعة أمر الصلاة ثم أمر القبلة، ثم الصيام الأول، ثم الإعراض عن المشركين، ثم الأمر بجهادهم، ثم أمره بقتل المشركين ثم أمره بقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية... ثم هدم منار الجاهلية لئلا يخالطوا المسلمين في حجهم).

هذا، وصور[3] النسخ تختلف: قد ينسخ الأثقل إلى الأخف كنسخ الثبوت لعشرة بالثبوت لاثنين، كما في قوله تعالى: ﴿إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مئتين﴾[4] وقوله: ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً، فإن يكن منكم مئة

(١) ردود على أباطيل(٢٥).

(٢) مافي ذا: أي ليس غض في هذا، فما: نافية لاعمل لها، من غض: من حرف جر زائد وغض اسم مجرور لفظاً مرفوع محلاً مبتدأ، في هذا: متعلقان بخبر المبتدأ.

(٣) المحرر الوجيز ٤٣١/١ .

(٤) الآية (٦٥) من سورة الأنفال.

صابرة يغلبوا مئتين﴾[1] وهو كذلك نسخ إلى بدل .

وقد ينسخ الأخف إلى الأثقل ، كنسخ[2] صوم يوم عاشوراء ، والأيام المعدودة برمضان[3] .

وقد ينسخ المثل بمثله ثقلاً وخفة ، كالقبلة ، وقد ينسخ الشيء لا إلى بدل كصدقة النجوى ، قال تعالى : ﴿ياأيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة﴾[4] فإن وجوب تقديم الصدقة نسخ بلا بدل ، لكن الحق - كما قال الإمام الشافعي رضي الله عنه : أن النسخ لايكون إلا إلى بدل خلافاً لمن جوزه في البدل وغيره ، وقد نسخ وجوب تقديم الصدقة إلى جواز التصدق أو استحبابه ، فلم يقع بلا بدل أصلاً ، والأصل المعتمد في هذا قوله تعالى : ﴿مانسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير﴾[5] . .

قال ابن الحاجب : النسخ هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي آخر . أو هو انتهاء الحكم المستنبط من الآية وتبديله بحكم آخر ، وقد بين الله تعالى الحكمة من النسخ بقوله ﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾ فالإتيان بما هو خير للعباد من حيث ماهو أخف من الأحكام أو أصلح للناس من أمور الدنيا والدين . قال القرطبي : (الوجه الثاني أولى ، لأنه سبحانه يصرف المكلف على مصالحه ، لا على ماهو أخف على طباعه ، فقد ينسخ الحكم إلى ماهو أشد وأثقل كنسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان ليكون أكثر ثواباً وأبلغ في التهذيب) .

أما قوله تعالى : ﴿ أوننسها﴾ فقد ورد مقترناً بالنسخ في الذكر ، والمراد به في الآية

(١) الآية (٦٦) من سورة الأنفال .

(٢) في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها .

(٣) في قول ابن عباس : هي ثلاثة أيام من كل شهر ، وكان ذلك في أول الإسلام .

(٤) الآية (١٢) من سورة المجادلة .

(٥) الآية (١٠٦) من سورة البقرة .

ماهو ضد الذكر أو ماهو ترك، أي: نجعلك تنساها أو نأمر بتركها، والنسيان بمعنى إذهاب الحفظ من القلوب، مروي عن قتادة، وبمعنى الترك، كما في قوله تعالى: ﴿نسوا الله فنسيهم﴾ أي: تركوا أمره فتركهم في العذاب، فمروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ومنه قوله تعالى: ﴿قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى﴾[1] قال ابن عباس: (ننسها) أي: نتركها، فلا نبدلها ولاننسخها.

وقد قُرىء (ننسأها) أيْ: نؤخرها في اللوح المحفوظ، فلا ننزلها، أو نبعدها عن الذهن بحيث لايتذكر معناها ولالفظها، وهو بمعنى (ننسها) فتتحد القراءتان[2].

ويذكر ـ هنا ـ بأن النسيان الذي هو آفة البشر، فالنبي معصوم منه قبل التبليغ وبعده حتى يحفظه بعض الصحابة، أما نسيان ماأراد الله أن ينساه فجائز شرعاً وعقلاً[3].

قال الشيخ محمد الحامد[4]: وعليه، فالصحيح أن نسيان النبي ﷺ لما أراد الله إنساءه إياه جائز بل واقع، لكنه لايكون قبل التبليغ للأمة، ولابعده، قبل أن يحفظ النص الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وقد روى في الصحيح أنه ﷺ أسقط آية في الصلاة، فلما فرغ منها، قال: أفي القوم أبي؟ قال: نعم يارسول الله، قال: فلم تذكرني؟ قال: خشيت أنها رفعت، قال: لم ترفع ولكني نسيتها) وكذلك قال[5] ﷺ حين سمع قراءة عباد بن بشر: (لقد ذكرني كذا وكذا آية في سورة كذا وكذا) وقد قال الله تعالى: ﴿سنقرئك فلا تنسى إلا ماشاء الله﴾[6].

(١) الآية (١٢٦) من سورة طه.
(٢) روح المعاني للألوسي ٣٥٢/١.
(٣) تفسير الطبري ٤٧٨/١، والفخر الرازي ٢٣١/٣.
(٤) ردود على أباطيل (٢٧).
(٥) ذكره الألوسي في تفسيره.
(٦) الآية (٦ ـ ٧) من سورة الأعلى.

ودخل في تجويز النسخ: نسخ الكتاب بالكتاب، والسنة بالسنة، والكتاب بالسنة، والسنة بالكتاب، فقد اتفق العلماء على أن القرآن ينسخ بالقرآن، وأن السنة تنسخ بالسنة، والخبر المتواتر ينسخ بمثله، وينسخ خبر الواحد بخبر الواحد، وذهب حذاق الأئمة إلى أن القرآن ينسخ بالسنة، وذلك موجود في القبلة، فإن الصلاة إلى الشام لم تكن قط في كتاب الله، وفي قوله تعالى: ﴿فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾[1] فإن رجوعهن إنما كان بصلح النبي لقريش.

[جواز نسخ القرآن بالسنة]

وقد ذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ إلى أن الناسخ للقرآن لابد أن يكون قرآناً مثله، فلا يجوز نسخ القرآن بالسنة عنده، ودليله قوله تعالى: ﴿مانسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾[2] وفيه إسناد (الإتيان) في الفعل (نأت) إلى الله تعالى، وقوله (بخير منها) ولايكون الناسخ (خيراً) إلا إذا كان قرآناً، لأن السنة لاتكون خيراً من القرآن.

ومما استدل به قوله تعالى: ﴿ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير﴾[3] فقد دل على أن الآتي بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات، وهو الله تعالى، وقوله: ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية﴾[4] أسند فيه التبديل إلى نفسه تعالى وجعله في الآيات، وهو أقوى أدلته.

وأما الجمهور فذهبوا إلى جواز نسخ القرآن بالسنة المطهرة، لأن الكل حكم الله ومِنْ عنده وقد استدلوا:

(١) الآية (١٠) من سورة الممتحنة.
(٢) الآية (١٠٦) من سورة البقرة.
(٣) الآية (١٠٦) من سورة البقرة.
(٤) الآية (١٠١) من سورة النحل.

أولاً: بنسخ آية الوصية بالحديث المستفيض، ولاناسخ لها إلا السنة كما سيأتي.

ثانياً: نسخ الجلد عن الثيب المحصن بفعله ﷺ حيث أمر بالرجم فقط.

ثالثاً: ماجاء في القرآن والسنة، كله حكم الله تعالى، أو من عنده، وإن اختلفت الأسماء، وقد قال الله تعالى في حق نبيه ﷺ: ﴿ومايَنطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾[١].

رابعاً: الخيرية التي استشهد بها الشافعي إنما تكون بين الأحكام، فيكون الحكم الناسخ خيراً من الحكم المنسوخ بحسب ماعلم الله من اشتماله على مصالح العباد، وليست على معنى أن يكون لفظ الآية خيراً من لفظ آية أخرى، ولو كان ـ كما رأى الشافعي ـ لسرى المنع إلى نسخ القرآن بالقرآن، إذ لالفظ خير من لفظ، إذ جميع الألفاظ سواء، بهذا يترجح رأي الجمهور لأن الخيرية إنما هي بحسب اختلاف الأحكام شدة وتيسيراً.

وهاكم أمثلةً على أنواع النسخ:

أولاً: نسخ الكتاب بالكتاب، كما في قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج﴾[٢]. فإنه منسوخ بقوله تعالى: ﴿الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾[٣] لتأخره نزولاً وإن تقدم تلاوة.

ثانياً: نسخ السنة بالسنة، كما في حديث: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها»[٤] فإنه نسخ النهي الذي وقع منه ﷺ أولاً بالأمر في هذا الحديث.

(١) الآية (٣ ـ ٤) من سورة النجم.

(٢) الآية (٢٤٠) من سورة البقرة.

(٣) الآية (٢٣٤) من سورة البقرة.

(٤) رواه الترمذي برقم (١٠٥٤) ج(٤) وقال: حديث حسن صحيح.

ثالثاً: نسخ السنة بالكتاب، كما في استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة، فإنه نسخ باستقبال الكعبة الثابتة بقوله تعالى: ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾[1].

رابعاً: نسخ الكتاب بالسنة، كما في قوله تعالى: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين﴾[2] فإنه نسخ بحديث: (لاوصية لوارث)[3].

خامساً: نسخ التلاوة والحكم جميعاً: كما في نحو (عشر رضعات معلومات يحرمن) فإنه كان مما يتلى فنسخ بـ(خمس معلومات يحرمن). عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: كان فيما أنزل «عشر رضعات معلومات» فنسخن بـ«خمس معلومات»، وقال أبو موسى الأشعري: نزلت ثم رفعت[4]. ثم نسخ هذا الناسخ - عندنا - تلاوة لاحكماً، وعند المالكية تلاوة وحكماً.

سادساً: نسخ التلاوة دون الحكم، كآية الرجم كما في نحو: ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، نكالاً من الله والله عزيز حكيم﴾[5] فإنه كان مما يتلى، فنسخ تلاوة لاحكماً، ويلاحظ أن نسخ الحكم والتلاوة، ونسخ التلاوة مع بقاء الحكم، نادر وجوده، لأن الله تعالى أنزل كتابه المجيد، ليتعبد الناس بتلاوته وتطبيق أحكامه.

سابعاً: نسخ الحكم دون التلاوة كما في آية: (والذين يتوفون منكم) المار ذكرها، وكصدقة النجوى، وكقوله تعالى: ﴿وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتم فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ماأنفقوا﴾[6] فقد نسخ هذا الحكم، ولم يعد يعطى الذين ذهبت أزواجهم إلى الكفار شيئاً.

---

(١) الآية (١٤٩) من سورة البقرة.

(٢) الآية (١٨٠) من سورة البقرة.

(٣) رواه الترمذي في حديث طويل برقم (٢١٢١) ج(٦).

(٤) رواه الشيخان، وفي الإتقان ٢/٢٢.

(٥) آية الرجم رويت عن زر بن حبيش، وفي الإتقان ٢/٢٥

(٦) الآية (١١) من سورة الممتحنة.

٧٣ - ومعْجــزاتُــه كثيــرةٌ غُــرر منهــا كــلامُ الله مُعْجِــزُ الْبَشَــر

ومعجــزاتهُ :

الغرض هنا التنبيه على كثرة معجزاته ﷺ ووضوحها، ووصفها بالكثرة المطلقة إيماء للعجز عن الإحاطة بها، والمعجزة هي تأييد الله تعالى للأنبياء، ومفهوما الأمر الخارق للعادة الظاهر على يده ﷺ سواء كانت مقرونة بالتحدي أم لا، ومعجزاته ﷺ واضحات مشهورات، وماكان منها معلوماً بالقطع منقولاً بالتواتر - كالقرآن الكريم - فلا شك في كفر منكره، ومالم يكن منها كذلك، فإن اشتهر - كنبع الماء من بين أصابعه ﷺ فسق منكره، وإن لم يشتهر وثبت بطريق صحيح أو حسن، عزر منكره، . .

[دلائل النبوة حسية ومعنوية]

إن دلائل نبوته ﷺ على قسمين: معنوية وحسية، أما المعنوية فمن أعظمها القرآن المعجزة الباقية، ومنها أخلاقه الكريمة وأوصافه الحميدة، إذ إن سيرته تمثل إنساناً الطهر ملء ثيابه، والجد حشو إهابه، يأبى لسانه أن يخوض فيما لايعلم، وتأبى عيناه أن تخفيا خلاف مايعلن، ويأبى سمعه أن يصغي إلى غلو المادحين، له تواضع هو حلية العظماء، في صبيحة عرس الربيع بنت معوذ الأنصارية، جلس جويريات يضربن بالدف، وجعلن يذكرن آباءهن من شهداء بدر، حتى قالت جارية منهن: (وفينا نبي يعلم مافي غد) فقال ﷺ: (لاتقولي هكذا وقولي ماكنت تقولين)[١] ومصداق هذا في كتاب الله، قال تعالى: ﴿قل لاأقول لكم عندي خزائن الله ولاأعلم الغيب﴾[٢] وقال: ﴿ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير﴾[٣]؛

---

(١) رواه البخاري.

(٢) الآية (٥٠) من سورة الأنعام.

(٣) الآية (١٨٨) من سورة الأعراف.

وقد كان عبد الله بن أبي سرح أحد النفر الذي استثناهم النبي من الأمان يوم الفتح لفرط إيذائهم للمسلمين وصدهم عن الإسلام فلما جاء إلى النبي ﷺ لم يبايعه إلا بعد أن تشفع له عثمان ـ رضي الله عنه ـ ثلاثاً، ثم أقبل ﷺ على أصحابه فقال: أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حين كففت يدي عن بيعته فيقتله؟ فقالوا: ماندري مافي نفسك، ألا أومأت إلينا بعينك؟ فقال: إنه لاينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين)[1] ثم لما توفي عثمان بن مظعون ـ رضي الله عنه ـ قالت أم العلاء ـ امرأة من الأنصار ـ رحمة الله عليك أبا السائب، فشهادتي عليك لقد أكرمك الله، فقال رسول الله ﷺ ومايدريك أن الله أكرمه؟ فقالت: بأبي أنت يارسول الله، فمن يكرمه الله؟ قال: أما هو فقد جاءه اليقين، والله إني لأرجو له الخير، واللهماأدري وأنا رسول الله مايفعل بي، قالت: (فوالله لاأزكي أحداً بعده أبداً)[2] ومصداقه من كتاب الله قوله تعالى: ﴿قل ماكنت بدعاً من الرسل وماأدرى مايفعل بي ولابكم﴾[3] فما الذي كان يمنع رسول الله ﷺ أن يتقول مايشاء في شأن مابعد الموت، وهو لايخشى من يراجعه فيه، ولايهاب حكم التاريخ عليه؟ إنه الخلق العظيم، وتقدير المسئولية الكبرى أمام حاكم آخر أعلى من التاريخ وأهله قال: ﴿فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين﴾[4] إن حياته ﷺ كلها تعطيك في كل صفحة من صفحاتها مرآة صافية لنفس صاحبها، فتريك باطنه من ظاهره، وتجسم الصدق والإخلاص في كل قول وفعل، وقد قال عبد الله بن سلام: لما قدم رسول الله المدينة انجفل الناس إليه، وقيل: قدم رسول الله، قدم رسول الله، فجئت في الناس لأنظر إليه، فلما استثبت وجه

(١) رواه أبو داود والنسائي.
(٢) رواه البخاري ومسلم.
(٣) الآية (٩) من سورة الأحقاف.
(٤) الآية (٦) ومابعدها من سورة الأعراف.

رسول الله عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب)[1] وأما الحسية فلا تحصى، منها مايتعلق بالإنسان كإبراء المرضى، وإجابة الدعاء، ومايتعلق بالحيوان ومايتعلق بالجمادات ومايتعلق بالأخبار.

قال محمد الصادق عرجون[2]: قد أوتي نبينا محمد ﷺ من الآيات الحسية المادية وعجائب خرق نواميس الترابط المادي في عناصر الكون مالم يؤت مثله ـ كيفاً وكماً ـ نبي من الأنبياء، .. وإن جميع ماأوتيه من الآيات الحسية المادية التي لم تدخل في إطار التحدي بها ثابتة مروية بروايات مسندة، وهي ـ وإن اختلفت في أسانيدها قوة وصحة ـ تعد في جملتها بالغة مبلغ التواتر المعنوي القاطع الذي لايستطيع أن يجادل في مجموعه مجادل أو ينكره منكر وهذه جملة مختارة من وقائع كثيرة يكفي بعضها لمن ألقى السمع وهتك حجاب الهوى.

[نبـــع المـــاء]

عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: (رأيت رسول الله ﷺ وحانتْ صلاةُ العصر والتمس الناسُ الوضوءَ فلم يجدوه، فأتي رسول الله ﷺ بوضوء فوضع يده في ذلك الإناء، فأمر الناس أن يتوضؤوا منه، فرأيت الماء ينبع من أصابعه، فتوضأ الناس حتى توضؤوا من عند آخرهم)[3] قال راويه: قلنا لأنس: كم كنتم؟ قال: كنا ثلاثمائة، ونبع الماء كان في غزوة تبوك، وفي يوم الحديبية، وفي غزوة بواط، وفي مواطن كثيرة.

قال القرطبي: قصة نبع الماء من بين أصابعه قد تكررت منه ﷺ في عدة مواطن، في مشاهد عظيمة، ووردت من طرق كثيرة، يفيد مجموعها العلم القطعي

(١) رواه الترمذي بسند صحيح.

(٢) كتاب محمد رسول الله ١/٢٣٥

(٣) صحيح مسلم ٤/١٧٨٣، كتاب الفضائل (٤٣)، (٣) باب في معجزات النبي الحديث (٧) وصحيح البخاري، (٦١) كتاب المناقب، (٢٥) باب علامات النبوة في الإسلام، ٤/٢٣٣.

المستفاد من التواتر المعنوي، قال: ولم يسمع بمثل هذه المعجزة لغيره ﷺ حيث نبع الماء من بين عظمه ولحمه، وعصبه ودمه، وهذا الماء هو أشرف المياه.

اختلف العلماء في الماء الذي نبع من بين أصابعه ﷺ هل كان من بين اللحم والدم أو هو بركة حصلت من الله في الماء؟ قال ابن القيم[1]: هي بركة حصلت من الله، حلت بوضعه ﷺ أصابعه الشريفة فيه، فجعل يفور ويخرج من بين أصابعه، لا أنه يخرج من نفس اللحم والدم) وقال غيره، بل هو إيجاد معدوم، وإنما نبع الماء من بين أصابعه حقيقة، لا أنه تكثير موجود، وعن جابر - رضي الله عنه - قال: عطش الناس يوم الحديبية وفيه (فجعل الماء يفور من بين أصابعه كأمثال العيون) قال: فشربنا وتوضأنا، فقلت لجابر: كم كنتم يومئذ؟ قال: لو كنا مئة ألف لكفانا، كنا خمسَ عشرةَ مئةً[2].

وعن ابن مسعود قال: (بينما نحن مع رسول الله ﷺ وليس معنا ماء، فقال لنا رسول الله: اطلبوا من معه فضل ماء، فأتي بقليل ماء، فصبه في إناء، ثم وضع كفه فيه فجعل الماء ينبع من بين أصابعه ﷺ)[3] وجاء في نهاية الحديث: (حيٌّ على الطَّهور المباركِ والبركةِ من الله فملأتُ بطني واستقى الناس) قال العلماء: وإنما طلب فضلة الماء ليكون من باب تكثير القليل، لا من باب الإيجاد من العدم، لئلا يتوهم أحد أنه الموجد للماء.

وقد علق القاضي عياض على أحاديث نبع الماء، وماوقع منه في صلح الحديبية فقال: هذه القصة رواها الثقات عن الكثير عن الجم الغفير... وكان ذلك في مواطن اجتماع الكثير منهم في المحافل ومجمع العسكر، ولم يرد عن أحد منهم إنكار

(١) في زاد المعاد.

(٢) صحيح البخاري ١٥٦/٥ - ١٥٧ (٦٤) كتاب المغازي (٣٥) باب غزوة الحديبية، والشفا ١٨٧/١ ودلائل النبوة لأبي نعيم (١٤٤).

(٣) رواه البخاري ٢٣٥/٤ (٦١) كتاب المناقب (٢٥) باب علامات النبوة، وانظر الشفا ١٨٦/١ - ١٨٧، والوفاء بأحوال المصطفى ٢٩١/١، ودلائل النبوة (١٤٤).

على راوي ذلك، فهو النوع ملحق بالقطعي من معجزاته.

وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: كنا مع رسول الله ﷺ في جيش العسرة، فعطش الناس عطشاً شديداً، حتى إن الرجل منا لينحر بعيره، فيعصر فَرَثَهُ فيشربه، فرغب أبو بكر إلى النبي بالدعاء، فرفع يديه، فلم يرجعهما حتى قالت السماءُ فانسكبت، فملؤوا مامعهم من الأسقية، ولم تجاوز العسكر)[1].

[انشقاق القمر]

وعن ابن مسعود أنه قال: (بينما نحن مع رسول الله ﷺ إذ انشق القمر فلقتين فكانت فلقة وراء الجبل، وفلقة دونه، فقال لنا رسول الله ﷺ: اشهدوا)[2] وقال كفار قريش: (هذا سحر فابعثوا إلى أهل الآفاق أرأوا مثل هذا أم لا؟ فأخبر أهل الآفاق بأنهم رأوه منشقاً، فقال كفار قريش: هذا سحر مستمر) وقد انشق وهو في السماء، وإن كان قد يسبق إلى الوهم أنه نزل منها إلى الجبل.

قال محمد الصادق عرجون[3] في معرض حديثه عن المعجزات: (بيد أن منها آحاداً أثبتت بأصح الأسانيد التي لاتقبل الطعن والمعارضة، وفي هذه الآحاد ماأشار إليه القرآن الكريم إشارة واضحة يجب الإيمان بظاهره، وليس هنا صارف يقضي بصرفها عن ظاهرها سوى تحكم عقول بعض الذين يؤلهون العقل ولايقفون به عند مخلوقيته التي تعزله عن التحكم المطلق في ملكوت الله، وذلك كآية انشقاق القمر، فقد أثبتها القرآن بصراحة في قوله تعالى: ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾[4] وقد

---

(١) في الصحيحين، ورواه ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي والبزار بسند صحيح، وفي الشفا ١٩٠/١ ودلائل النبوة لأبي نعيم (١٩٠) ومجمع الزوائد ١٩٤/٤

(٢) البخاري ١٧٨/٦ (٦٥) كتاب التفسير سورة القمر (٥٤)، وانظر شمائل الرسول لابن كثير (١٤٢)، ورواه الإمام أحمد، وفي الشفا ١٨٣/١

(٣) كتاب محمد رسول الله ٣٣٥/١

(٤) الآية (١) من سورة القمر.

جاءت بها أحاديث مسندة من أصح الصحيح بروايات الثقات الضابطين المأمونين، وهي مروية عن عدد من الصحابة يبلغ في جملته حد التواتر، فلا وجه لإنكارها سوى التعبد للعقل ونواميس الترابط في عناصر الكون، وهذه النواميس مخلوقة لله، يفعل بها مايشاء) .

هذا وقد خطب حذيفة في المدائن: فقال: (ألا إن الساعة قد اقتربت، وإن القمر قد انشق على عهد نبيكم)[1] وذكره في القرآن حكم بتواتره، وقد أجمع المفسرون وأهل السنة على وقوعه كما قال القاضي والسبكي وغيرهما .

[انشقاق القمر يرى في الهند]

وقد نقل صاحب كتاب (إظهار الحق) عن المقالة (الحادية عشرة) من تاريخ (فرشنة) أن أهل مليبار من إقليم الهند رأوه أيضاً (أي: حادث انشقاق القمر)، ونقل الحافظ المزي عن ابن تيمية أن بعض المسافرين ذكر أنه وجد في بلاد الهند بناء قديماً مكتوباً عليه (بني ليلة انشق القمر) ثم إنه يلاحظ أن الانشقاق كان (ليلاً) وهو وقت غفلة ونوم ويأوي الناس فيه إلى البيوت، وقد تكون السماء محجوبة في بعض البلدان بالسحب، إلى جانب اختلاف مطالع القمر، حيث لايرى رؤية واحدة من كل بقاع الأرض، بهذا وأمثاله يتبين لماذا لم يكن الانشقاق مرئياً من جميع أهل الأرض مع أنه آية سماوية باهرة) .

ومنها تسليم الحجر والشجر عليه ﷺ، فعن علي[2] - رضي الله عنه - قال: (كنت أمشي مع النبي ﷺ في مكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله شجر ولاحجر إلا قال: السلام عليك يارسول الله) .

---

(١) نقله الخطيب في تفسيره عن حذيفة .

(٢) رواه الترمذي وغيره .

[تسبيح الحصى والطعام]

ومنها تسبيح الحصى في كفه، فعن أبي ذر أنه قال[1]: (كنا جلوساً عند رسول الله ﷺ فأخذ كفاً من حصى فسبحن في يده حتى سمعنا التسبيح، ثم صبهن في يد أبي بكر فسبحن ثم في يد عمر فسبحن، ثم في يد عثمان فسبحن، ثم صبهن في أيدينا فما سبحن).

ومن حديث ابن مسعود قال: إنكم تعدون الآيات عذاباً، وكنا نعدها بركة على عهد رسول الله ﷺ، قد كنا نأكل مع النبي ونحن نسمع تسبيح الطعام، وأتي النبي بإناء فجعل الماء ينبع من بين أصابعه، فقال النبي ﷺ حي على الطهور المبارك، والبركة من الله حتى توضأنا كلنا)[2] ولعل كون الآيات بركة لاعذاباً، أنهم - رضي الله عنهم - ماكانوا يطلبونها لكمال يقينهم، بل كانت تكشف لهم.

[حنين الجذع]

وأما حنين الجذع الذي هو ساق النخلة فحديث مشهور متواتر، وهو أنه: (كان ﷺ قبل أن يصنع له المنبر يخطب عنده، فلما صنع له المنبر انتقل إليه، فسمع له كل من كان في المسجد حنيناً وصوتاً عظيماً حتى كاد أن ينشق أسفاً على فراقه ﷺ فضمه إليه، فصار يئن أنين الصبي الذي تضمه أمه إليها، فلما التزمه سكت، ثم قال ﷺ والذي نفس محمد بيده لو لم ألتزمه لما زال هكذا حتى تقوم الساعة حزناً على رسول الله ﷺ فأمر به فدفن تحت المنبر).

وعن جابر أنه قال: (...فلما وضع له المنبر سمعنا للجذع مثل أصوات

(١) رواه البزار والطبراني.

(٢) هذا طرف في ختام الحديث، رواه البخاري ٢٣٥/٤ ، ٦١ كتاب المناقب، ٢٥ باب علامات النبوة، وسنن الترمذي ٢٥٧/٥ أبواب المناقب (٣٣) باب الحديث (٣٧١٢) وفيه (لقد كنا نأكل الطعام مع النبي ونحن نسمع تسبيح الطعام).

العشار، حتى نزل النبي ﷺ فوضع يده عليه)[1]. وفي رواية سعد: (وكثر بكاء الناس لما رأوا به حتى جاء النبي ﷺ فوضع يده عليه فسكت). وفي رواية أبي بن كعب: (إن هذا بكى لما فقد من الذكر) ونقل الإمام البيهقي عن الإمام الشافعي: (ماأعطى الله نبياً ماأعطى محمداً ﷺ فقيل له: أعطى عيسى إحياء الموتى، فقال: أعطى محمداً الجذع الذي كان يخطب إلى جنبه حتى هيء له المنبر، فلما هيء له المنبر حن الجذع حتى سمع صوته، هذا أكبر من ذلك).

قال الشيخ أحمد الدحلان: (وأحاديث كلام الشجر له ﷺ كثيرة شهيرة، رواها أهل السنن عن كثير من الصحابة[2] وغيرهم، وقال القاضي في الشفا: (فصارت في انتشارها من القوة حيث هي)[3].

وقد كان الحسن إذا حدث بهذا الحديث بكى وقال: ياعباد الله الخشبة تحن إلى رسول الله ﷺ فأنتم أحق أن تشتاقوا إلى لقائه.

---

(١) رواه البخاري ٢٣٧/٤، (٦١) كتاب المناقب، (٢٥) علامات النبوة، وسنن الترمذي ٢٥٤/٥ أبواب المناقب ٢٨ باب الحديث ٣٧٠٦ ودلائل النبوة للأصبهاني ١٤٢ - ١٤٣، والخصائص للسيوطي ٧٥/٢ - ٧٦، وحدائق الأنوار ٢٢٥/١، وقال القاضي عياض: وحديث الجذع مشهور منتشر، والخبر به متواتر، وقال التاج السبكي: حنين الجذع متواتر، وقال الشهاب الخفاجي في بيان تواتره: لكثرة طرقه الصحيحة، ونقل جماعة لايمكن تواطؤهم على الكذب، وقد رواه أصحاب الصحيح مسنداً، وماوصل إلى مثلهم بطرق متعددة صحيحة يكون متواتراً حقيقة لإجماع من بعدهم على صحتها، وقال السهيلي في روضه: حديث خوار الجذع وحنينه منقول بالتواتر لكثرة من شاهد خواره، وكلهم قد نقل ذلك أو سمعه من غيره، فلم ينكره أحد، والحديث في رياض الصالحين برقم (١٨٢٨).

(٢) منهم عمر وعلي وابن عمر وابن عباس وجابر وأسامة وأنس وأبي بن كعب، وسهل بن سعد وأبو سعيد الخدري وغيرهم.

(٣) وبين الشهاب الخفاجي هذا فقال: يعني أنها نقلت عن كثير من الصحابة والتابعين حتى بلغت مبلغ التواتر وصارت في مرتبة قوية لايشكل فيها أحد من العقلاء.

[تكثير الطعام]

قال محمد الصادق(1) : (من هذه الآيات المعجزة الثابتة بأصح الأسانيد تكثير الطعام القليل حتى أشبع العدد الذي يستحيل ـ عادة ـ أن يشبع مثله بمثله ، فعن أنس أن أبا طلحة بعثه بأقراص من شعير تحت إبطه ، ففتها ﷺ وأشبع منها ثمانين رجلاً)(2) .

وعن جابر ـ رضي الله عنه ـ أنه حين مات أبوه أبى غرماؤه أن ثمرة نخيله بدينه ، فجاء النبي ﷺ وجلس على بيدر(3) واحد منها ، فكال لهم حتى أوفاهم منه ، وسلمت منه بقية ، مع سائر البيادر)(4) .

[إبراء المرضى وإعادة الأعضاء]

ومنها أحاديث إبراء المرضى ، ورد ماانفصل من أعضاء الإنسان مما لايمكن إعادته في العادة إلى مكانه صحيحاً ، وشاهده رد عين قتادة ـ رضي الله عنه ـ حين سالت على خده ، وذلك : أنه كان يتقي بوجهه السهام عن رسول الله ﷺ في غزوة أحد ، فأصاب عينه سهم فسالت على خده فأخذها بيده وسعى بها إلى رسول الله ﷺ فلما رآها في كفه دمعت عيناه وقال : (إن شئت صبرت ولك الجنة ، وإن شئت رددتها ، ودعوت الله لك فلم تفقد منها شيئاً ، فقال : يارسول الله إن لي امرأة أحبها وأخشى إن رأتني أن تقذرني فأخذها رسول الله ﷺ وردها إلى موضعها : وقال : (اللهم اكسه جمالاً فكانت أحسن عينيه وأحد نظراً ، وكانت لاترمد إذ

(1) كتاب محمد رسول الله ١/٣٣٦ .

(2) متفق عليه، رواه البخاري ٤/٢٣٤ ـ ٢٣٥ ، (٦١) كتاب المناقب، (٢٥) باب علامات النبوة، و٧/٨٩ كتاب الأطعمة (٦) باب من أكل حتى شبع، وصحيح مسلم ٣/١٦١٢ ، (٣٦) كتاب الأشربة (٢٠) باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه، حديث ١٤٢ (٢٠٤٠)، والموطأ ٤٩ كتاب صفة النبي (١٠) باب جامع ماجاء في الطعام والشراب، الحديث (١٩)، والترمذي ٥/٢٥٥ أبواب المناقب (٣٠) باب الحديث (٣٧٠٩) وفي الشفا ١/١٩٠

(3) البيدر: الجرن تجمع فيه الغلة .

(4) متفق عليه، وفي البخاري ٤/٢٣٥ ، والشفا ١/١٩٣ ، ودلائل النبوة (٥٥٥).

رمدت الأخرى)[1] .

وجاء: (أن سلمة بن الحكم أصيب يوم خيبر في ساقه بضربة، فنفث فيها رسول الله ﷺ ثلاث نفثات فما اشتكاها قط)[2] .

وفي الشفا[3] عن ابن وهب: (أن أبا جهل قطع يوم بدر يد معوذ بن عفراء فجاء يحمل يده فنفث عليها رسول الله ﷺ وألصقها فلصقت) .

وفي الدلائل: (أنه ﷺ دعا رجلاً إلى الإسلام، فقال: لأومن بك حتى تحيي لي ابنتي، فقال ﷺ: أرني قبرها، فأراه إياه، فقال ﷺ: يافلانة، فقالت: لبيك وسعديك، فقال رسول الله: أتحبين أن ترجعي إلى الدنيا؟ فقالت: لا والله يارسول الله، إني وجدت الله خيراً لي من أبوي، ووجدت الآخرة خيراً لي من الدنيا)[4] .

وعن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: صعد النبي ﷺ جبل أحد، ومعه أبو بكر وعمر وعثمان ـ رضي الله عنهم ـ فرجف بهم الجبل، فقال له: اثبتْ أُحُدُ، فإنما عليك نبي وصديق وشهيدان)[5] .

وفي هداية الباري[6]: (ولاريب أن هذه الرجفة ليست من جنس الرجفة بقوم موسى لما حرفوا الكلم عن مواضعه، بل تلك رجفة الغضب، وهذه رجفة الطرب، ولذا نص على رتبة النبوة والصديقية والشهادة التي توجب سروره، لا رجفانه) .

---

(١) روى موصولاً عن ابن عدي، والبيهقي، ومرسلاً عن ابن إسحق، ورواها أبو سعيد الخدري عن قتادة، فهي من رواية الأكابر عن الأصاغر، ويروى أن حفيد قتادة، عاصم بن عمر بن قتادة وقد قدم على عمر بن عبد العزيز، فقال له عمر: من أنت؟ فأجاب بديهة:

أنا ابن الذي سالت على الخد عينه .... فردت بكف المصطفى أيما رد
فعادت كما كانت لأول أمرها .... فيا حسن ماعين وياحسن مارد

(٢) رواه البخاري .

(٣) للقاضي عياض .

(٤) دلائل النبوة للبيهقي .

(٥) رواه البخاري، وأحمد وأبو داود والنسائي، وفي البخاري ١١/٥

(٦) هداية الباري إلى ترتيب أحاديث البخاري ١٣/١ حاشية رقم (٤) .

[تنكيس الأصنام بالإشارة]

وعن ابن عباس قال: كان حول الكعبة ثلاثمئة وستون صنماً، مثبتة إلى الرخام بالرصاص، فلما دخل ﷺ عام الفتح، جعل يشير إليها بقضيب كان في يده، ويقول: ﴿جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً﴾(١) فما أشار لوجه صنم إلا وقع لقفاه، ولا لقفاه إلا وقع لوجهه، حتى مابقي منها صنم، فأمر بإخراجها)(٢).

[إجابة الدعاء]

وعن أنس قال: قالت أمي: يارسولَ الله، خادمك أنس، ادع الله له، فقال: (اللهم أكثر ماله وولده، وبارك له فيما أعطيته) ومن رواية عكرمة قال أنس: (فوالله إن مالي لكثير، وإن ولدي وولد ولدي يتعادّون على نحو المئة اليوم) وفي رواية: (حتى ماأعلم أحداً أصاب من رخاء العيش ما أصبتُ، ولقد دفنت بيدَيّ هاتين مئة من ولدي، لأقول سقطاً ولا ولد ولد)(٣).

وأنشد النابغة مرة أبياتاً، فقال ﷺ: (لايفْضُضِ الله فاك، فما سقطت له سن، وكان من أحسن الناس ثغراً، وعاش مئة وعشرين سنة)(٤).

ثم إن أهل المدينة فزعوا مرة، فركب ﷺ فرساً لأبي طلحة بطيء السير، فلما رجع قال: وجدنا فرسك بحراً، وكان بعد ذلك لايجاريه فرس)(٥).

[معجزات تتعلق بالمستقبل]

هذا ولم تكن معجزاته ﷺ قاصرة على عصره، بل هناك من المعجزات

---

(١) الآية (٨١) من سورة الإسراء.

(٢) البخاري ٦/١٠٨، ومسلم ٣/١٤٠٨، ودلائل النبوة (١٨٨).

(٣) صحيح البخاري ٨/١٠٠ - ١٠١، ومسلم ٤/١٩٢٨، والخصائص الكبرى ٢/١٦٨.

(٤) في الدلائل (١٦٤)، والشفا ١/٢١٥ - ٢١٦، والخصائص ٢/١٦٦، والمطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية ٤/١٠٠، الحديث رقم (٤٠٦٥).

(٥) البخاري ٤/٣٧، والشفا ١/٢١٧ - ٢١٨، ودلائل النبوة (١٥٧).

ماتكفلت الأيام بكشفه، سواء منها مايتعلق بالأنباء المستقبلية أو الحقائق العلمية التي ماكانت العصور السالفة تدريها، على أنه ﷺ ماتنبأ بشيء إلا وقد تحقق كما أخبر، ومالم يقع ينتظر ظرفه المقدر له، وإن في الإخبار عما سيقع تحدياً لعقول البشر، أي تحد، من حيث إنها من الأشياء التي لاتدرك بالعقل، ولاتعرف بالنجوم، ومن حيث إن الإنسان محدود بظرفي الزمان والمكان، ولاطاقة له من ذاته تمكنه من اختراقهما، ومن حيث إن كثرتها ووقوعها على نحو ماجاءت به الأخبار تنفي شبهة الرجم بالغيب والتخرص على المجاهيل، كذلك الواقع الذي قيلت فيه لم تكن فيه المقدمات التي تفضي إلى نتائجها، فتنتفي شبهة قراءة الغيب من خلال عطاء الواقع، وهذه ثلة من هذا المعين:

عن حذيفة قال: (قام فينا رسول الله مقاماً ماترك شيئاً يكون في مقامه ذلك إلى قيام الساعة إلا حدثنا به، حفظه من حفظه، ونسيه من نسيه، قد علمه أصحابي هؤلاء، وإنه ليكون منها شيء قد نسيته، فأراه فأذكره، كما يذكر الرجل وجه الرجل إذا غاب عنه، ثم إذا رآه عرفه)[1].

وقال أبو ذر: (لقد تركنا رسول الله ومايحرك طائر جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علماً)[2].

وعن أبي زيد عمرو بن أخطب الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ قال: صلى بنا رسول الله ﷺ الفجر، وصعد المنبر، فخطبنا حتى حضرت الظهر، فنزل فصلى ثم صعد المنبر فخطب حتى حضرت العصر، ثم نزل فصلى، ثم صعد المنبر حتى غربت الشمس، فأخبرنا ماكان وماهو كائن فأعلمنا أحفظنا)[3].

---

(١) متفق عليه، في البخاري ١٥٤/٨، وصحيح مسلم ٢٢١٧/٤

(٢) مسند الإمام أحمد ١٥٣/٥.

(٣) رواه الإمام مسلم، وفي رياض الصالحين برقم (١٨٥٨)، كتاب المنثورات والملح (٤٥٦).

عن جابر بن سمرة[١]: (إذا هلك كسرى فلا كسرى)، وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال رسول الله: (إذا مات كسرى فلا كسرى بعده، وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده، والذي نفسي بيده لتنفقن كنوزهما في سبيل الله)[٢].

وأخرج الحارث بن أبي أسامة عن أبي محيريز قال: قال رسول الله ﷺ: (فارس نطحة أو نطحتان، ثم لافارس بعد هذا أبداً، والروم ذوات القرون، كلما هلك قرن خلفه قرن) إن دولة الأكاسرة قد انتهت تماماً، وبسقوط دولة القياصرة في القسطنطينية انتهت دولتهم، مع ملاحظة طول أمد الدولة الرومانية: ومن هذا القبيل إخباره ﷺ بفتح بيت المقدس والشام والعراق، وظهور الأمن حتى تظعن المرأة من الحيرة إلى مكة لاتخاف إلا الله)[٣] كذا إخباره ﷺ أن الطاعون لايدخل المدينة، ولايدخلها رعب الدجال، وأنها لايريدها أحد بسوء إلا أذابه الله ذوب الملح[٤].

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ (لايدخل المدينة المسيح ولا الطاعون)[٥]. يقول الحافظ ابن حجر: هذا من المعجزات المحمدية، إذ امتنع الطاعون عن المدينة هذه الدهور الطويلة[٦].

عن أنس - رضي الله عنه - قال: كان رسول الله ﷺ يدخل على أم حرام بنت ملحان[٧] فتطعمه، وكانت تحت عبادة بن الصامت، فدخل عليها رسول الله ﷺ فأطعمته، وجعلت تفلي[٨] رأسه فنام رسول الله ﷺ ثم استيقظ وهو يضحك،

(١) رواه الشيخان.

(٢) صحيح البخاري ٢٤٦/٤، وصحيح مسلم ٢٢٣٧/٤

(٣) صحيح البخاري ٢٣٩/٤ - ٢٤٠

(٤) صحيح البخاري ٢٨/٢، وصحيح مسلم ١٠٠٧/٢

(٥) متفق عليه، البخاري ٩٥/٤ برقم (١٨٨٠)، ومسلم ١٠٠٥/٢، ومالك ٨٩٠/٢، وأحمد ١٨٤/١

(٦) فتح الباري ١٩١/١٠.

(٧) هي إحدى خالاته من الرضاع.

(٨) تبحث في شعره.

قالت: فقلت: ومايضحكك يارسول الله؟ قال: ناس من أمتي عرضوا علي غزاة في سبيل الله يركبون ثبج[1] هذا البحر ملوكاً على الأسرة - أو مثل الملوك على الأسرة - شك إسحاق - قالت: فقلت: يارسول الله ادع الله أن يجعلني منهم، فدعا لها رسول الله، ثم وضع رأسه، ثم استيقظ وهو يضحك، فقلت: ومايضحكك يارسول الله؟ قال: ناس من أمتي عرضوا علي غزاة في سبيل الله، كما قال في الأول، قالت: فقلت: يارسول الله ادع الله أن يجعلني منهم، قال: أنت من الأولين. فركبَتْ البحر في زمن معاوية - رضي الله عنه - فصرعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت)[2]. إن أول غزوة في البحر في سبيل الله غزاها معاوية - رضي الله عنه - سنة سبع وعشرين مع جمع من الصحابة وفتح قبرص.

قال ابن حجر: في هذا الحديث ضروب من أخبار النبي ﷺ بما سيقع، فوقع كما قال، منها إعلامه ببقاء أمته، وأن فيهم أصحاب قوة وشوكة ونكاية في العدو، وأن أم حرام تعيش إلى ذلك الزمان، وأنه لا تدرك الزوة الثانية . . .

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: صنفان من أهل النار لم أرهما: قوم معهم سياط كأذناب البقر، يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات، رؤوسهن كأَسْنِمَةِ البُخْتِ المائلةِ، لايدخلن الجنة ولايجدن ريحها، وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا)[3]، وقد تحقق بحذافيره، إذ هناك غلمانُ والي الشرط الجلادون، أصحابُ السياط وإيذاء الناس، وهناك النساء الموصوفات في الحديث المشاهدات في الشوارع، علماً أن هذين الصنفين لم

(١) وسط البحر.

(٢) أخرجه لشيحان، البخاري برقم (٢٧٨٩) ٦/١٠، ومسلم كتاب الإمارة (٤٩) باب فضل الغزو في البحر، وأبو داود كتاب الجهاد، والترمذي كتاب فضائل الجهاد، والنسائي وغيرهم.

(٣) أخرجه مسلم كتاب اللباس والزينة، وأحمد في مسنده ٣٥٦/٢ - ٤٤٠ بمثله، وابن حبان في صحيحه، الإحسان ٢٧٥/٩ برقم (٧٤١٨) بمثله والطبراني في الأوسط، والبغوي في شرح السنة وأبو نعيم في الدلائل ٥٤٧/٢.

يكونا في عهد النبي ﷺ قطعاً، فأيُّ عينٍ هذه عين النبوة؟ وعن عبد الله بن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: يكون في آخر أمتي رجال يركبون على السروج كأشباه الرجال، ينزلون على أبواب المساجد نساؤهم كاسيات عاريات على رؤوسهن كأسنمة البخت العجاف العنوهن فإنّهنّ ملعوناتٌ، لو كانت وراءكم أمة من الأمم لخدمتْ نساؤكم نساءهم كما يَخدمْنكم نساء الأمم قبلكم)(١). ولايحتاج أن يعلق على إشارة الحديث إلى السيارات وأحوال نساء كثير من أصحابها.

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ ليأتين على الناس زمانٌ لايبقى منهم أحد إلا أكل الربا، فمن لم يأكله أصابه من غباره)(٢) والحديث يعكس من زمنه ﷺ الواقع الذي نعيشه اليوم إذ عمت المعاملات الربوية من خلال مؤسسات بنكية، فالكثير يأكلون الربا، والقلة القليلة يصيبها من غباره، والطامة أن رؤوسا في الضلالة يشيعون أن الربا حلال.

وعن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (ليشرَبنّ ناسٌ من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها)(٣) وقد تحقق حيث إن ناساً يشربون الخمر بأسماء أخرى.

وعن سعد بن أبي وقاص قال: قال رسول الله ﷺ: (لاتقوم الساعة حتى

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٢/٢٢٣ بلفظه، وقال الهيثمي رجاله رجال الصحيح، ومجمع الزوائد ٥/١٣٧ ، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان ٧/٥٠٢ ، والحاكم في المستدرك ٤/٤٣٦ وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وتعقبه الذهبي في أحد الرواة وقد أخرج له مسلم.

(٢) أبو داود ٣/٦٢٧ ، وقال المنذري عنه منقطع، وأخرجه النسائي ٧/٢٤٣ بمثله، وابن ماجة في سننه، والحديث صحيح ورجال إسنادي النسائي وابن ماجة ثقات.

(٣) رواه جماعة من الصحابة، وهو في أبي داود ٤/٩٢ ، وابن ماجة ٢/١٣٣٣ بمثله، وأحمد في مسنده ٥/٣٤٢ ، وفي الإحسان تقريب صحيح ابن حبان ٨/٢٢٦ بمثله، والنسائي، ورجاله ثقات رجال الصحيح وغيرهم.

يخرج قوم يأكلون بألسنتهم كما يأكلُ البقر بألسنتها)[1] والحديث يدل على من يبيع الكلام الكاذب المؤذي والوشاية المفسدة، والأخبار الملفقة، أو ينصب نفسه ـ وظيفة ـ للدفاع عن الباطل.

إن علماء غربيين أكدوا أن أرض العرب كانت في الأحقاب الجيولوجية السالفة جنات وأنهاراً، قبل أن تمسي صحراء وقفاراً، وأن هناك حقباً جيولوجياً يكاد يبدأ أو بدأ فعلاً سيعيد الخضرة والنضارة إلى أرض العرب الجرداء، وقد روى أبو هريرة ـ من قبل هذا بقرون ـ أن رسول الله قال: لاتقوم الساعة حتى يكثر المال، ويفيض حتى يخرج الرجل زكاة ماله فلا يجد أحداً يقبلها منه، وحتى تعود أرض العرب مروجاً وأنهاراً)[2].

وقال رسول الله: (لاتقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود، حتى يختبىء اليهودي من وراء الحجر والشجر، فيقول الحجر والشجر يامسلمُ هذا يهودي خلفي تعالى فاقتله، إلا شجر الغرقد فإنه من شجر اليهود)[3].

عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال حدثنا الصادق المصدوق قال: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح . . .)[4] يقول طبيب[5] مختص بعد شرح واف للحديث: (أعترف أني فهمت علم الجنين لأول مرة في

---

(١) أخرجه أبو داود ٢٧٤/٥ ، والترمذي ١٤١/٥ ، وأحمد في مسنده ١٦٥/٢ ـ ١٨٧ و١٨٤/١ وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح إلا أن زيد بن أسلم لم يسمع من سعد، وفي مجمع الزوائد ١١٦/٨ ، والبزار في مسنده في كشف الأستار ٤٤٨/٢ ، والبغوي في شرح السنة ٣٦٨/١٢، وإسناد الترمذي ثقات غير عاصم بن سفيان فإنه صدوق كما في تقريب التهذيب ٣٨٣/١

(٢) رواه مسلم.

(٣) متفق عليه.

(٤) صحيح البخاري، كتاب القدر، وكتاب التوحيد ٢٨٩ ، وصحيح مسلم. وقد مر ذكره.

(٥) هو الطبيب مأمون شقفة في كتابه القرار المكين (٢٥٥-٢٦١).

حياتي حين فهمت حديث الأربعينات ويقول: (إنه يقدم التقسيم العلمي و العملي الوحيد الواقعي والمبسط لعلم الجنين، وذلك دون إهمال أي حقيقة من حقائق هذا العلم، فهو من جوامع الكلم الشاهدة إلى قيام الساعة على نبوة الصادق الأمين، إنه ليستحيل استحالة مطلقة على غيره ﷺ أن يقوله في الزمن الذي قيل فيه، لابل في عصرنا هذا، فلم نجد أحداً من علماء الجنين في العالم قد خطر له أن يصف ويبسط هذا العلم بهذه الصورة حتى الآن .. إنه بين أن الجنين يخلق في بطن أمه على ثلاث مراحل، تشبه مراحل إنشاء أي معمل أو بناء ضخم معقد:

فالأولى: للدراسة والتخطيط، واتخاذ الاستعدادات اللازمة، واسم هذه المرحلة (النطفة) ومدتها أربعون يوماً، من أول يوم من آخر الطمث.

الثانية: هي للتنفيذ والأعمال الإنشائية، واسم هذه المرحلة (العلقة) وتستمر أربعين يوماً، لأن محصول (الحمل) يكون فيها معلقاً بجدار الرحم، وتخلق فيها كل الأعضاء، وحين تنتهي يكون الجنين خلقاً سوياً، يشبه البشر في كل شيء، ماخلا عظامه التي لما تتعظم، وعضلاته التي لما تتعضل بعد، وحين تنتهي يكون محصول الحمل قد ملأ جوف الرحم بالكامل، ولم يعد معتمداً على خاصة تعلقه في أحد الجدران.

الثالثة: هي (المضغة) وسميت بذلك لأن محصول الحمل أصبح كقطعة لحم، وهي مؤلفة من قطعتين إحداهما الجنين، والثانية المشيمة، وتستمر هذه المرحلة أربعين يوماً، ولاندري بالضبط مايجري فيها إلا مايتعلق بالعظام والعضلات، وتنتهي هذه المرحلة بنفخ الروح).

ثم يبرز هذا الطبيب روعة ماجاء به القرآن والسنة فيقول: (إن نسبة علم الجنين في الكتب اليوم إلى علم الجنين في القرآن والسنة، كنسبة القوانين الوضعية في أرقى تطورها إلى الشرائع السماوية)[١].

---

(١) القرار المكين (٢٦٧).

ولقد اخترنا مجموعة منوعة من الأخبار التي فاه بها من لاينطق عن الهوى لتزيد المسلم بصيرة بنبيه ، فيتبعه محبة ويقيناً ، وليدعو الشاردين عن رحاب الله إلى بابه الواسع الذي يسع الخلائق طراً عسى أن يسعدوا سعادة الأبد .

منها كلام الله :

قد تقدم أن كلام الله تعالى يطلق على الصفة القديمة ، وعلى اللفظ المنزل المتعبد بتلاوته ، المتحدى بأقصر سورة منه كما يطلق عليهما القرآن الكريم ، لكن قد غلب كلام الله في الصفة القديمة ، والقرآن في اللفظ المنزل ، وهو المراد هنا ، وقد نص عليه بخصوصه لأنه أفضل معجزاته ﷺ وأدومها لبقائه إلى يوم القيامة .

إن آيات الأنبياء والمرسلين ومعجزاتهم إنما تجرى على مقتضى سنن إلهية خاصة ، لاسبيل لتحكم العقل فيها ، وفي إدراك حقائقها ، وتعرف أسبابها ، والعقل بمعزل تام عن تحكيمه في ثبوتها ، لأن مدار التصديق بها مع صحة ثبوتها هو الإخبار بها في واقع الوجود بسند صحيح لايعتريه ريب ، ولايعارض متنه أصل أثبت منه ، وأدخل في أصول الإسلام ، وقد ضرب الله المثل في القرآن لهذه الآيات الحسية المادية التي أوتيها من ذكروا في القرآن من أكابر المرسلين ، وكان من أبينها ذكراً ماأوتي موسى وعيسى ـ عليهما السلام ـ ، فعصا موسى لها خصائص سائر العصي في بعدها عن حلول نوع من الحياة فيها ، وقد أخبر عنها حين سئل سؤال تأنيس وتمهيد بقوله : ﴿هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى﴾[1] ولما أراد الله لها أن تجري على السنن الإلهية الخاصة خرجت عن طبيعة العصا إلى طبيعة أخرى قابلة للحياة ، فانقلبت جاناً يتحرك وثعباناً يلقف مايأفك سحرة فرعون ، إلى أن ضرب بها موسى البحر فانفلق ، وكان يضرب الحجر الصلد بها فينبجس منه الماء اثنتي عشرة عيناً . . ، وعيسى ـ عليه السلام ـ كان يصور قطعة من

(١) الآية (١٧ ـ ١٨) من سورة طه .

الطين على هيئة الطائر، ثم ينفخ فيه فيصير طائراً بإذن الله، وكان يمس بيده الأكمة الذي لم ير النور فيبصر، ويمسح على الأبرص الذي عجز عنه طب عصره فيبرأ من مرضه العضال بإذن الله، وإبراهيم ـ عليه السلام ـ لم تكن معجزته في أن ينجو من النار فحسب، إذ لو أراد الله مجرد الإنجاء منها لما مكنهم من القبض عليه، أو لأنزل الأمطار فأطفأتها، أو أرسل الريح العاصف فذرتها، إنه لو نجا بالهرب لقالوا: لو أمسكنا به لأحرقناه، ولو نجا بالإطفاء لقالوا لو لم يكن مطر لأحرقناه، لكن الله تعالى شاء أن تظل ناراً متأججة مدمرة، وأن يلقى فيها إبراهيم على مشهد من الناس، وأن تعطل سنة الإحراق العادية بـ﴿قلنا يانار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم﴾[1] وبهذا يتجلى خضوع الكون لله، لا للأصنام التي عبدت من دونه، والتي لم تستطع أن تقول: يانار أحرقي من حطمنا.

وهذه المعجزات تؤكد أن سنن الله في الكون لايقيدها نظام الترابط الكوني القائم في نواميس السنن العامة.

[القرآن الكريم هو المعجزة العظمى]

ثم جاءت الرسالة الخاتمة يحملها الرسول الخاتم، رسالة خالدة بخلود الحياة، وشاء الله تعالى أن تكون آية الرسالة العظمى ومعجزتها التي وقع بها التحدي والاستدلال على صدق حامل أمانتها (آية عقلية علمية فكرية) يجد كل عقل فيها مجاله الإدراكي، وكل عالم طريقه إلى المعرفة واليقين، ويجد فيها الفكر المتجدد الصاعد مجالاً لسبحات أطواره بعيداً عن الجمود المادي، دون غض ـ على الإطلاق ـ من عطاء ماحبي به ﷺ من معجزات لاتحصى، وقد أشار النبي ﷺ في قوله الجامع إلى الحقائق الثرة التي لاتنتهي، والمعين الفياض الذي لاينضب، والعطاء المتواصل الذي يطل على كل عصر من سماء الإعجاز بنجم متألق يضيىء السبيل،

(١) الآية (٦٩) من سورة الأنبياء.

ويرشد المستهدي، قال ﷺ (ما من نبي من الأنبياء إلا أُوتي ماعلى مثله آمن البشر، وكان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة)[1] .

[خصائص المعجزة القرآنية]

ولنا أن نحدد خصائص المعجزة القرآنية فنقول: إن المعجزات الكونية التي خرقت بها النواميس تقع مرة واحدة، فهي فعل من أفعال الله، وفعل الله من الممكن أن ينتهي بعد أن يفعله الله، فالبحر قد انشق لموسى ثم التأم وتلاطمت أمواجه التي قامت كالجبال في أثناء العبور، والنار عادت للإحراق بعد إنجاء إبراهيم - عليه السلام - منها، وهكذا، ثم إن المعجزة تكون حجة على من رآها، أما من لم يرها فيلزمه التصديق بها خبراً، مع الفارق بين سطوة المعاينة وأسر الخبر، كذلك كانت المعجزة التي أيدت صدق الرسول غير الرسالة التي جاء يبلغها، فكان لكل رسول معجزة وكتاب - هو المنهج الذي كلف بتبليغه، كالتوراة والعصا والإنجيل وإبراء الأكمة والأبرص - .

أما القرآن الكريم فمعجزة تتميز بالبقاء والديمومة، فهو كلام الله، وكلامه صفة من صفاته، وصفاته باقية ببقاء الله، أما الفعل فباق بإبقائه، كذلك هو المنهج والمعجزة الدالة عليه في آن واحد، وقد كانت معجزته ﷺ عين منهجه، ليظل المنهج محروساً بالمعجزة مؤيداً بها، وتظل المعجزة باقية في المنهج، لأن القرآن معجزة، وكونه معجزة لابد أن يبقى بهذا النص وإلا ضاع الإعجاز، لذا رأينا أن الله تعالى كان يكلف عباده بالمحافظة على ماأنزل إليهم قبل القرآن، أما هو فقد تكفل للبشرية قاطبة بحفظه، قال تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾[2] ولاأدل على حفظ الله للقرآن من أن خط تطبيقه والعمل بتعاليمه يضعف غالباً على مر الزمن، وطول الأمد،

(١) رواه البخاري عن أبي هريرة - رضي الله عنه - في كتاب فضائل القرآن ٦٦ باب كيف نزل الوحي وفي فتح الباري ٩/٣ برقم ٤٩٨١

(٢) الآية (٩) من سورة الحجر.

أما خط المحافظة عليه وحفظه فيشتد على طول الزمن مع أن مايتفق لمحو القرآن وصد الناس عن الإسلام بالتضليل والخداع والإغراء بقناطير مقنطرة من المال والأوراق المسودة، ثم لايظفر هؤلاء إلا بما قاله الله: ﴿فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون﴾[1].

معجز البشر:

أي: مصيرهم عاجزين عن معارضته والإتيان بمثله بل كل المخلوقات كذلك إجمالاً، قال تعالى في تحد لكل القوى المختارة التي ميزها الله بالعقل والفكر والاختيار: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾[2] وخص الإنس والجن لأنه يتصور منهما المعارضة، بخلاف الملائكة لعصمتهم، وخص الناظم البشر وحدهم لأنهم الذين تصدوا لذلك فعلاً.

وقد وقع الخلاف فيما يقع به الإعجاز من أبعاضه، وفي وجه الإعجاز، والمعتمد أن أقله ـ وهو أقصر سورة منه، أو ثلاث آيات ـ يقع بهن الإعجاز، وكذا الآية الطويلة معجزة كالثلاثة.

قال أبو الحسن الأشعري: (إن كل سورة قد علم كونها معجزة بعجز العرب عنها) وقال السيوطي: (الذي ذهب إليه عامة أصحابنا ـ وهو قول أبي الحسن ـ أن أقل مايعجز عنه من القرآن السورة، قصيرة كانت أو طويلة، أو ماكان بقدرها).

وقال ابن الحصار:

فهذه سورة الكوثر، ثلاث آيات قصار، وهي أقصر سورة في القرآن، وقد تضمنت الإخبار عن مغيبين، أحدهما: الإخبار عن الكوثر وعظمه وسعته وكثرة

(١) الآية (٣٦) من سورة الأنفال.

(٢) الآية (٨٨) من سورة الإسراء.

أوانيه، وذلك يدل على أن المصدقين به أكثر من أتباع سائر الرسل.

والثاني: الإخبار عن الوليد بن المغيرة، وقد كان عند نزول الآية ذا مال وولد، كما هو مقتضى قوله تعالى: ﴿وجعلت له مالاً ممدوداً وبنين شهودا ومهدت له تمهيدا﴾[1] ثم أهلك سبحانه ماله وولده وانقطع نسله.

وأما الاختلاف في وجه الإعجاز فعلى قولين:

الأول: كون الله صرفهم عن الإتيان بمثله مع كونهم قادرين على ذلك ويسمى القول بالصرفة، وهو مااشتهر عن النظام من المعتزلة، وهو وإن كان اعترافاً في الجملة بصحة الإعجاز، إلا أنه لايقول به إلا أعجمي، ممن لم يذق للبلاغة طعماً، ولذلك لم يتابعه عليه تلميذه الجاحظ ولا أحد من علماء العربية، وحاصل هذا القول أنه لم يأت أحد بشيء في معارضة القرآن، ولكن ليس كل ما لم يفعله الناس يكون خارجاً عن حدود قدرتهم، إذ ربما ترك الإنسان فعلاً هو من جنس أفعاله لأن عارضاً فجائياً عطل آلاته، وعاق قدرته عن إحداث ذلك الفعل بعدما توجه بإرادته إليه، فيكون تركه عجزاً عنه حقاً، لكن ليس لمانع فيه من جهة علو طبقته عن مستوى القدرة البشرية، بل لمانع خارجي هو حماية القدرة العليا له وصيانتها إياه عن معارضة المعارضين، ولو أزيل هذا المانع لجاء الناس بمثله ـ وهذا القول ـ كما ترى ـ خلاف ماعرفه العرب من أنفسهم، إذ إنهم رأوا من أنفسهم كيف عيوا به، وهو منهم على قرب قريب، بل كان القرآن مثار عجبهم وإعجابهم حتى إنهم كانوا يخرون سجداً لسماعه. صحيح أن القرآن لم يخرج في نفسه عن نسق العرب في كلامهم أفراداً وتراكيب، وبذلك كان أدخل في ميدان الإعجاز، وأوضح في قطع الإعذار، قال تعالى: ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي﴾[2] لكنه مع هذا فارق ماكانوا عليه، كما يفارق المهندس الفذ أنداده فيما

(١) الآية (١٢ ـ ١٤) من سورة المدثر.

(٢) الآية (٤٤) من سورة فصلت.

يشيد ، وهل صنيعة البيان بعيدة عن فن البنيان . أن يز أقرانه حيث يختار لصنعته أمتن المواد وأبقاها على الدهر ، وأكنها للناس من الحر والقر ، وتعميق الأساس ، ومناطحة السحاب ، والانتفاع بالمساحات اليسيرة في المرافق الكثيرة وترتيب الحجرات بما يتخللها من الهواء والضياء ، إلى مظاهر كثيرة مما يز بها بناء الآخرين .

إنه لولا أن القرآن الكريم قد ملك سر الفصاحة ، وجاءهم منها بما لاقِبَلَ لهم برده ، ولاحيلة لهم معه ، فاستبد بإرادتهم ، وغلب على طباعهم ، وحال بينهم وبين مانزعوا إليه من خلافه ، حتى انعقدت قلوبهم عليه ، وهم يجهدون في نقضها ، واستقاموا لدعوته ، وهم يبالغون في رفضها ، ولو كان مقدوراً للعباد أن يأتوا بمثله لكان قد اتفق إلى وقت مبعثه من هذا القبيل ماكان يمكنهم أن يعارضوه به .

قال الرافعي : إن القرآن معجز بالمعنى الذي يفهم من لفظ الإعجاز على إطلاقه ، حين ينفي الإمكان بالعجز عن غير الممكن ، فهو أمر لاتبلغ منه الفطرة الإنسانية مبلغاً وليس إلى ذلك مأتى ولاوجهة ، وإنما هو أثر كغيره من الآثار الإلهية ، يشاركها في إعجاز الصنعة ، وهيئة الوضع (فالقرآن معجز في تاريخه دون سائر الكتب ، ومعجز في أثره الإنساني ، ومعجز في حقائقه) وقد ثبت أن المعجز الدال على صدق النبي ﷺ لا يصح دخوله تحت قدرة العباد ، وإنما ينفرد الله تعالى بالقدرة عليه .

قال ابن عطيه : (ووجه إعجازه أن الله تعالى قد أحاط بكل شيء علماً ، وأحاط بالكلام كله ، فعلم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى ، وتبين المعنى بعد المعنى ، ومعلوم ـ ضرورة ـ أن بشراً لم يكن محيطاً قط ، فلهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة) ، ولو صح دخوله تحت قدرة العباد لبطلت دلالة المعجزة ، ومما يدل على هذا قول الله تعالى : ﴿وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين ، أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم﴾[١] فأخبر سبحانه أن الكتاب آية من آياته وعلم من أعلامه ، وأن ذلك يكفي في الدلالة ، ويقوم

(١) الآية (٥٠ ـ ٥١) من سورة العنكبوت .

مقام معجزات كثيرة، ولو كان غير خارج عن العادة لأتوا بمثله أو عرضوا عليه من كلام فصحائهم وبلغائهم مايعارضه، والعرب كانت تعرف مايباين عاداتها من الكلام البليغ، لأن ذلك طبعهم ولغتهم.

قال الرافعي: فلو أن هذا القرآن غير فصيح، أو فصاحته غير معجزة في أساليبها التي ألقيت إليهم لما نال منهم على الدهر منالاً؛ كيف وهذا صاحب الذوق الرفيع الذي فضحت الصبح شهرته، عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يحدثنا عن أثر القرآن فيه فيقول: (كنت للإسلام مباعداً، وكنت صاحب خمر في الجاهلية، أحبها وأشربها، وكان لنا مجلس يجتمع فيه رجال قريش، فخرجت أريد فيه جلسائي أولئك، فلم أجد منهم أحداً، فقلت: لو أنني جئت فلاناً الخمار، وخرجت فجئته فلم أجده، قلت: لو أنني جئت الكعبة فطفت بها سبعاً أو سبعَيْن، فجئت المسجد أريد أن أطوف بالكعبة فإذا رسول الله ﷺ قائم يصلي، وكان إذا صلى استقبل الشام وجعل الكعبة بينه وبين الشام، واتخذ مكاناً بين الركنين، الأسود واليماني، فقلت حين رأيته: والله لو أنني استمعت لمحمد الليلة، حتى أسمع مايقول، وقام بنفسي أني لو دنوت منه أسمع لأروعنه فجئت من قبل الحِجْرِ، ودخلت تحت ثيابها مابيني وبينه إلا ثياب الكعبة، فلما سمعت القرآن رق له قلبي فبكيت ودخلني الإسلام)، والفضل ماشهدت به الأعداء، وهذا رأسهم بل عقلهم الوليد بن المغيرة، يسمع شيئاً من القرآن الكريم، فكأنما رق له، فقالت قريش: صبأ والله الوليد، ولتصبون قريش كلها، فأوفد إليه أبو جهل يثير كبرياءه واعتزازه بنسبه وماله، ويطلب إليه أن يقول في القرآن قولاً يعلم به قومه أنه له كاره، قال: فماذا أقول فيه؟ فوالله ما منكم رجل أعلم مني بالشعر ولابرجزه ولابقصيده، ولابأشعار الجن، والله مايشبه الذي يقول شيئاً من هذا، ووالله إن لقوله لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، مغدقٌ أسفله، وإنه ليعلو ولايعلى، وإنه ليحطم وماتحته)[1].

(١) رواه الحاكم عن ابن عباس، وقال صحيح على شرط البخاري.

ولايقل عن هذا في الدلالة على تأثير القرآن قول بعضهم فيما حكاه الله بقوله : ﴿لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون﴾[1] فإن هذا ليدل على الذعر الذي كان يضطرب في نفوسهم من تأثير هذا القرآن فيهم ، وفي أتباعهم .

قال الرافعي : (فكانوا يفرون منه في كل وجهة ، ثم لاينتهون إلا إليه إذ يرونه أخذ عليهم بفصاحته وإحكام أساليبه جهات أنفسهم) .

[الحكمة من ذكر التحدي في القرآن]

والعرب كانت تعرف مايباين عادتها من الكلام البليغ لأن ذلك طبعهم ولغتهم ، إنه تحداهم إلى أن يأتوا بمثله وقرعهم على ترك الإتيان دهراً طويلاً ، فلم يأتوا بذلك ، وإن حكمة هذا التحدي ، وذكره في القرآن إنما هي أن يشهد في كل عصر بعجز العرب عنه ، وهم البلغاء اللد ، والفصحاء اللسن ، حتى لايجييء بعد ذلك فيما يجييء من الزمن مولد ، أو أعجمي ، أو كاذب أو منافق ، أو ذو غفلة ، فيزعم أن العرب كانوا قادرين على مثله ، وأنه غير معجز بل لن تسمى معجزة إلا إذا وقع بها التحدي بدئياً ، فإن هذا التحدي ميزان ينصب بين القدرة والعجز ، ولئن عجز أهل ذلك العصر عن الإتيان بمثله فمن بعدهم أعجز ، إنه تحد مقتصر على طلب المعارضة بمثل القرآن ، ثم بعشر سور مثله مفتريات ، لايلتزمون فيها الحكمة ، ولا الحقيقة ، وليس إلا النظم والأسلوب ، وهم أهل والله ، ولن تضيق أساطيرهم وعلومهم أن تسعها عشر سور ، ثم قرن التحدي بالتأنيب ، والتقريع ، ثم استفزهم بعد ذلك جملة واحدة كما ينفخ الرماد الهامد .

الثاني : وهو ماذهب إليه الجمهور ، أن وجه إعجازه كونه في أعلى طبقات البلاغة والفصاحة مع اشتماله على الإخبار بالمغيبات ودقائق العلوم وأحوال المبدأ والمعاد ، وغير ذلك مما لايحصى ، وهذا هو الصحيح في وجه الإعجاز .

(١) الآية (٢٦) من سورة فصلت .

[حقيقة المعجزة]

إنما سميت المعجزة معجزة لأن البشر يعجزون عن الإتيان بمثلها، وقد وقع التحدي بالقرآن لتثبت المعجزة الدالة على ثبوت النبوة له ﷺ.

قال السيوطي: (معنى أن القرآن معجز: أنه لايقدر العباد عليه، وإنما تقع المعجزات على وجه إقامة البرهان على النبوات، وعلى أن من ظهرت عليه، ووقعت موقع الهداية إليه، صادق فيما يدعيه من نبوته).

[معجزة كل نبي تناسب أهل زمانه]

وقد قامت الحجة على العرب - كما قال القرطبي وغيره - إذ كانوا أرباب الفصاحة، ومظنة المعارضة، كما قامت الحجة في معجزة سيدنا عيسى - عليه السلام - على الأطباء، وفي معجزة موسى على السحرة، فإن الله سبحانه إنما جعل معجزات الأنبياء بالوجه الشهير أبرع مايكون في زمان النبي الذي أراد إظهاره، فكان السحر في زمن موسى إلى غايته، وكذلك الطب في عهد عيسى - عليه السلام - والفصاحة في زمن سيدنا محمد ﷺ وعليهم أجمعين.

قال ابن كثير[1]: (كانت معجزة كل نبي في زمانه بما يناسب أهل ذلك الزمان، ففي زمن موسى كانوا سحرة أذكياء، فبعث بآيات بهرت الأبصار، وخضعت لها الرقاب، ولما كان السحرة خبراء بفنون السحر - وعاينوا ماعاينوا من الأمر الباهر الذي لايمكن صدوره إلا عمن أيده الله، وأجرى الخارق على يديه تصديقاً له - أسلموا سراعاً، وفي زمن عيسى - عليه السلام - كان الطبائعية الحكماء، فأرسل بمعجزات لايستطيعونها، وأنى لحكيم إبراء الأكمه الذي هو أسوأ حالاً من الأعمى، والأبرص والمجذوم، ومن به مرض مزمن، وأنى لمخلوق أن يقيم ميتاً من قبره، وغير هذا مما يعلم كل أحد أنه معجزة دالة على صدق من قامت به،

(١) البداية والنهاية.

وعلى قدرة من أرسله، إن معجزة عيسى ـ عليه السلام ـ من نوع إبراء المرضى الذين يتعذر شفاؤهم، وإحياء الموتى، لبراعة قومه بالطب والفلسفة فجاءت المعجزة من جنس مايعرفون ليكون عجزهم حجة عليهم، وعلى غيرهم ممن هم دونهم.

لكن تعليلاً آخر جدير بالاهتمام ـ آثاره ماقاله أحد المؤرخين[1]: (إن اليهود الذين بعث المسيح بين ظهرانيهم لم يكونوا على علم بالطب) ـ حاصله[2]: (أن معجزات المسيح عليه السلام جاءت على ذلك النحو مناسبة لأهل زمانه، لما تتصل به من الشفاء والأدواء، لا لأنهم أطباء بل لأنهم كانوا قد ساد إنكار الروح في أقوال بعضهم، وأفعال جميعهم، فجاء عليه السلام بمعجزة هي في ذاتها أمر خارق للعادة، مصدق لما يأتي به الرسول، وهي في الوقت ذاته إعلان صادق للروح، وبرهان قاطع على وجودها، فهذا طين مصور، ثم ينفخ فيه، فيكون حياً، وماذاك إلا لأن شيئاً غير الجسم، وليس من جنسه فاض عليه، فكانت معه الحياة، وهذا ميت قد أكله البلى، وغاصت أشلاؤه في التحلل، أو صارت رميماً، يناديه المسيح فإذا هو حي يلبي النداء، وماذاك إلا لأن روحاً غيّر الجسم الذي غيّره البلى حلت فيه بذاك النداء، ففاضت عليه الروح، كانت معجزة عيسى ـ عليه السلام ـ من جنس دعايته، أو تناسب أخص رسالته، وهو الدعوة إلى تربية الروح والإيمان بالبعث، وأن هناك حياة أخرى يجازى فيها المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته.

وهل ترى أن معجزة إحياء الموتى تسمح لمنكر الآخرة أن يستمر في إنكاره، أو لجاحد البعث أن يلج في جحوده؟ لقد كان يسود اليهود عدم الاعتراف بوجود الآخرة، إن لم يكن بالعقول فبالعمل، فجاء إحياء الموتى صوتاً قوياً يحمل على الإيمان حملاً، إلى جانب أن ميلاد المسيح نفسه صرخة في وجه هؤلاء المنكرين الذين سلبهم الحس روعة الانطلاق في ميادين الحقائق، وحصرهم في أتون قالبه الخانق.

---

(١) هو: رينان الفيلسوف المؤرخ.

(٢) محاضرات في النصرانية لأبي زهرة (٢٥).

[بلوغ العرب مرتقى بلاغياً سامياً]

هذا وقد بعث رسولنا ﷺ في زمن الفصحاء والبلغاء، فأنزل عليه القرآن الكريم، وتحدى به الثقلين .

وقد قال الرافعي: «بلغ العرب في عقد القرآن مبلغاً من الفصاحة لم يعرف في تاريخهم من قبل، فقامت فيهم بذلك دولة الكلام، ولكنها بقيت بلا ملك، حتى جاءهم القرآن، إن بلاغة القرآن لاجدال فيها حتى لغير فقيه بها». ولو كان الإعجاز بالصرفة لكان الأنسب ترك بلاغته، فإنه إذا كان غير بليغ، ولم يقدروا على معارضته كان أظهر في خرق العادة به ـ هذا ماذكره صاحب المسامرة ـ وشيء آخر ـ ذكره السعد في شرح المقاصد ـ هو أن فصحاء العرب إنما كانوا يتعجبون من حسن نظمه وبلاغته وسلاسته وجزالته، ويرقصون رؤوسهم عند سماعه، وغن أشرافهم مع كمال حذاقتهم في أسرار الكلام وفرط عداوتهم للإسلام لم يجدوا فيه للطعن مجالاً بل نسبوه إلى السحر على ماهو دأب المحجوج المبهوت تعجباً من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته، وإن ذكر الاجتماع والاستظهار بين الإنس والجن في مقام التحدي إنما يحسن حينما لايكون مقدوراً للبعض، ويتوهم كونه مقدوراً للكل فيقصد نفي ذلك .

وقد قال القرطبي: إن إجماع الأمة قبل حدوث المخالف ـ أي القائل بالصرفة ـ أن القرآن هو المعجز .

ووجوه إعجازه عديدة تتكشف لنا على مر الأيام :

منها: النظم البديع المخالف لكل نظم معهود في لسان العرب وفي غيرها، فقد روي: أن الوليد بن المغيرة جاء حتى أتي قريشاً فقال: إن الناس يجتمعون غداً في الموسم، وقد فشا أمر هذا الرجل بالناس، فهم سائلوكم عنه، فماذا تردون عليهم؟ فقالوا: مجنون يُخنق، فقال: يأتونه فيكلمونه فيجدونه صحيحاً فصيحاً عادلاً فيكذبونكم، قالوا: هو شاعر، قال: هم العرب، وقد رووا الشعر، وفيهم

الشعراء، وقوله ليس يشبه الشعر، فيكذبونكم، قالوا: نقول هو كاهن، قال: إنهم لقوا الكهان فإذا سمعوا قوله لم يجدوه يشبه الكهنة. ثم انصرف إلى منزله، فقالوا: صبأ الوليد، لئن صبأ لايبقى أحد إلا صبأ، فقال لهم أبو جهل: أنا أكفيكموه، قال فأتاه محزوناً، فقال: مالك يابن أخي؟ قال: هذه قريش تجمع لك صدقة يتصدقون بها عليك تستعين بها على كِبَرك وحاجتك، قال: أولستُ أكثر قريش مالاً؟ قال: بلى، ولكنهم يزعمون أنك صبأت لتصيب من فضل طعام محمد وأصحابه، قال: واللهمايشبعون من الطعام فكيف يكون لهم فضول؟ ثم أتى قريشاً فقال: أتزعمون أني صبأت ولعمري ماصبأت، إنكم قلتم: محمد مجنون، وقد ولد بين أظهركم، لم يغب عنكم ليلة ولايوماً، فهل رأيتموه يخنق قط؟ فكيف يكون مجنوناً؟ وقلتم: شاعر، وأنتم شعراء، فهل منكم أحد يقول مايقول؟ وقلتم كاهن، فهل حدثكم محمد في شيء يكون في غد إلا أن يقول إن شاء الله؟ قالوا: فكيف تقول ياأبا المغيرة؟ قال: أقول هو ساحر، فاجتمع رأيهم على ذلك، وأن يردوا الناس عنه به).

وقد روى محمد بن كعب القرظي قال: حدثت أن عتبة بن ربيعة ـ وكان سيداً حليماً ـ قال يوماً: ألا أقوم إلى محمد فأكلمه، فأعرض عليه أموراً لعله أن يقبل منها بعضها فنعطيه أيها شاء؟ وذلك حين أسلم حمزة ـ رضي الله عنه ـ ورأوا أصحاب النبي ﷺ يكثرون، قالوا: بلى ياأبا الوليد، فقام إليه ـ وهو ﷺ جالس في المسجد وحده ـ فقال: يابن أخي! إنكم منا حيث علمت من السطة في العشيرة، والمكان في النسب، وإنك أتيت قومك بأمر عظيم، فرقت بين جماعتهم وسفهت أحلامهم، وعبت آلهتهم، وكفرت من مضى من آبائهم، فاسمع مني أعرض عليك أموراً تنظر فيها لعلك أن تقبل منها بعضها، فقال رسول الله ﷺ قل. قال: إن كنت إنما تريد المال بما جئت به من هذا القول، جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً، وإن كنت تريد شرفاً سودناك حتى لانقطع أمراً دونك، وإن كنت تريد به ملكاً ملكناك علينا، وإن كان هذا الذي بك رئياً لاتستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب، وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه، فإنه ربما غلب التابع على الرجل حتى يداوي منه، حتى

إذا فرغ قال له رسول الله ﷺ : أوقد فرغت ؟ قال : نعم ، قال : فاسمع مني ، قال : قل ، قال : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربياً لقوم يعلمون بشيراً ونذيراً فأعرض أكثرهم فهم لايسمعون﴾[1] .. ثم مضى فيها يقرؤها ، فلما سمعها عتبة أنصت له وألقى يديه خلف ظهره معتمداً عليهما حتى انتهى منها رسول الله ﷺ إلى السجدة فسجد ، ثم قال له : قد سمعت ماسمعت فأنت وذاك ، فقام عتبة إلى أصحابه ، فقال بعضهم لبعض : لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به ، فلما جلس قالوا : ماوراءك ؟ قال : ورائي أني سمعت قولاً والله ماسمعت بمثله قط ، وماهو بالشعر ولا بالسحر ولاالكهانة ، يامعشر قريش أطيعوني ، خلوا بين هذا الرجل وبين ماهو فيه واعتزلوه ، فوالله ليكونن لقوله الذي سمعت نبأ ، فإن تصبه العرب فقد كفيتموه بغيركم ، وإن يظهر على العرب به فملكه ملككم وكنتم أسعد الناس به ، قالوا : سحرك بلسانه ، قال : هذا رأيي ، فاصنعوا مابدا لكم .

وقد جاء حديث أبي ذر في سبب إسلامه أنه قال : قال لي أخي أنيس : إن لي حاجة إلى مكة ، فانطلق فراث ، فقلت : ماحبسك ؟ قال : لقيت رجلاً يقول : إن الله تعالى أرسله ، فقلت : فما يقول الناس ؟ قال : يقولون شاعر ساحر كاهن ، قال أبو ذر : وكان أنيس أحد الشعراء ، قال : تالله لقد وضعت قوله على أقراء الشعراء فلم يلتئم على لسان أحد ، ولقد سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم ، والله إنه لصادق ، وإنهم لكاذبون .

ويكفي في شهادة هؤلاء دلالة على سمو نظم القرآن .

كذلك من باب (ومليحة شهدت لها ضرتها والفضل ماشهدت به الأعداء) نسوق أقوال معاصرين ، وإن كان أولهم قدأسلم لما بهرته عظمة القرآن ، فشهد له بقوله : (أفضل كتاب أخرجته العناية الإلهية الأزلية لبني البشر)[2] وقال آخر[3] : (هو

---

(١) الآية (١ - ٤) من سورة فصلت .

(٢) موريس بوكاي .

(٣) دافيد بورت .

دستور اجتماعي مدني تجاري حربي قضائي، هو قانون سماوي عظيم) وقال ثالث[1]: (إنه لم تجفف الأربعة عشر قرناً، ولو بعض الشيء من أسلوبه، وحسبه بهذا جلالة) وقال رابع[2]: (كلما قلبنا النظر فيه تملكتنا الروعة والوجل، وينتهي إلى الإكبار، فهو نموذج عال رفيع) وقال خامس[3]: (هو الكتاب الذي يقال عنه في الختام «وفي ذلك فليتنافس المتنافسون» لكثرة مافيه من الفضائل). ويكفي شهادة السادس في عظمة الإسلام الذي جاء به القرآن حيث قال: (لو كان هذا هو الإسلام فإن كل مفكر في العالم مسلم) وأجدني مضطراً لأن أختم بقولة شيطان من النصارى الذين عبروا عن حقدهم، وأبى هذا التعبير إلا أن يرصد لصالح القرآن وعظمته، وعمق تأثيره في صياغة الأمة، إنه قال: (مادام هذا الكتاب بين أيدي المسلمين فلن تستطيع أوروبا السيطرة على الشرق، ولا أن تكون هي في أمان)[4].

[ومن أوجه الإعجاز]

الأسلوب الفذ المخالف لجميع أساليب العرب، وذلك أن النبي ﷺ قد تحدى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عنه وانقطعوا دونه، وقد بقي ﷺ يطالبهم به مدة عشرين سنة، مظهراً لهم النكير، زارياً على أديانهم، مسفهاً آراءهم وأحلامهم، حتى نابذوه وناصبوه الحرب فهلكت فيه النفوس، وأريقت المهج، وقطعت الأرحام، وذهبت الأموال، ولو كان في وسعهم وتحت إقدارهم لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة، ولم يكونوا تركوا السهل من القول إلى الوعر من الفعل، هذا مالايفعله عاقل، ولايختار ذو لب، وقد كان قومه قريش ـ خاصة ـ موصوفين برزانة الأحلام ووفارة العقول والألباب، وقد كان فيهم الخطباء المصاقع، والشعراء

---

(١) غوستاف لوبون.

(٢) جوته.

(٣) كارليل.

(٤) جلاد ستون.

المفلقون، وقد وصفهم الله تعالى في كتابه بالجدل واللدد فقال سبحانه: ﴿ ماضربوه لك إلا جدلاً بل هو قوم خصمون﴾[1] وقال سبحانه: ﴿وتنذر به قوماً لداً﴾[2] فكيف كان يجوز أن يغفلوه ولايهتبلوا الفرصة فيه، وأن يضربوا عنه صفحاً، ولايحوزوا الظفر فيه لولا عدم القدرة عليه، والعجز المانع منه، ومعلوم أن رجلاً عاقلاً لو عطش عطشاً شديداً خاف منه الهلاك على نفسه، وبحضرته ماء معروض للشرب، فلم يشربه حتى هلك عطشاً لحكمنا أنه عاجز عن شربه غير قادر عليه، أقول: فكيف يجوز أن يظهر في صميم العرب - وفي مثل قريش ذوي الأنفس الأبية والهمم العلية، والأنفة والحمية - مَنْ يدعي النبوة، ويخبر أنه مبعوث من الله تعالى إلى الخلق كافة، وأنه بشير بالجنة ونذير بالنار، وأنه قد نسخ به كل شريعة تقدمته، ودين دان به الناس شرقاً وغرباً، وأنه خاتم النبيين، وأنه لانبي بعده، إلى آخر ماصدع به - ﷺ - ثم يقول: وحجتي أن الله تعالى قد أنزل علي كتاباً عربياً مبيناً، تعرفون ألفاظه، وتفهمون معانيه، إلا أنكم لاتقدرون على أن تأتوا بمثله، ولابعشر سور منه، ولابسورة واحدة، ولو جهدتم جهدكم، واجتمع معكم الإنس والجن، وقطع عليهم بأنهم لايقدرونه لا في الحال، ولا في الاستقبال، ثم لاتدعوهم نفوسهم إلى أن يعارضوه ويبينوا سرفه في دعواه.

ومنها: الجزالة التي لاتصح من مخلوق بحال، وحسن البيان البالغ ذروة الكمال، وتأمل ذلك في سورة: ﴿ق والقرآن المجيد﴾[3] إلى آخرها، وفي غيرها من السور، تجد القرآن كله في النهاية من حسن البيان، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم﴾[4] فهذا بيان عجيب يوجب التحذير

---

(١) الآية (٥٨) من سورة الزخرف.

(٢) الآية (٩٧) من سورة مريم.

(٣) الآية (١ - ٢) من سورة ق.

(٤) الآية (٢٥ - ٢٦) من سورة الدخان.

من الاغترار بالإمهال، وقال سبحانه: ﴿إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين﴾[1] وقال: ﴿إن المتقين في مقام أمين﴾[2] فهذا من أحسن الوعد والوعيد، وقال: ﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾[3] وقال: ﴿ماتخذ اللهمن ولد وما كان معه من إله، إذن لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض﴾[4] وقال ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾[5] وهذا أبلغ مايكون من الحجاج، وهو الأصل الذي عليه الاعتماد في صحة التوحيد.

ومنها: أن في القرآن جانباً كبيراً من المعاني النقلية البحتة التي لاسبيل لها بطريق الاستنباط، ولاطريق إلى علمها إلا بالدراسة والتعلم، ومن هذا الجانب ماقصه علينا من أنباء ماقد سبق، ومافصله من تلك الأنباء على وجهه الصحيح، وليس الشأن في ذكر أسماء بعض الأنبياء، ومجمل ماجرى من حوادث التدمير في ديار عاد وثمود والطوفان، بل في تلك التفاصيل الدقيقة، والكنوز الدفينة التي لم تطلها يد الأميين، وبداهة أن رسول الله لم يعاصر تلك الأمم، ولاشهد هاتيك الوقائع، ولم يكن قارئاً لكتب الأولين، وعاكفاً على دراستها، ويكفي في نفي مثل هذا قوله تعالى: ﴿وماكنت تتلو من قبله من كتاب ولاتخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون﴾[6] وقوله: ﴿تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ماكنت تعلمها أنت ولاقومك من قبل﴾[7] وقوله: ﴿وماكنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم﴾[8] وقوله:

---

(١) الآية (٤٠) من سورة الدخان.

(٢) الآية (٥١) من سورة الدخان.

(٣) الآية (٧٨ - ٧٩) من سورة يس.

(٤) الآية (٩١) من سورة المؤمنون.

(٥) الآية (٢٢) من سورة الأنبياء.

(٦) الآية (٤٨) من سورة العنكبوت.

(٧) الآية (٤٩) من سورة هود.

(٨) الآية (٤٤) من سورة آل عمران.

﴿وماكنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون﴾[1] وقوله: ﴿كذلك نقص عليك من أنباء ماقد سبق وقد آتيناك من لدنا ذكراً﴾[2] وكم صحح القرآن الكريم ماحرفه الأحبار والرهبان، وبيّن لهم ماهو من عند الله، وماهو مما كتبته أيديهم من تزوير، وماستطاع هؤلاء أن يجيبوا بكلمة لها اعتبار وهو يفضح ماكتموه من العلم.

إن ماظهر منه ﷺ قد أثار دهشة قومه لعلمهم أنه لايمكن أن يظهر منه دون تعليم، وهذا ماأثبته القرآن نصاً حيث قال تعالى: ﴿وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست﴾[3] كذلك: ﴿وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا﴾[4] والحق أنه درسها، وعلى أستاذ أمين وهو جبريل - عليه السلام - واكتتبها ولكن: ﴿في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام بررة﴾[5].

كذلك غاص القرآن في أعماق النفس، وكم حجاب النفس سميك، وكشف مايعتلج في خباياها مما لايعلمه إلا الله تعالى، إنه هتك حجاب النفس بمثل قوله تعالى: ﴿ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول﴾[6] فكأنما يقول: أنا لاأهتك حجاب الماضي، وأخبر بأنباء الأولين فحسب، ولاحجاب المكان لأكشف مايقع في بقعة لاترونها، ولاحجاب المستقبل مما لم يقع، بل سأهتك حاجز النفس لأخرج ماحاك في الصدور، ويكفي في مثله - لو لم يكن صدقاً - أن يقولوا: لم تحدثنا أنفسنا بما ذكرت، إنه تحد فوق قدرة كل الاختراعات البشرية، لأنه هتك لحجاب النفس، وتعريتها أمام الأبصار، ونشر لما في الصدور من كذب ونفاق وزور، لقد استطاع أن

---

(١) الآية (١٠٢) من سورة يوسف.

(٢) الآية (٩٩) من سورة طه.

(٣) الآية (١٠٥) من سورة الأنعام.

(٤) الآية (٥) من سورة الفرقان.

(٥) الآية (١٣ - ١٦) من سورة عبس.

(٦) الآية (٨) من سورة المجادلة.

يلج إلى داخل النفس ـ وهي من أدق أسرار الدنيا ـ ويروي مايدور فيها دون أن تتحرك به الشفاه، وقد أقر هؤلاء بما أخبر به عنهم إقرار سكوت، كذلك أماط الحجاب عن المستقبل القريب والبعيد، وأنبأ عن أشياء فيه لم يكن الناس يرون أنها ستحدث أو يمكن أن تحدث، وتنبأ بنتائج حروب ومصائر شعوب.

وكشف حجاب المستقبل جاء على عدة مراحل: المرحلة المعاصرة للتنزيل، لكي يعرف أصحاب الرسالة والمؤمنون بها وغير المؤمنين أنه الحق، ومرحلة المستقبل البعيد، لتبين كل عصر من العصور أن هذا هو كتاب الله الحق، وقد دل قوله تعالى: ﴿سنريهم آياتنا﴾ على استمرارية تكشف العجائب الكامنة في آيات الله حتى قيام الساعة.

[الإخبار عن المغيبات المستقبلية]

إن من الأخبار عن المغيبات في المستقبل التي لايطلع عليها إلا بالوحي ماوعد الله نبيه أنه سيظهر دينه على الأديان كلها، وكان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ إذا أغزى جيشه عرفّهم ماوعدهم الله في إظهار دينه ليثقوا بالنصر، وليستيقنوا بالنجاح، وكان عمر يفعل ذلك، فلم يزل الفتح يتوالى شرقاً وغرباً، براً وبحراً.

لم يكن مافي القرآن من أخبار عن المستقبل حاضر الوسائل والمقدمات، إذ إنه حين كشف الستور عن مستقبل الإسلام، وبقائه، وحفظ القرآن، كشفها في العهد المكي حيث الإعراض والصد والاضطهاد والمقاطعة والليل الحالك الذي طال، ولا شعاع من رجاء يتنفس به صبح الفرج، يومئذ قال من جملة ماقال: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾(١).

وماوعد نبيه قبل بدر بقوله: ﴿إذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر

(١) الآية (٩) من سورة الصف.

الكافرين﴾[1] فكان الأمر كما وعد من الظفر بإحدى الطائفتين ـ العير التي كان فيها أبو سفيان، أو الجيش الذين خرجوا يحمونها من قريش ـ فأظفرهم الله عز وجل بقريش يوم بدر على ماتقدم به الوعد .

وقال أيضاً: ﴿الم. غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون﴾[2] ، قد قامت حرب بين الفرس والروم، وكان الفرس أقرب إلى قلوب المشركين، لأنه لادين لهم، والروم أقرب إلى قلوب المؤمنين باعتبارهم أهل كتاب، وانتصر الفرس انتصاراً ساحقاً، وفرح المشركون، لأن الكفر قد انتصر، وحزن المؤمنون لأن نوعاً من الإيمان قد انهزم (أي: انتصر من لاكتاب لهم على من لهم كتاب) وبهذا تفاءل المشركون، ونزلت الآيات تمسح الحزن، وتخبر بما سيقع، قال تعالى: ﴿وهم من بعد غلبهم سيغلبون﴾[3] إنه إنباء بنتيجة معركة ستقع بعد بضع سنين، وستكون الغلبة فيها للروم على الرغم من الهزيمة التي حلت بديارهم، وقد راهن الصديق على نتيجة المعركة، وبالبداهة على وقوعها وطرفيها بناء على إخبار القرآن بها، وقد كسب الرهان، إن التحدي كان للمعاصرين بأحداث قريبة، وللعالم كله ولو على مدى الزمان، بحقائق الكون كله، ومعلوم أن قدرة البشر في صنع الأحداث محدودة، وماكان للقرآن ـ لو لم يكن من عند الذي أحاط بكل شيء علماً ـ أن يلج هذا الميدان، ويخبر بحقيقة أرضية قريبة ستحدث لغير العرب، ويخاطر بمصير الدعوة كلها، إذ كان ممكناً عقلاً ألا تحدث معركة، أو أن تكون الدائرة على الروم، أو تقع احتمالات كثيرة تؤدي بالنص القرآني الذي (قطع بالنتيجة قطعاً). إن الله الذي تستوي عنده الأزمنة كلها هو الذي أخبر فنزل قوله تعالى: ﴿سيهزم الجمع ويولون الدبر﴾[4] في مكة والمسلمون قلة .

---

(١) الآية (٧) من سورة الأنفال .

(٢) الآية (١ ـ ٣) من سورة الروم .

(٣) الآية (٣) من سورة الروم .

(٤) الآية (٤٥) من سورة القمر .

إن القرآن قد نص في وقت لامجال فيه لأصل فكرة الحرب ، والتقاء الجموع ، على أن هزيمة حربية ستقع ، حتى أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال : (أي جمع هذا الذي سيهزم؟ ونحن لانستطيع أن نحمي أنفسنا . . . ؟ قال : فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله يثب بالدرع وهو يتلوها)[١] وتارة أخرى نص على حوادث جزئية محددة ، وهذا أدق وأعجب ، كما في شأن الزنيم ـ والمشهور أنه الوليد بن المغيرة ـ الذي كان يقول عن القرآن مايقول ، فجاءه قول الله تعالى : ﴿سنسمه على الخرطوم﴾[٢] أي بالسيف ، وفي أنفه ، فأصيب يوم بدر على أنفه تحديداً[٣] ، كيف لا والله هو الذي أخبر؟ وقال عز وجل : ﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لاتخافون﴾[٤] وقال : ﴿وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم﴾[٥] وقال : ﴿وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها﴾[٦] وناهيك بقوله تعالى في أول البعثة في أبي لهب : ﴿سيصلى ناراً ذات لهب﴾[٧] فدل على أنه لن يؤمن ، بل حتّم موته على الكفر ، وأنه سيعذب ، وكان بالإمكان أن يسلم ، إذ الذين أسلموا غيره ليسوا أقل منه عداء للإسلام ، وكان بالإمكان أن يشهد ـ ولو نفاقاً ـ شهادة الحق ، ويتخذ من ذلك ـ بعدها ـ سبباً للطعن فيمن أخبر بمصيره الرهيب ، لكنا وجدناه يزداد طغياناً وصداً حتى مات كافراً ، إن المعجزة ـ هنا ـ تتجلى في أن القرآن قد أخبر

---

(١) رواه ابن أبي حاتم وابن مردويه ، وعجزه في الصحيحين .

(٢) الآية (١٦) من سورة القلم .

(٣) رواه الطبري وغيره عن ابن عباس .

(٤) الآية (٢٧) من سورة الفتح .

(٥) الآية (٢٠) من سورة الفتح .

(٦) الآية (٢١) من سورة الفتح .

(٧) الآية (٣) من سورة المسد .

بمصير عدو، وتحداه في أمر اختياري ـ وهو الإيمان ـ لكن الله يعلم ـ أزلاً ـ أنه سيموت على الكفر، فأخبر بما علمه فيه .

فهذه كلها أخبار عن الغيوب لايقف عليها إلا رب العالمين، أو من أوقفه عليها علام الغيوب، فدل على أنه تعالى قد أوقف رسوله عليها لتكون دلالة على صدقه .

ومنها: ماتضمنه القرآن من العلوم التي هي قوام الحياة لجميع البشر، في الحلال والحرام، وفي سائر الأحكام الناظمة لجميع شؤون الحياة، وقد أنزل ليعالج كل المشاكل البشرية على مدى الدهور ويصوغ الحياة الربانية التي تحقق الغاية من وجود الناس، ويؤهلهم لحياة الأبد في جنات عدن. لم تكن العلوم التي أتى بها القرآن الكريم مستمدة من مقدمات جاهزة تفضي إليها، فقد شرح حدود الإيمان مفصلة، ووصف بدء الخلق ونهايته، وأماط عن الحكمة منه، وعن الجنة والنار ومافي كل منهما، كأنهما رأى عين، وكشف الستور عن حقائق كشفها المستقبل، ولم يكن لإنسان بإمكاناته ـ كائنة ماكانت ـ أن تبلغ شيئاً منها .

[الإعجاز العلمي]

إنما التحدي في القرآن ومعجزاته ليس للعرب وحدهم، بل للعالم أجمع لذا اقتضى أن تتعد أوجه الإعجاز، وإنما كان للعرب الإعجاز اللغوي، ومايتصل بالأخبار فحسب، وكان لغيرهم أوجه أخرى من الإعجاز يتبدى منها في كل عصر مايقيم به الله الحجة على أهله، قال تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾[١] إنه لم يقل في الأرض، ولا في الأفق بل بين أنه سيكشف تباعاً بعضاً من آياته ليتبين لهم أن هذا القرآن هو الحق وماذلك إلا لأن ماسيصلون إليه من حقائق عبر القرون بنشاطات ذهنية سيجدون أن القرآن قد أشار إليها أو صرح بها أو قررها ولو لم يكن الحديث في القرآن عن أي ظاهرة كونية صادراً عن إحاطة كاملة

(١) الآية (٥٣) من سورة فصلت .

بالكون لكان قد أعطى للخصوم وسيلة هدمه، وعرّض قضية الإيمان كلها للضياع، لأن أي حقيقة مكتشفة تعارض ماأخبر به كفيلة بهدمه، وقد استخدم القرآن الكفار ـ وهذا من أعاجيبه ـ في إثبات قضية الإيمان، قال تعالى: ﴿ماأشهدتهم خلق السموات والأرض ولاخلق أنفسهم وماكنت متخذ المضلين عضداً﴾[1] وكلمة «المضل» تعني أن هناك قضية حق أراد إنسان أن يضلل بها، ووجه الإعجاز هنا أن القرآن قد أخبر بأنه سيكون مضلون، وهؤلاء سيخوضون في قضية الخلق بغير حق، ويطرحون نظريات وتفسيرات لوجود الكون بعامة، والإنسان بخاصة، تهدف إلى إنكار حقائق الدين، وجحد وجود الله تعالى، إن الله بين لنا أطوار المادة التي خلق منها آدم ـ عليه السلام ـ والمراحل التي مر بها خلق جسده إلى نفخ الروح فيه، فأخبرنا أنه خلقه من تراب، ومن طين، ومن حمأ مسنون، ومن صلصال كالفخار، ويأتي المضلون ويخوضون في: هل الروح قبل المادة؟ وهل جسد الإنسان بدأ هكذا، أو بدأ خلية واحدة مرت عليها أطوار وأحقاب، وطرحوا شبهة المصادفة ـ إلى جانب نظرية التطور ـ وشبهة الطبيعة، فكان هؤلاء الصادون عن سبيل الله دليلاً على صحة ماأخبر به القرآن، وقد قال الله فيهم: ﴿وماكنت متخذ المضلين عضدا﴾[2] بعد قوله: ﴿ ماأشهدتهم﴾[1] أي: هؤلاء يرجمون بالغيب حيث لم يكونوا حاضرين الخلق الأول، ولم يطلب منهم معونة أو مشورة، ومايقولونه عن الخلق مما يعارض صريح النصوص عنه باطل وضلال.

إن الله تعالى لم يترك الأمر في قضايا الغيب ـ وخاصة خلق الإنسان ـ دون تقريب للعقول، وتدليل من عالم الشهادة، إن التراب الذي أخبر عن بدء خلق آدم منه، يصبح بالماء طيناً، ثم إذا ترك، وتفاعلت عناصره صار حمأً مسنوناً، فإذا جف أصبح صلصالاً... والإنسان ـ أساساً ـ كُوِّن من القشرة الأرضية الخصبة التي

(١) الآية (٥١) من سورة الكهف.
(٢) الآية (٥١) من سورة الكهف.

تحتوي على كل مقومات الحياة، وبتحليل جسده وجد أنه مُكَوَّن من ستة عشر عنصراً، أولها الأوكسجين، وآخرها المنغنيز، تماماً كما عليه القشرة الأرضية، وعناصر الطين المخصب هي نفس عناصر الجسم البشري الذي خلق منه، وهذا أول الإعجاز، قال تعالى: ﴿إني خالق بشراً من طين﴾(١) وهذه تجربة معملية لم يكن هدفها إثبات صحة القرآن، لكنها كانت لنا من أهل العلم الأرضي، كذلك أقام الله من الموت دليلاً على قضية الخلق، إذ الموت نقض للحياة، ونقض كل شيء يأتي على عكس بنائه، فأنت إذا وصلت إلى مكان ما، وأردت أن تعود بدأت من آخر خطوة، فتكون آخر خطوة في الغدو أول خطوة في الرواح، ونحن لم نكن ساعة الخلق لقوله تعالى: ﴿ما أشهدتهم﴾(٢) لكننا نشهد كل يوم ظاهرة الموت، فما الذي يحدث عنده؟ الروح تخرج، وهي آخر ما دخل في البناء الآدمي، كما قال تعالى: ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي﴾(٣) والنفخ يشير إلى أن هناك نفساً دخل في المنفوخ فيه، فبدأت الحياة، فكان النفس علامة على وجود الحياة، لا الحياة نفسها، فدخول الحياة إلى الجسد هو دخول هذا النفس، وخروجها هو خروج هذا النفس، وبالموت تخمد الأنفاس، ثم بانقطاع التنفس تبدأ مراحل الهدم وهي عكس ما كانت عليه عملية الخلق، فالجسد يتصلب وهذا يحكي حالة الصلصال كالفخار، ثم لو ترك فترة يغزوه التعفن ويمسي رمة، وهذه حالة الحمأ المسنون، ثم يتبخر منه الماء، ويصبح الطين تراباً، ويعود إلى الأرض، إن مراحل الإفناء التي نراها كل يوم هي نقيض مراحل البناء، وعليه فالصدق في مادة الخلق، والصدق في كيفية الخلق، كما دل عليه الموت.

إن في القرآن إعجازاً لكل العصور، لمن عاشوا قبلنا، ولمن يعيش في عصرنا، ولمن سيأتون بعدنا، بالإعجاز اللغوي وتحدي العالم بالعلم، ويظل تحديه قائماً إلى يوم الدين، قائماً في كل زمان ومكان، وجيل، مهما بلغت الحياة من أطوار التقدم العلمي،

---

(١) الآية (٧١) من سورة ص.

(٢) الآية (٥١) من سورة الكهف.

(٣) الآية (٢٩) من سورة الحجر.

لما فيه من أبدية الهداية التي لاتنتهي كما انتهت الآيات الحسية المادية التي أوتيها رسل الله برهاناً على صدق دعواهم في رسالاتهم.

إن القرآن الكريم قد سبق بالكشف عن كروية الأرض، وعما هو أصغر من الذرة، وعما هو خبيء في باطن الأرض من ثروات، ﴿وما تحت الثرى﴾[1]، وتحدى الناس بخلق ذبابة، والتخلص من الموت، وأماط عن دقائق علم الأجنة، وكشف عن مراحل تكوين الجنين في بطن أمه، وهي مراحل كانت غيباً عن البشر في عصر التنزيل والعصور الكثيرة التالية، ومما قال الله تعالى: ﴿ثم جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحما﴾[2]، إنه طرح قضية لا تتبدل بهذا التسلسل طرح المتحدي إلى يوم القيامة، وحين يأتي العصر الحديث فيكشف علم الأجنة ـ وبعد جهود ووسائل معقدة ـ مابينه القرآن من قرون خلت، نعلم علم اليقين أن الذي أنزل القرآن هو خالق الإنسان، وأنه تحدى بصحته على مر العصور، وأنه اخترق الحجب ليخبر البشرية بما لاتعرفه، ولندع طبيباً مختصاً يكشف عن أسرار القرار المكين، إنه يقول[3]: (أما وظيفة الرحم تجاه الحمل القادم إليها فيستحيل استحالة مطلقة وصفها بأبلغ من القرار المكين إذ إن كل الخدمات التي يقدمها الرحم للمخلوق الجديد تندرج تحت هاتين الكلمتين: فالقرار: هو مكان الاستقرار والمسكن، وتحمل بداهة معنى تقديم الخدمات اللازمة للمستقر فيها، ومن هذا قوله تعالى: ﴿أمن جعل الأرض قراراً﴾[4] فالأرض مسكن قادر على إيواء من فيه، ويجيء الوصف بالمكين: أي: القوى الراسخ المتين الذي يتحمل ماأعد له من حمل وولادة، ويشير مجيء الوصف على وزن (فعيل) إلى أن التمكين مستمر طيلة الحمل، قال تعالى: ﴿فجعلناه في قرار

---

(١) الآية (٦) من سورة طـه.

(٢) الآية (١٣ ـ ١٤) من سورة المؤمنون .

(٣) الدكتور مأمون الشقفة في كتابه القرار المكين (٤٩) بتصرف.

(٤) الآية (٦١) من سورة النمل.

مكين إلى قدر معلوم﴾[1] فهو مكين لأنه قادر على تحمل حالة الحمل التي تتطلب منه أن تزيد سعته عدة آلاف المرات، ثم يفعل ذلك دون أن يجهضه أو يلده قبل الأوان)[2] .

فتتجلى عروس المعنى بأكمل وأشفى مايكون، لأن كل مايمد به الجنين من غذاء ومتطلبات النمو والعيش لايعدو التمكين لهذا المخلوق في قراره، إذ هو الذي يمكِّن للنطفة الأمشاج أن تتعلق به وتنمو، ومن ثم للعلقة أن تتخلق جنيناً، ومن ثم للجنين أن ينمو حتى موعد الولادة المحسوب بدقة بالغة، وهو الأجل المسمى، كذلك حمايته من المؤثرات الخارجية .

إن الرحم يتمتع بالمكنة التي هي القوة والشدة، والمكنة التي هي التمكن بسبب بنائه الخاص، ومتانة عضلاته، وطريقة توزع أليافها، وبسبب عنق الرحم المغلق بفوهتين وقناة، والذي لاينفتح إلا حين الولادة ـ إلا لآفة ـ كذلك بسبب موقعه المعلق تعليقاً في مكان حصين محاط بالعظام والعضلات المتينة، إنها عناية الرب الكريم بهذا المخلوق المكرم) وفي بعض كتب الاختصاص: (الرحم منيع بشكل مدهش على الرضوض)[3] . وإنه لأدل على متانة الرحم من قول الطبيب[4] : (مضى علي ربع قرن من الزمان، ولاأذكر أنني شاهدت رحماً قد تمزق مثلاً في حادث سيارة، سواء كانت المصابة حاملاً أو غير حامل)، أليس خلق الرحم نفسه آية مابعدها آية ؟ فأين العالمون ؟

وتبعاً لعالم الأرحام فقد كانت الدنيا كلها تتهم الإناث بأنهن يلدن الإناث، ويأتي القرآن ليكشف أن تحديد النوع يتأتى من ماء الرجل، وليس للمرأة إلا دور المستقبل، وبعد عمر مديد من حياة البشرية تكتشف هذه الحقيقة الكونية، ثم

(١) الآية (٢١ ـ ٢٢) من سورة المرسلات .
(٢) القرار المكين (٦٦) بتصرف .
(٣) القرار المكين (٦٢) .
(٤) القرار المكين (٦٢) بتصرف .

مامعنى قوله تعالى: ﴿ويعلم مافي الأرحام﴾[1] مع تمكن الطب اليوم من معرفة الجنين ذكراً أو أنثى؟ إن (ما) في قوله تعالى تتناول كون الجنين ذكراً أو أنثى، طويلاً أو قصيراً، أسمر أو أبيض، سعيداً أو شقياً، ذكياً أو غبياً، غنياً أو فقيراً، وألفاً من الحقائق التي عبر عنها بما، وليست على الإطلاق مقتصرة على كونه ذكراً أو أنثى.

إن أحكام الدين المتمثلة بافعل ولاتفعل نزلت كاملة واضحة لالبس فيها ولاتبديل لها، وجاءت الأحاديث مفسرة لمنهج الله في القرآن أو مضيفة له، وبهذا أصبح الحلال والحرام ودقائق المنهج وكافة التشريعات واضحة لكل إنسان يريد أن يحقق العبودية لله فوق هذه الأرض ويعيش وفق منهج الله، أما آيات الله في الكون فقد جاء القرآن بقمة نواميس الكون، وعرضها عرضاً يناسب أهل زمانه ويواكب مايطرأ من اكتشافات تركها الله للنشاط الذهني، لذا يلاحظ أنها لم تفسر تفسيراً كاملاً في عهد الرسول، حتى لاتكون ملزمة للمسلمين، لأن لها عطاء يتجدد في كل الأجيال، فلتترك للأجيال إذاً حتى إذا ماعرفتها عرفت مافيها من إعجاز، وقالت لايمكن أن يقول بشر مثل هذا عاش منذ مئات السنين بل هو كلام الله.

ثم إن للقرآن طريقة ربانية في معالجة القضايا التي يتناولها، طريقة يراعي فيها تصورات من عاصر التنزيل دون إغفال العطاء القرآني للعصور التالية، خذ مثلاً قوله تعالى: ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق مالاتعلمون﴾[2] إنه بيّن ما أنعم به على الإنسان مما يساعده على التنقل والضرب في الأرض، وربما كان ماذكر نهاية المطاف بالنسبة لوسائل النقل في عصر التنزيل، لكن الله يعلم أن ثمة وسائط ستسخر للناس، وأنها ستختلف من جيل إلى جيل، فجاء قوله ﴿ويخلق مالاتعلمون﴾ ليسجل علم الله في المستقبل، ويحتفظ به غيباً على الذين عاصروا التنزيل، ويجمع فيه كل مايمكن أن يوجد إلى قيام الساعة، فكأن الله تعالى قال لمن

---

(١) الآية (٣٤) من سورة لقمان.

(٢) الآية (٨) من سورة النحل.

عاصر التنزيل (هذه وسائل تنقلكم) وسأخلق في الأجيال القادمة مالاتعلمون أنتم، وسأخلق في من بعدهم وسائط أخرى لاتعلمها الأجيال التي قبلهم، وهكذا، إن القرآن بهذا قد سجل التطور الذي سيحدث واحتفظ بعبارته في مستوى العصر الذي نزل فيه.

نزل قوله تعالى: ﴿لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة﴾[1] وفهم على أنه لون من البيان حيث نسب الكذب والخطأ للناصية، ويأتي القرن العشرون ليؤكد فيه أحد أساتذة الأعصاب أن الفص الجبهي في الدماغ هو مركز الإرادة والاختيار الذي تتم فيه المحاكمات، ويختار المرء بها طريق الخطأ أو الصواب، سبيل الكذب أو الصدق، وفيه تلفق الافتراءات وتنسج الحجج، ولو استؤصل هذا الفص الجبهي من الرأس لأصبح الإنسان دون اختيار كآلة توجه من الخارج، فالناصية على هذا هي الصادقة أو الكاذبة، هي الصالحة أو الخاطئة، أجل الفصان الجبهيان مركز اتخاذ القرار والإرادة الشخصية، وصدق الله العظيم. ومن طرائف هذا الاكتشاف أن طبيباً نقل مثل هذه الحقيقة لزملائه في أحد المستشفيات، يقول: حين بينت مافي الآية من إعجاز أشرقت وجوه بنور اليقين، وأظلمت أخرى كانت حاضرة (أو كافرة) فرأيت في هذه الواقعة مصداق آية أخرى هي: ﴿وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين ولايزيد الظالمين إلا خساراً﴾[2].

إنه في عصر التنزيل لم يكن يدرى عن كروية الأرض شيء، وحيث نزل قوله: ﴿والأرض مددناها﴾[3] اختير اللفظ الدقيق المناسب للعصر الذي أنزل فيه والعصور القادمة، فالمد البسط، فهو يطابق ماتراه العين، فمذ وجد الإنسان يرى الأرض مبسوطة، لكنه أكبر دليل على كرويتها، إذ المد الذي لاطرف له - كما هو حال

(١) الآية (١٥ - ١٦) من سورة العلق.

(٢) الآية (٨٢) من سورة الإسراء.

(٣) الآية (٧) من سورة ق.

الأرض - يقتضي التكوير، كما في قوله: ﴿يكور الليل على النهار﴾(١) إذاً اختار اللفظ الذي يعبر بدقة عما يريد، ولايتصادم في مفهومه مع أي عصر، وقوله «يكور»، يدل على أن الليل والنهار يحيطان بالكرة الأرضية إحاطة دائمة كما أكدتها كلمة (على) إذ لم يقل (يكور الليل ثم يكور النهار) مثلاً.

إن القرآن الكريم مس الحقائق الكونية الكبرى الثابتة الواضحة لأنه خطاب للبشرية جمعاء بكل إمكاناتها الفكرية، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾(٢) أي: رؤيتك الجبال جامدة ثابتة لاتتحرك مرده إلى الحسبان، لا إلى الحقيقة لأن الحقيقة أنها تمر مر السحاب، ولايزول العجب من المفارقة بين الرؤية، وماتتمخض عنه من ظن والحركة الدائبة إلا إذا علمت أنه (صنع الله) وقوله ﴿مر السحاب﴾(٣) من اختيارات القرآن الدقيقة، حيث لم يقل مر الرياح أو الأمواج أو أي شيء يتحرك بذاته، إنه استبعد كل الألفاظ التي تعطي الجبال حركة ذاتية، فحركة السحاب ليست ذاتية، إذ الرياح تدفعها، ولهذا يشير القرآن إلى أن حركة الجبال تابعة لحركة الأرض التي ألقيت فيها رواسي، إنها الحقيقة التي وصل إليها العلماء أخيراً، وهي أن الأرض تدور حول نفسها.

من المتفق عليه أنك لاتستطيع أن تحكم على مكان أنت فيه جالس، والمكان كله يتحرك بك إلا إذ قسته على شيء ثابت، فإذا كانت الأرض كلها تدور، والمواقع فوق سطحها ثابتة، وماحول الأرض من فضاء ليس فيه معلم نقيس به حركتها، فهيهات أن ندركها، ومع ذلك فقد مسها القرآن مساً أقر فيها الظاهر على ماهو عليه ثم نفذ إلى أعماق الحقيقة بعبارة قرآنية منزلة من حكيم عليم، ألا يدل ذلك على

(١) الآية (٥) من سورة الزمر.

(٢) الآية (٨٨) من سورة النمل.

(٣) الآية (٨٨) من سورة النمل.

اختراق القرآن حجاب المستقبل للبشرية قاطبة التي بعث إليها من تنزل عليه، صلى الله عليه وسلم.

إن الناس كانوا يعرفون عن الشمس أنها تشرق من جهة لتغرب من أخرى جاء قوله تعالى: ﴿فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون﴾[1] يبين أن ثمة مشارق لامشرقاً، ومغارب لامغرباً، وهذا رصد دقيق لما يقع، إذ الشمس تشرق كل لحظة، وتغرب كل لحظة، فهي تشرق عندنا ثم بعد دقائق تشرق في بلد آخر، وهكذا... ومثله في حال الغروب...

ونحب هنا أن نسجل أنه يستحيل أن تتعارض حقيقة كونية مع حقيقة قرآنية، لسبب بسيط هو أن الكون خلق الله والقرآن صفته.

قال تعالى: ﴿مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لايبغيان﴾[2] لقد بحث العلماء عن سر اختلاف مواصفات الماء والأحياء البحرية بين مكان ومكان في البحار حتى لتبدو بحاراً في بحر واحد، وقد أكدت الدراسات اختلافاً بين ماء بحر العرب وماء البحر الأحمر، ثم حددت حاجزاً فاصلاً بين البحرين، وأنهما مفصولان ببرزخ من ماء ثالث يتحرك بينهما، ولايأذن بامتزاج أحدهما بالآخر، وجاءت الصور الفضائية تبرز معنى قوله تعالى: ﴿بينهما برزخ لايبغيان﴾[3].

كذلك قال تعالى: ﴿والأرض ذات الصدع﴾[4] وفسر بانصداع الأرض للنبات ليشقها وينمو، وإن كان هذا المعنى صحيحاً، لكنه بالتدبر نجد أن (الصدع) قد جاء معرفاً ومفرداً والنبات لايخرج من صدع واحد، وإن كان خروجه كله بنفس الطريقة، ويجيء العلم ليقرر أن الأرض كرة مركزها ملتهب متفجر،

(١) الآية (٤٠) من سورة المعارج.
(٢) الآية (١٩ - ٢٠) من سورة الرحمن.
(٣) الآية (٢٠) من سورة الرحمن.
(٤) الآية (١٢) من سورة الطارق.

وسطحها متكون من صفائح باردة يمكن أن ينزلق بعضها على بعض في ظروف معينة، ووجد العلماء أن ثمة صدعاً واحداً بين هذه الصفائح يصل بين جوف الأرض الناري وبين قاع المحيط الأطلسي، ويمتد امتداداً هائلاً من أقصى شماله إلى أقصى جنوبه، وهذا الصدع بمثابة صمام أمان للأرض، وكونه في قاع المحيط ليبرد تباعاً كل مايفور منه، وإلا صارت القشرة الأرضية لهيباً لاتكون معه الحياة.

ومع التقدم العلمي الهائل في ميادين الكيمياء والفيزياء وعلم الحياة يجلجل تحدى القرآن الكريم: ﴿ياأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وأن يسلبهم الذباب شيئاً لايستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ماقدروا الله حق قدره﴾[1] إنه تحد للناس قاطبة أن يخلقوا ذبابة، لم يتحدهم بخلق مجموعة شمسية، ولاسلسلة جبلية، ولامحيط بل ذبابة، ويظل هذا التحدي على ماأعطيت البشرية من تقدم علمي هائل، ويقابل الإفلاس الكامل في هذا المضمار، إنه من العجب العجاب أن يتفنن العلماء في المخترعات، ويمخروا عباب الفضاء إلى مسافات خيالية ثم لاوجود لهم البتة في حقل خلق جناح ذبابة بله عينها.

إن الله أعطى الإنسان علماً به وصل إلى القمر، واتجه إلى غيره لكنه لم يعطه علماً يخلق به جناح ذبابة، والتعقيب بقوله ﴿ماقدروا الله﴾ يشعر بأن قدرة الله وصفاته فوق كل التصورات، وأن ماقد يتوهم أحياناً من دنو البشر من خلق شيء تفرد به الله ليس إلا انتفاخاً من نفثة إبليس سرعان مايفش.

ويملأ الأسماع قوله تعالى: ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت﴾[2] يتحداهم بالموت الذي لاشيء يخيف هذا المخلوق مثله وإنه مهما وصلت البشرية إلى مراقي العلم، وتحصنت بحصونه المنيعة وقلاعه الرفيعة فلن تستطيع أن تدفع عنها هذا القدر.

(١) الآية (٧٣) من سورة الحج.

(٢) الآية (٧٨) من سورة النساء.

إن العلم عرف أن الموت تسببه كائنات دقيقة، أفتراه لو شيد لإنسان ما برج فوضع فيه، مع تعقيم هائل لما حوله، وإبعاد كامل لكل مايودي بحياته، طعامه مطهر على أحدث الوسائل الصحية، وهواؤه نقي لاتلويث فيه، وماؤه يشربه ليس فيه جرثومة واحدة، الجو بعامة نقي صاف إلى أرقى مايتصور من نقاء وصفاء، ثم هو لايحارب، ولايتعرض لحادث، أفتراه يسلم من الموت؟ كم من البلايين عاشت فوق هذه الأرض، ثم غادرت قوافل قوافل، أليست هذه الحقيقة مصداق قوله: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾[1] ومن ظن أن العلم سيصل إلى منع الموت فليعش في الأحلام، وليقبض على الريح، لأننا على يقين من ذوقه، كيف لا والله يقول: ﴿قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم﴾[2] ويقول: ﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾[3] إن قضاء الموت كان لحكمة بالغة هي أننا ماخلقنا أساساً لهذه الدار إنما خلقنا لدار الخلود، وفيها سعادة الأبد أو شقاء الأبد، قال تعالى: ﴿أفحسبتم إنما خلقناكم عبثاً وإنكم إلينا لاترجعون﴾[4].

[حقيقة القرآن وصلة الرسول بـه]

وأخيراً فإننا نلخص حقيقة القرآن ودور الرسول فيه، فنقول: إنه لاخلاف بين الناس قاطبة أن القرآن الكريم قد جاء على لسان رجل عربي أمي ولد بمكة في القرن السادس الميلادي اسمه محمد بن عبد الله ﷺ وهذه شهادة التاريخ المتوافرة.

ثم إننا نجد في هذا الكتاب إقراراً أنه ليس من عمل صاحبه، إنما هو قول رسول كريم جبريل ـ عليه السلام ـ، تلقاه من لدن حكيم عليم، ثم نزل به بلسان عربي مبين على قلب محمد ﷺ، فتلقنه محمد ﷺ كما يتلقن التلميذ من أستاذه نصاً

(١) الآية (١٨٥) من سورة آل عمران.

(٢) الآية (٨) من سورة الجمعة.

(٣) الآية (٣٠) من سورة الزمر.

(٤) الآية (١١٥) من سورة المؤمنون.

من النصوص، ولم يكن له دور فيه إلا الوعي والحفظ، ثم الحكاية والتبليغ، ثم البيان والتفسير مع التطبيق والتنفيذ ولادخل له فيما وراء ذلك، لامن حيث المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿وإذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها قل إنما أتبع مايوحى إلي من ربي﴾[1] وقال: ﴿قل مايكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن اتبع إلا مايوحى إلي﴾[2] ولا من حيث اللفظ، كما قال تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾[3] وقال: ﴿واتل ماأوحي إليك من كتاب ربك لامبدل لكلماته﴾[4] فقد عبر القرآن بالقراءة والإقراء والتلاوة والترتيل وتحريك اللسان وكون الكلام عربياً، وكل أولئك من عوارض الألفاظ.

ثم إن محمداً - ﷺ - صاحب الخلق العظيم ماكان ينبغي لأحد أن يمتري في صدقه حينما أعلن عن نفسه أنه ليس هو واضع ذلك الكتاب، وأنه يتلقاه من ربه، بل كان يجب أن يسجل هذا الاعتراف الجهير إقراراً فيه بنيته، فالقرآن على هذا (لاصنع فيه لمحمد ﷺ) ولا لأحد من الخلق، إنما هو منزل من عند الله بلفظه ومعناه، والعاقل المنصف يكتفي بسماع هذه الشهادة التي جاءت بلسان صاحبها على نفسه، ولم يطلب وراءها شهادة شاهد آخر من العقل أو النقل، ذلك أنها ليست من جنس الدعاوى فتحتاج إلى بينة وإنما هي من نوع (الإقرار) الذي يؤخذ به صاحبه ولايتوقف صديق ولاعدو في قبوله منه، خاصة وأنه لامصلحة في أن ينسب الإنسان بضاعته لغيره وينسلخ منها انسلاخاً، على حين أنه كان يستطيع أن ينتحلها فيزداد بها رفعة وفخامة شأن، وحسبه أنه عرض عليه الدنيا بحذافيرها ملكاً وسيادة ومالاً ونساء، فأباها ولو كان يطلب بما جاء به الدنيا لقبلها حين سجدت بين يديه، وأعلنت إسلامها إليه، ثم إنه لو انتحلها لما وجد من البشر أحد يعارضه، ولاعجب

(١) الآية (٢٠٣) من سورة الأعراف.
(٢) الآية (١٥) من سورة يونس.
(٣) الآية (٢) من سورة يوسف.
(٤) الآية (٢٧) من سورة الكهف.

في هذا إذا علمنا أن كثيراً من الأدباء كانوا يسطون على آثار غيرهم ينسبونها لأنفسهم، بل ربما أغار بعضهم على قبور الموتى نابشاً، ولابساً من أكفانهم مايخرج به على قومه في أبهى حلية أدبية مستعارة، وإنه ـ على مدى الدهر ـ لم يعرف أحد نسب لغيره أنفس آثار عقله، وأغلى ماتجود به قريحته.

يضاف إلى ماسبق أن من أنزل عليه القرآن قد صدر عنه كلام منسوب إلى نفسه، والكلام المنسوب إلى الله، فلم يكن كلامه المنسوب إليه بناقص من لزوم طاعته شيئاً، ولا الكلام المنسوب إلى ربه بزائد فيها شيئاً، بل استوجب على الناس طاعته فيهما على السواء، وكانت طاعته من طاعة الله.

كذلك هو ﷺ لم يكن من الذين يبتغون الوصول إلى غاياتهم بأي وسيلة، ويعبرون إليها على أي قنطرة، هذا ماأثبته الواقع التاريخي، وإن من تتبع سيرته الشريفة بصغيرها وكبيرها، وعباراتها وإشاراتها، في رضاه وغضبه، في خلوته وجلوته يجد أنه كان أبعد الناس عن المواربة، وأن سره كعلانيته سواء في دقة الصدق، وصرامة الحق، ويكفي فيه ماتلاه على مسامع قومه الذين خبروه: ﴿قل لو شاء الله ماتلوته عليكم ولاأدركم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون﴾[1].

إن هناك مواقف تطلبت حلاً سريعاً، وبتاً قاطعاً، كحال المدينة حين أرجف المرجفون بحديث الإفك، وتريث الوحي لحكمة يعلمها الله، فما الذي كان يمنعه ﷺ لو أن القرآن إليه، أن يتقول ـ وحاشاه ـ هذه الكلمة الحاسمة من قبل ليحمي بها عرضه ويذب بها عن عرينه، وينسبها إلى الوحي ليقطع بها ألسنة المتخرصين، لكنه ماكان ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله قال تعالى: ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾[2] أجل لو كان القرآن الكريم صادراً من نفسه ﷺ لكان في

(١) الآية (١٦) من سورة يونس.

(٢) الآية (٤٤ ـ ٤٧) من سورة الحاقة.

السكوت أحياناً عن كثير من الآيات ستر على النفس واستبقاء لحرمة الآراء، بل لو كان بالإمكان كتم شيء من القرآن لكانت الآيات أولى بأن تكتم، لكنه الوحي لايستطيع كتمانه: ﴿وماهو على الغيب بضنين﴾[1] ومن أمثلة هذه الآيات قوله تعالى: ﴿ماكان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾[2] وقوله: ﴿وتخفي في نفسك ماالله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه﴾[3] و﴿عبس وتولى . . .﴾[4] وأنت لو تأملت فيما وقع فيه العتاب لوجدته منحصراً في شيء واحد وهو أنه ﷺ كان إذا ترجح بين أمرين، ولم يجد فيهما إثماً، اختار أقربهما إلى رحمة أهله وهداية قومه، وتأليف خصمه، وأبعدهما عن الجفاء، وإثارة الشبه في دين الله، ولم يكن قط بين يديه نص فخالفه كفاحاً، أوجاوزه خطأً ونسياناً، بل كل مافي الأمر أنه مجتهد بذل وسعه في النظر، ورأى نفسه مخيراً فتخير، والذي اختاره كان خير مايختاره ذو حكمة بشرية، وإنما نبهه القرآن إلى ماهو أرجح في ميزان الحكمة الإلهية، وكان مانزل من آيات في هذا كله إنما يمثل مقام الربوبية الذي يأخذ بيد العباد إلى أسمى المنازل، ومقام العبودية الذي لايستغني عن ربه ومولاه، كل هذه الشواهد ناطقة بصدق في أن هذا القرآن لم يصدر عن محمد بن عبد الله بل ورد إليه، ولم يفض من قلبه بل أفاضه الله عليه، وماتلاه على الناس إلا بعد أن تنزل به جبريل أمين الوحي .



(١) الآية (٢٤) من سورة التكوير .
(٢) الآية (٦٧) من سورة الأنفال .
(٣) الآية (٣٧) من سورة الأحزاب .
(٤) الآية (١) من سورة عبس .

واجزم بمعراج النبي كما رووا :

أي : اعتقد اعتقاداً جازماً بعروج النبي ﷺ وصعوده إلى السموات السبع إلى سدرة المنتهى إلى حيث شاء الله بعد الإسراء به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ، حال كون العروج الذي جزمت به ، مثل الذي رواه أهل الحديث والتفسير والسير .

وقد استغنى الناظم بذكر المعراج عن الإسراء لشهرة إطلاق أحد الاسمين على مايعم مدلوليهما ، وهو سيره ﷺ ليلاً إلى أمكنة مخصوصة على وجه خارق للعادة ، ولاشك أن قطع مسافة تُضرب أكباد الإبل لقطعها شهراً مصعدة ، وشهراً آيبة ، في جزء من الليل أمر خارق لنواميس الطبيعة وقوانينها ، ونظمها التي أقامها الله على سنن عامة .

والحق أنه كان يقظة روحاً وجسداً خلافاً لمن قصره على المنام .

والإسراء ثابت بالكتاب والسنة ، وإجماع المسلمين فمن أنكره كفر ، وإنما كان جحود وقوع آية الإسراء وإنكار وجودها مخرجاً عن ملة الإسلام وإجماع المسلمين لأنه إنكار لنص قرآني صريح ، وخرق لإجماع الأمة إجماعاً لم يعرف له مخالف من كافة المسلمين .

وأما المعراج فثابت بالأحاديث المشهورة من المسجد الأقصى إلى السموات السبع ، ومنها إلى الجنة ثم إلى المستوى أو العرش وبخبر الواحد ، لذا لايكفر منكره بل يفسق .

والتحقيق أنه لم يصل إلى العرش .

وبرئن لعائشة مما رموا :

أي : اعتقد وجوباً براءتها مما رماه به المنافقون ومن معهم من الإفك ، وذلك حين أرجف المرجفون بحديث الإفك ، وأبطأ الوحي ابتلاء وتمحيصاً ، وطرحاً

لقضية لتأخذ أبعادها، وطال الأمر والناس يخوضون حتى بلغت القلوب الحناجر، وهو ﷺ يقول بكل تحفظ: ﴿إني لأعلم عنها إلا خيراً﴾ إنه كلام البشر الذي لايعلم الغيب، وكلام الصديق المتثبت الذي لايتبع الظن، ولايقول ماليس له به علم، الذي لم يزد آخر الأمر أن قال: (ياعائشةُ، أما إنه بلغني كذا وكذا، فإن كنت بريئةً فسيبرئك الله، وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله) على أنه لم يغادر مكانه حتى نزل صدر سورة النور معلناً براءة الصديقة بنت الصديق ـ رضي الله عنهما ـ ومصدر الحكم المبرم بشرفها وطهارتها[1].

هذا وإن الذي تولى كبره وأشاعه منهم هو عبد الله بن أبي بن سلول ـ لعنه الله ـ وسلول اسم أمه.

وقد جاءت براءتها في القرآن الكريم، وانعقد عليها إجماع الأمة، ووردت بها الأحاديث الصحيحة، فمن جحدها، أو شك فيها، كفر.

قال السهيلي: إن من نسب عائشة ـ رضي الله عنها ـ إلى الفاحشة كان كافراً باتفاق الفقهاء[2] لأن ذلك تكذيب للنصوص القرآنية.

* * *

(١) أخرجه الشيخان وغيرهما.

(٢) انظر الموسوعة الفقهية، طبعة الكويت ٣١٦/٢٦

وصحبه خير القرون:

أي: فأفضل القرون المتقدمة والمتأخرة ـ ماخلا النبيين والرسل ـ أصحابه.

قال أبو زرعة الرازي: توفي رسول الله ﷺ ومن رآه، وسمع منه، زيادة على مئة ألف إنسان من رجل وامرأة كلهم قد روى عنه سماعاً أو رواية.

وقد ورد في الحديث أنه قال: (إن الله اختار أصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين). وقال: (الله الله في أصحابي لاتتخذوهم غرضاً من بعدي، فو الذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أُحُدٍ ذهباً مابلغ مُدَّ أحدهم ولانصيفه)[1].

وإن كان شرف الصحبة حاصلاً للجميع، إلا أنه لايخفى ترجيح رتبة من لازمه وقاتل معه وقتل تحت رايته، على من لم يكن كذلك.

قال القرطبي[2]: (وهكذا القول في الصحابة إن شاء الله، اشتركوا في الصحبة، ثم تباينوا في الفضائل، بما منحهم الله من المواهب والوسائل، فهم متفاضلون بتلك، على أن الكل شملتهم الصحبة والعدالة والثناء عليهم، وحسبك بقول الحق فيهم: ﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾[3] وقوله: ﴿وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها﴾[4] ثم قوله: ﴿لايستوي

(١) رواه الترمذي وقال حديث حسن برقم (٣٨٦٠) ج(٩).

(٢) تفسير القرطبي، عند قوله تعالى: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ ٣/٢٦٤ .

(٣) الآية (٢٩) من سورة الفتح.

(٤) الآية (٢٦) من سورة الفتح.

منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل﴾[1] فعم وخص ونفى عنهم الشبهة والنقص.

ومعنى القرن: أهل زمان واحد متقارب اشتركوا في أمر من الأمور المقصودة كالصحابة، فإنهم اشتركوا في الصحبة، وهكذا من بعدهم وإنما سمي قرناً لأنه يقرن أمة بأمة، وعالماً بعالم.

واختلف في سابِّ الصحابي، فقال القاضي عياض: قال الجمهور يعزر، وقال بعض المالكية يقتل، وخص بعض الشافعية ذلك بالشيخين والحسنين، وقواه السبكي، فيمن كفّر الشيخين، وفيمن كفّر من صرح الرسول ﷺ بإيمانه، أو بتبشيره بالجنة إذا تواتر الخبر به.

فتــابعي:

التابعي من اجتمع بالصحابي اجتماعاً متعارفاً، ولايشترط طول الاجتماع، كما لايشترط في الصحابي مع النبي، وإنما يشترط التمييز فيه دون الصحابي، لكنهم اعتمدوا عدم اشتراطه أيضاً.

واختلف الناس في أفضل التابعين، فأهل المدينة يقولون: سعيد بن المسيب، وأهل البصرة يقولون: الحسن البصري، وأهل الكوفة يقولون: أويس القرني ـ رضي الله عنهم ـ، وقال بعض المتأخرين: الصحيح بل الصواب ماذهب إليه أهل الكوفة، لما روى أن أويساً أتى المدينة في خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ فسأله عمر: أنت أويس بن عامر؟ قال: نعم، قال: من مراد ثم من قرن؟ قال نعم، فكان بك برص فبرئت منه إلا موضع درهم؟ قال: نعم، قال: ألك والدة، قال: نعم، فقال له عمر:

(١) الآية (١٠) من سورة الحديد.

استغفر لي، قال: أنت أحق أن تستغفر لي، أنت صاحب رسول الله ﷺ فقال عمر: إني سمعت رسول الله يقول: إن رجلاً يأتيكم من اليمن، يقال له أويس، لايدع باليمن غير أمٍ له، وقد كان به بياض، فدعا الله فأذهب عنه. إلا مثل موضع الدرهم، فمن لقيه منكم فمروه فليستغفر لكم) ثم قال له عمر: أين تريد؟ قال: الكوفة، قال: ألا أكتب لك إلى عاملها؟ قال: أكون في غبراء الناس أحب إلي)[1]. وقال ابن الجوزي: (سيد التابعين أبو عمرو أويس... الزاهد المشهور، أدرك النبي ﷺ وآمن به، ومنعه من القدوم إليه بره بأمه)[2].

ولما مات أويس ـ رضي الله عنه ـ وجدوا في ثيابه أكفاناً، لم تكن معه قبل، ووجدوا له قبراً محفوراً فيه لحد في صخرة فدفنونه فيه، وكفنوه في تلك الأثواب[3].

وأفضل التابعيات حفصة بنت سيرين.

فتابع لمن تبع:

أي: تلي رتبة التابعين أتباعهم، فتابع التابعي يأتي في المرتبة بعد التابعي، وأصل هذه الرتبة قوله ﷺ: (خير أمتي القرن الذي بعثت فيه، ثم الذين يلونهم، ثم الذين

(١) مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة ٥٥ باب من فضائل أويس ١٩٦٨/٤ ، وأحمد في مسنده ٣٨/١ ، ولفظه (إن خير التابعين رجل يقال له أويس..) رواه أحمد في كتاب الزهد بمثل حديث مسلم (٤٧٦)، وابن أبي شيبة في مصنفه ١٥٣/١٢ ، وابن حبان بألفاظ مختلفة ١٥٢/٢ ، والحاكم في المستدرك ٤٠٣/٣ ، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، والبيهقي في الدلائل ٣٧٥/٦ ، وأبو نعيم في الحلية ٧٩/٢ .

(٢) سير أعلام النبلاء ١٩/٤ ، والإصابة ١١٨/١ ، وصفة الصفوة لابن الجوزي، والتتمة (.. وكان يجالس رجلاً من الفقهاء الكوفة، وشهد فتح آذربيجان في زمن عمر، كما شهد صفين مع علي ـ رضي الله عنه ـ فاستشهد فيها، وكان قد جرح أكثر من أربعين جراحة.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٨١/١١ .

يلونهم، ثم يخلف قوم يحبون السمانة، ويشهدون قبل أن يستشهدوا)[1].

وقوله: ﴿خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يكون بعدهم قوم يخونون ولايؤتمنون، ويشهدون ولايستشهدون، وينذرون ولايوفون، ويظهر فيهم السمن﴾[2].

وعن جابر قال: سمعت أبا سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: (يأتي على الناس زمانٌ يغزو فيه فئام من الناس فيقال: هل فيكم من صحب رسول الله؟ فيقال نعم، فيفتح عليهم، ثم يأتي على الناس زمان يغزو فيه فئام من الناس، فيقال: هل فيكم من صحب أصحاب رسول الله؟ فيقال: نعم، فيفتح لهم، ثم يأتي على الناس زمان يغزو فيه فئام من الناس، فيقال: هل فيكم من صحب أصحاب أصحاب رسول الله؟ فيقال: نعم، فيفتح لهم)[3].

قال الإمام النووي: في هذا الحديث معجزات لرسول الله، وفضل الصحابة والتابعين وتابعيهم[4].

ويظهر من هذا أن مابعد القرون الثلاثة سواء في الفضيلة.

وذهب جماعة إلى أن كل قرن أفضل من الذي بعده إلى يوم القيامة، لحديث:

(١) رواه الإمام مسلم عن أبي هريرة، وفي شرح الجامع الصغير برقم (٤٠٥٣) ج(٣).

(٢) رواه البخاري ومسلم عن عمران بن حصين، وفي شرح الجامع الصغير برقم (٤١٠٦) ج (٣) والترمذي والحاكم.

(٣) إسناده صحيح رجاله رجال الشيخين غير إبراهيم بن بشار، روى له أبو داود، والترمذي، وهو حافظ، وأخرجه أحمد ٧/٣ ، والبخاري (٢٨٩٧) في الجهاد، باب من استعان بالضعفاء والصالحين في الحرب، و(٣٥٩٤) في الأنبياء، باب علامات النبوة، و(٣٦٤٩) في فضائل أصحاب النبي، ومسلم (٢٥٣٢ ـ ٢٠٨) في فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، والبغوي (٣٨٦٤) وفي الإحسان برقم (٤٧٦٨) و(٦٦٦٦) كتاب التاريخ ـ باب إخباره عن فتح الله على المسلمين عند كون الصحابة فيهم أو التابعين.

(٤) شرح مسلم للنووي ٨٣/١٦ .

(ما من عام إلا الذي بعده شر منه، حتى تلقوا ربكم)[1]. وعن مرداس الأسلمي قال: قال رسول الله ﷺ: (يذهب الصالحون، الأول فالأول، ويبقى حثالة كحثالة الشعير أو التمر، لايباليهم الله بالة)[2]. لكنه ورد عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (مثل أمتي مثل المطر لايدرى أوله خير أو آخره)[3]. والعيان قاض بذلك.



(١) رواه الترمذي عن أنس بن مالك برقم (٢٢٠٧) ج(٦).

(٢) رواه البخاري، وفي رياض الصالحين برقم (١٨٢٥).

(٣) رواه الترمذي برقم (٢٨٧٣) ج (٨).

وخيرُهم من ولي الخلافة :

أي: أفضل الصحابة النفر الذي ولي الخلافة العظمى، وهي النيابة عن النبي ﷺ في عموم مصالح المسلمين .

قال الزبيدي: (إذ المسلمون كانوا لايقدمون أحداً في الإمامة تشهياً منهم، وإنما لاعتقادهم بأنه أصلح وأفضل من غيره)(١) فتقديم الصديق في الصلاة لما ذكره نافع أن الاتفاق على أن السنة أن يقدم على القوم أفضلهم علماً وقراءة وخلقاً وورعاً، يثبت أنه أفضل الصحابة، وحسبك أن الذي قدمه هو الذي لاينطق عن الهوى، فعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: (لما ثقل رسول الله ﷺ جاء بلال يؤذنه بالصلاة، فقال: مروا أبا بكر فليصل بالناس، فقلت يارسول الله، إنا أبا بكر رجل أسيف متى يقم مقامك لايسمع الناس، لو أمرت عمر، قال: مروا أبا بكر فليصل بالناس)(٢) .

وعن ابن عباس أن رسول الله خرج في مرضه الذي مات فيه عاصباً رأسه، فجلس على المنبر فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: (إنه ليس من الناس أحد أمنّ علي بنفسه وماله من ابن أبي قحافة، ولو كنت متخذاً من الناس خليلاً لاتخذت أبا بكر ولكن خلة الإسلام، سدوا كل خوخة في المسجد غير خوخة أبي بكر)(٣) قال أبو حاتم: قوله: (سدوا كل ..) فيه دليل على أن الخليفة بعد رسول الله كان أبو بكر، إذ المصطفى حسم عن الناس كلهم أطماعهم في أن يكونوا خلفاء بعده غير أبي بكر

---

(١) إتحاف السادة المتقين ٢/٣٥٦

(٢) البخاري ٧١٣ في الآذان باب ـ الرجل يأتم بالإمام، ومسلم ٤١٨ (٩٥) في الصلاة.. باب استخلاف الإمام، والنسائي ٢/٩٩ ـ ١٠٠ في الإمام ـ باب الائتمام بالإمام يصلي قاعداً، وابن ماجة (١٢٣٢) في إقامة الصلاة، والمراد بالأسيف: رقيق القلب .

(٣) في مسند أبي يعلى (٢٥٨٤) والبخاري (٤٦٧) في الصلاة ـ باب الخوخة والممر من المسجد والنسائي، وأحمد في المسند ١/٢٧٠ ، وإسناده صحيح على شرط البخاري.

بهذا القول[١] .

وسئل رسول الله : (مَنْ أحبُّ النَاسِ إليكَ : قال عائشةُ ، فقلتُ من الرجال : قال : أبوها ، قلت : ثم من ؟ قال : عمر بن الخطاب ، فعدّ رجالاً)[٢] .

وقد قدر مدتها بقوله ﷺ : (الخلافةُ بعدي في أمتي ثلاثون سنة ، ثم مُلك بعد ذلك)[٣]. وبقوله : (خلافة النبوة ثلاثون سنة ، ثم يؤتي الله الملك ـ أو ملكه ـ من يشاء)[٤] .

أي : ثلاثون سنة ثم بعدها يصبح ملكاً ذا عض وتضييق ، والنفر هم الخلفاء الأربعة ، فلقد تولاها أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ سنتين وثلاثة أشهر وعشرة أيام ، وتولاها عمر ـ رضي الله عنه ـ عشرة سنين وستة أشهر وثمانية أيام ، وتولاها عثمان ـ رضي الله عنه ـ إحدى عشرة سنة وأحد عشر شهراً وتسعة أيام ، ثم تولاها علي ـ رضي الله عنه ـ وكرم وجهه ـ أربع سنين وتسعة أشهر وسبعة أيام ، فالمجموع (٢٩) سنة وستة أشهر وأربعة أيام ، وبأيام الحسن بن علي ـ رضي الله عنه ـ تكمل المدة التي قدرها النبي ﷺ ، كذا حرره السيوطي .

وإلى هذا التفصيل ذهب الجمهور ، قال في الإحياء[٥] : إن فضل الصحابة على حسب ترتيبهم في الخلافة ، إذ حقيقة الفضل ماهو فضل عند الله ، وذلك لايطلع

(١) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٢٧٦/١٥

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٥٨) في المغازي، ومسلم (٢٣٨٤) في فضائل الصحابة، والبيهقي ٢٣٣/١ وابن حبان كما في الإحسان ٣٢٦/١ و٣٠٨ ، برقم (٦٩٠٠ و٦٨٨٥) .

(٣) حديث صحيح، رواه الترمذي عن سفينة مولى رسول الله، وأحمد وابن حبان، وفي شرح الجامع الصغير برقم (٤١٤٧) ج(٣).

(٤) صححه ابن حبان كما في الإحسان (٢٢٦/٨ ، و٤٨/٩ ، والسيوطي كما في الجامع الصغير ٦٣٨/١ وفي فيض القدير للمناوى ٥٠٩/٣ ، والبداية والنهاية ٢٢٥/٦ ، وأبو داود كتاب السنة باب الخلفاء ٣٦/٥ ، والترمذي كتاب الفتن ٤٨ باب ماجاء في الخلافة ٥٠٣/٤ بمثله، وقال حسن وأحمد في مسنده ٢٢٠/٥ ـ ٢٢١ بمثله، والحاكم في المستدرك ١٤٥/٣

(٥) الأصل الثامن من كتاب قواعد العقائد من إحياء علوم الدين .

عليه إلا رسول الله، وقد ورد في الثناء على جمعهم آيات وأخبار كثيرة، وإنما يدرك دقائق الفضل والترتيب فيه المشاهدون للوحي والتنزيل بقرائن الأحوال ودقائق التفصيل، فلولا فهمهم لذلك لما رتبوا الأمر كذلك، إذ كانوا لاتأخذهم في الله لومة لائم ولايصرفهم عن الحق صارف.

قال شارح العقيدة الطحاوية: ترتيب الخلفاء الراشدين كترتيبهم في الخلافة إلا أن لأبي بكر وعمر مزية، وهي أن النبي ﷺ أمرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين، ولم يأمرنا بالاقتداء بالأفعال إلا بأبي بكر وعمر، فقال: (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر) وفرق بين اتباع سننهم، والاقتداء بهم، فحال أبي بكر وعمر فوق حال عثمان وعلي ـ رضي الله عنهم[1] ـ فعن حذيفة قال: كنا عند رسول الله فقال: إني لأرى بقائي فيكم إلا قليلاً، فاقتدوا باللذَيْن من بعدي، وأشار إلى أبي بكر وعمر، واهتدوا بهدي عمار، وماحدثكم به ابن مسعود فاقبلوه)[2].

ولايخفى ـ على هذا ـ أن تقديم علي على الشيخين مخالف لمذهب أهل السنة ـ على ماعليه جميع السلف ـ لكن ملا علي القاري نقل: أن من اعترف بالخلافة والفضيلة للخلفاء، وقال: أحب علياً أكثر لايؤاخذ به إن شاء الله، لقوله عليه الصلاة والسلام: (هذا قَسْمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لاأملك) وظاهر أن هذا دون تنقيص، وإنما غلبة محبة لايملكها صاحبها..، ومنعاً لتلاعب الأهواء وقف السلف لكل ميل مع الهوى بالمرصاد، وأغلقوا باب الفتنة القلبية التي إن تمكنت هيهات أن تقتلع وترك الكفر أهون، إذ الكافر يخرج إلى دائرة الإيمان، وأما صاحب البدعة فيرى أنه يتقرب ببدعته إلى الله، ويحث بها إليه الخطا، جاء في كتاب القوت أن الإمام أحمد كان قد أكثر عن عبد الله بن موسى الكاظم، ثم بلغه عند أدنى بدعة، قيل

---

(١) إتحاف السادة المتقين ٢/ ٣٥٩ .

(٢) أخرجه ابن حبان، وفي الإحسان برقم (٦٩٠٢) ٣٢٧/١٥ ، وأخرجه الترمذي (٣٦٦٣) في المناقب، وابن سعد ٣٣٤/٢ ، وأحمد في المسند ٣٩٩/٥ ، وفي فضائل الصحابة (٤٧٩) وابن أبي شيبة ١١/١٢ ، وابن ماجة ٩٧ في المقدمة.

إنه كان يقدم علياً على عثمان، فانصرف عنه الإمام أحمد، ومزق جميع ماحمل عنه، ولم يحدث منه شيئاً)[1].

كذلك كان عمر بن عبد العزيز ـ وهو شاب ـ يتردد إلى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أحد فقهاء المدينة السبعة المشهورين في بيته، فأتاه يوماً على عادته، فأعرض عنه عبيد الله، فقال له عمر: ياسيدي لم تعرض عني؟ فقال: أبلغك أن الله غضب على أهل بيعة الرضوان بعد أن رضي عنهم؟ قال: لا، قال له عبيد الله: ماشيء بلغني عنك في علي؟ فقال عمر: ياسيدي أتوب إلى الله[2]. وروى أبو عروة الزبيري قال: كنا عند مالك بن أنس، فذكروا رجلاً ينتقص أصحاب رسول الله، فقرأ مالك هذه الآية: ﴿محمد رسول الله﴾[3] حتى بلغ ﴿يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار﴾[4] فقال: (من أصبح من الناس في قلبه غيظ على أحد من أصحاب رسول الله فقد أصابته هذه الآية)[5].

واستنبط ـ كما مر ـ أن أهل الأهواء المبغضين للصحابة، ليسوا بمسلمين.

وأمرهم في الفضل كالخلافة:

أي: وشأن الخلفاء الأربعة في ترتيبهم في الفضل بمعنى: كثرة الثواب على حسب ترتيبهم في الخلافة عند أهل السنة، فأفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ـ رضي الله عنهم ـ.

ويدل على ذلك ماروي عن علي والزبير: قال ﷺ: (خيرُ أمتي بعدي أبو بكر

---

(١) إتحاف السادة المتقين ٢/٣٥٨.
(٢) إتحاف ذوي النجابة (٥٥).
(٣) الآية (٢٩) من سورة الفتح.
(٤) الآية (٢٩) من سورة الفتح.
(٥) إتحاف ذوي النجابة (٦٠).

وعمرُ)[١] . وحديث ابن عمر : (كنا نقول ورسول الله ﷺ يسمع : خيرُ هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمرُ ثم عثمانُ ثم عليٌّ فلم ينهنا)[٢] .

وعن علي ـ رضي الله عنه ـ قال : (لايُفضِّلني أحدٌ على أبي بكر وعمرَ إلا جلدتُه حدَّ المفْتري) . وسمع ابن عباس رجلاً ينال من أصحاب رسول الله فقال له : أَمِنَ المهاجرين الأولين أنتَ ؟ قال : لا قال : فَمِنَ الأنصارِ أنتَ ؟ قال : لا ، قال : فأنا أشهدُ بأنك لستَ من التابعين لهم بإحسان)[٣] .

وقد جاء رجل إلى زين العابدين ـ رضي الله عنه ـ فقال : (أخبرني عن أبي بكر ، قال : عن الصديق ؟ فقال : وتسميه الصديق ، فقال زين العابدين : ثكلتْك أمُّك ، قد سماه (صديقاً) رسول الله والمهاجرون والأنصار ، ومن لم يسمِهِ صديقاً ، فلا صدق الله ـ عز وجل ـ قوله في الدنيا والآخرة ، اذهب فأحب أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما)[٤] .

وسئل الشعبي فقيل له : (ماتقول فيما قاله الناس لهذين الرجلين ؟ فقال : أيُّ هذين الرجلين ؟ قيل له : علي وعثمان ، فقال : إني والله لغني أن أجيء يوم القيامة خصيماً لعلي وعثمان رضي الله عنهما)[٥] .

هذا ، وقد اتفق الفقهاء[٦] على تكفير من أنكر صحبة أبي بكر لرسول الله ، لما فيه من تكذيب قوله تعالى : ﴿إذ يقول لصاحبه لاتحزن إن الله معنا﴾[٧] واختلفوا في تكفير من أنكر صحبة غيره من الخلفاء الراشدين كعمر وعثمان وعلي ـ رضي الله

(١) رواه ابن عساكر، وفي الجامع الصغير (٤٠٥٢) .

(٢) رواه أبو داود، وفي الصحيحين من حديث ابن عمر: من نخيّر بين الناس في زمان رسول الله؟ نخيّر أبا بكر ثم عمرَ ثم عثمان ثم عليّاً، وزاد في الطبراني (فيبلغ ذلك النبي فلا ينكره) .

(٣) إتحاف ذوي النجابة (٦٦) .

(٤) حكم سب الصحابة لأبي معاوية بن محمد (١٤) .

(٥) إتحاف ذوي النجابة (٦٩) .

(٦) انظر حاشية ابن عابدين ٣٧٧/١ ، وشرح الزرقاني ٧٤/٨ ، ونهاية المحتاج ٤١٩/٧ .

(٧) الآية (٤٠) من سورة التوبة .

عنهم ـ، فنص الشافعية على أن من أنكر صحبة سائر الصحابة غير أبي بكر لايكفر بهذا الإنكار، وهو مفهوم مذهب المالكية، ومقتضى قول الحنفية[1] .

وقال الحنابلة: (يكفر لتكذيبه النبي ﷺ ولأنه يعرفها العام والخاص، وانعقد الإجماع على ذلك، فنافي أحدهم أو كلهم مكذب للنبي ﷺ)[2] .

وقد قال السعد: على هذا ـ أي: تفضيل الخلفاء الراشدين على الترتيب السابق ـ وجدنا السلف والخلف، وقال أبو منصور البغدادي من أكابر أئمة الشافعية: أجمع أهل السنة والجماعة على أن أفضل الصحابة أبو بكر فعمر فعثمان فعلي، فبقية العشرة المبشرة بالجنة، فأهل بدر، فباقي أهل أحد، فباقي أهل بيعة الرضوان، فباقي الصحابة ـ رضي الله عنهم[3] ـ، والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به .

قال أبو منصور: واختلف أصحابنا في تفضيل علي وعثمان، فقدم الأشعري عثمان، وبناه على أصله في منع إمامة المفضول[4] .

وقال القونوي[5] في شرح العقيدة: (إن ظاهر مذهب أبي حنيفة تقديم عثمان على علي، وعلى هذا عامة أهل السنة) .

قال: وكان سفيان الثوري يقول بتقديم علي على عثمان، ثم رجع على مانقل عنه أبو سليمان الخطابي، كذلك حكى عياض قولاً: (أن مالكاً رجع عن الوقف إلى تفضيل عثمان). قال القرطبي: (وهو الأصح إن شاء الله). وعقب الزبيدي بقوله:

(١) انظر الموسوعة الفقهية ٢٦/ ٣١٦ أوقاف الكويت .

(٢) أسنى المطالب ١١٨/٤ ، وحاشية الدسوقي ٣٠٣/٤ ، وكشف القناع ١٧٢/٦

(٣) انظر أصول الدين للبغدادي (٣٠٢ ـ ٣٠٤) .

(٤) أصول الدين للبغدادي (٣٠٤) .

(٥) إتحاف السادة المتقين ٣٥٧/٢

(والصحيح ماعليه جمهور أهل السنة، وهو الظاهر من قول أبي حنيفة على مارتبه في الفقه الأكبر)[1] .

ونسكت عن المفاضلة بين الحسن والحسين، وبين أحد من الصحابة غير من ثبت فيهم نص، ونكره كل من آذى شريفاً، ونهجره، ولو كان من أعز أصحابنا، وفاء بقوله تعالى: ﴿قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى﴾[2]. والمودة هي ثبات الحب، لامجرد الحب.

* * *

---

(١) إتحاف السادة المتقين ٢/٣٥٧ .

(٢) الآية (٢٣) من سورة الشورى.

يليهم :

أي: يلي آخر من ذكر ست رجال كرام بررة، فيصبح العدد عشرة، وهم المبشرون بالجنة، وإن كان المبشرون بالجنة كثيرين إلا أنه ذكر العشرة - هنا - لأنهم جمعوا في حديث مشهور، فقد روى عبد الرحمن بن عوف: أن النبي ﷺ قال: (أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة، وسعيد بن زيد في الجنة)(١) .

وورد أيضاً: (أن فاطمة - رضي الله عنها - سيدة نساء أهل الجنة، والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة) .

كما وردت أحاديث كثيرة مبشرة لكل منهم بالجنة، فعن جابر قال: قال رسول الله: (أُدْخِلْتُ الجنّة فرأيتُ فيها قصراً من ذهب أو لؤلؤ، فقلت لمن هذا القصر؟ قالوا: لعمر بن الخطاب، (فما منعني أن أدخله إلا علمي بغيرتك) قال: عليك أغار بأبي أنت وأمي، عليك أغار)(٢) .

* * *

(١) حديث العشرة رواه أحمد في مسنده ص(١٨٧)، ورواه أصحاب السنن، وصححه الترمذي من حديث أبي سعيد.

(٢) رواه ابن حبان في الإحسان ٣٠٩/١٥ ، برقم (٦٨٨٦) وإسناده صحيح على شرط مسلم، ورجاله ثقات رجال الشيخين غير محمد بن عبد الأعلى، فمن رجال مسلم، وأخرجه البخاري (٥٢٢٦) في النكاح باب الغيرة، و(٧٠٢٤) في التعبير باب القصر في المنام، والنسائي، وأحمد في المسند ٣٠٩/٣ ، ومسلم في الفضائل (٢٣٩٤) باب فضائل عمر، وابن أبي شيبة ٢٨/١٢

فأهـلُ بدر :

فرتبتهم تلي رتبة الستة من العشرة ، ولافرق بين من استشهد فيها ـ وهم أربعة عشر رجلاً ، ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار ـ وبين من لم يستشهد فيها .

ومقتضى كلام الناظم أن العشرة أفضل من الملائكة الذين حضروا بدراً ، ويحمل هذا على غير رؤسائهم لأن الرؤساء أفضل من عوام البشر كما سلف ذكره ، وعن رافع بن خديج ـ رضي الله عنه ـ قال : (جاء جبريل أو ملك إلى النبي ﷺ فقال : ماتعدون من شهد بدراً فيكم ؟ قال : خيارنا ، قال : كذلك هم عندنا خيار الملائكة)(١) .

العظيم الشأن :

صفة لبدر ، وغزوات بدر ثلاث ، الأولى : لم يقع فيها قتال بل كانت لطلب إنسان أغار على مواشي المدينة ، والوسطى : هي العظمى لحضور الملائكة فيها ، والثالثة : قد تواعد لها أبو سفيان ـ قبل أن يسلم ـ مع النبي ﷺ ، وتخلف أبو سفيان خوفاً .

فأهـل أحد :

فمرتبتهم تالية لمرتبة أهل غزوة بدر ، والمراد من شهدها من المسلمين سواء استشهد بها ـ كالسبعين ـ أم لا .

بيعة الرضوان :

فمرتبتهم تلي رتبة أهل غزوة بدر ، وسميت بالرضوان لقوله تعالى : ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾(٢) .

(١) أخرجه البخاري عن رفاعة بن رافع الزرقي، وابن ماجة، وفي رياض الصالحين برقم (١٨٢٦).
(٢) الآية (١٨) من سورة الفتح .

كان المبايعون ألفاً وخمسمائة[1]، ومن رضي الله عنه لايمكن موته على الكفر، لأن العبرة بالوفاة على الإسلام)[2].

والرضا من الله صفة قديمة، فلا يرضى إلا عن عبد علم أنه يوافيه على موجبات الرضا، ولايقع إلا على من علم موته على الإسلام، ومن رضي الله عنه لم يسخط عليه أبداً، ولهذا قال رسول الله ﷺ: (لايدخل النار أحد ممن بايع تحت الشجرة)[3]. لذا قال ابن تيمية: (من زعم أن الصحابة ارتدوا بعد رسول الله إلا نفراً قليلاً لايبلغون بضعة عشر نفساً، أو أنهم فسقوا عامتهم فهذا لاريب في كفره). أو علم هؤلاء المفترون مالم يعلمه الله؟.



---

(١) في الصحيحين من رواية جابر ومجمع بن جارية.

(٢) إتحاف ذوي النجابة (٥٣).

(٣) رواه أبو داود والترمذي وصححه.

والسابقون فضلهم نصاً عرف :

المعنى أن المتقدمين الأولين قد عرف فضلهم ـ بمعنى كثرة ثوابهم على غيرهم ممن لم يشركهم في هذه الصفة ـ من نص القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾(١). إنه سبحانه رضي عن السابقين من غير اشتراط إحسان، ولم يرض عن التابعين إلا أن يتبعوهم بإحسان، وكقوله تعالى: ﴿لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى﴾(٢).

قال ابن حزم: (الصحابة كلهم من أهل الجنة قطعاً، لأن الله تعالى قال: ﴿وكلا وعد الله الحسنى﴾(٣) وقال: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾(٤) فثبت أن جميعهم من أهل الجنة وقيد الإنفاق والقتال أو الإحسان في التابعين لهم خرج مخرج الغالب).

هذا وفي تعيينهم قد اختلف :

أي: افهم هذا، وقد اختلف في تعيين السابقين من هم؟ فقال أبو موسى الأشعري وغيره: هم من الأكابر الذين صلوا إلى القبلتين، وهذا هو قول الأكثر، وهو الأصح.

(١) الآية (١٠٠) من سورة التوبة.
(٢) الآية (١٠) من سورة الحديد.
(٣) الآية (٩٥) من سورة النساء.
(٤) الآية (١٠١) من سورة الأنبياء.

قال أبو منصور البغدادي[1]: (الصحابة على مراتب، أعلاهم رتبة السابقون منهم إلى الإسلام، وأول من سبق منهم من الرجال أبو بكر، ومن أهل البيت علي، ومن النساء خديجة، ومن الموالي زيد ومن الحبشة بلال، ومن الفرس سلمان، وأجمعوا على أن أول من أسلم من تميم واقد بن عبد الله)[2].

وكان إسلام خديجة قبل إسلام علي وأبي بكر، ثم أسلمت عاتكة بنت الخطاب، وأسماء بنت أبي بكر، وعائشة، وأسماء بنت عميس بعد إسلام زوجها جعفر، وآخرهم العباس عم رسول الله، فإنه ﷺ استقبله سنة الفتح بالأبواء، فقال له: ياعم ختمت بك الهجرة كما ختمت بي النبوة، ولم يكن لأحد بعد الفتح أجر الهجرة، وإن كان له أجر الإسلام.

كذلك عد أبو منصور[3] من الطبقة الثالثة عشرة المهاجرين بين الحديبية وفتح مكة: أبا هريرة، وخالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وعبد الله بن عثمان بن طلحة، وآخرهم العباس - رضي الله عنهم.

وقال محمد بن كعب القرظي وجماعة: السابقون أهل بدر، وقال الشعبي: أهل بيعة الرضوان.

وقد علم من كلام الناظم أن التفضيل إنما يكون تارة باعتبار الأفراد وأخرى باعتبار الأصناف، وقد يكون سابقاً خليفة بدرياً أحدياً رضوانياً، كالمشايخ الأربعة، لكن عثمان بدري أجراً، لابدري حضوراً لأنه ﷺ خلفه على ابنته رقية بمرضها، وقد ماتت في غيبته ﷺ وقال: (لك أجر رجل وسهمه). ولقب بذي النورين لتزوجه ببنتيه ﷺ رقية وأم كلثوم.

* * *

---

(١) أصول الدين للبغدادي (٢٩٨).

(٢) وهو أول من قَتَل كافراً في الإسلام، قتل عمروَ بن الحضرمي قبل وقعة بدر.

(٣) أصول الدين للبغدادي (٣٠٢).

٨٠ ـ وأوّلِ التّشاجُـــرَ الـــذي وَرَدْ إن خُضْتَ فيه واجتنبْ داءَ الحسد

وأوّل التشاجر: لما ذكر أن خير القرون قرن صحابة رسول الله ﷺ تعرض ـ هنا ـ للجواب عما وقع بينهم من المنازعات الموهمة قدحاً في حقهم، مع أنهم لايصرون على عمد المعاصي، وإن لم يكونوا معصومين.

قال ابن حجر الهيثمي: (الذي أجمع عليه أهل السنة والجماعة أنه يجب على كل مسلم تزكية جميع الصحابة بإثبات العدالة لهم، والكف عن الطعن فيهم، والثناء عليهم).

وأجمع علماء الإسلام على أن الصحابة عدول لايجوز للمسلم أن ينتقصهم بل عليه ذكر محاسنهم والإعراض عما شجر بينهم، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة.

فنحن على استصحاب ماكانوا عليه في زمن رسول الله ﷺ حتى يثبت خلافه، ولاالتفات إلى مايذكره بعض أهل السير، فإن ذلك لايصح، وإن صح فله تأويل صحيح، وما أحسن قول عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ: (تلك دماء طهر الله منها سيوفنا، فلا نخضب بها ألسنتنا) وكيف يجوز الطعن في حملة ديننا، أو فيمن لم يأتنا خبر عن نبينا إلا بواسطتهم، فمن طعن في الصحابة فقد طعن في نفس الدين، فيجب سد الباب جملة واحدة، ولاسيما الخوض في أمر معاوية وعمرو بن العاص وأضرابهما.

[لايجوز الطعن في الصحابة]

وجاء عن الإمام أحمد: (أنه لايجوز لأحد أن يذكر شيئاً من مساوئهم ولايطعن على أحد منهم بعيب ولانقص، فمن فعل ذلك فقد وجب تأديبه وعقوبته، ليس له أن يعفو عنه، بل يعاقبه، ويستتيبه فإن تاب قبل منه، وإن ثبت أعاد عليه العقوبة وخلده في الحبس حتى يموت أو يراجع)[١].

(١) من رسالة للإمام رواه أبو العباس أحمد بن يعقوب وغيره.

وعن الإمام مالك: (إنما هؤلاء أقوام أرادوا القدح في النبي فلم يمكنهم ذلك فقدحوا في أصحابه حتى يقال رجل سوء، ولو كان رجلاً صالحاً لكان أصحابه صالحين).

[انتقاص الصحابة زندقة]

وقال الإمام أحمد: إذا رأيت أحداً يذكر أصحاب النبي ﷺ بسوء فاتهمه على الإسلام. وقال أبو زرعة الرازي - وهو إمام عصره ومن أجل شيوخ البخاري -: إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله فاعلم أنه (زنديق) ذلك أن الرسول حق، والقرآن حق، وماجاء به حق، وإنما أدّى إلينا ذلك كلَّهُ الصحابةُ، وهؤلاء يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى وهم زنادقة)[1].

قال تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾[2] فأثبت لهم الخيرية على سائر الأمم، ولاشيء يعادل شهادة الله لهم بذلك...، فإذا شهد الله لهم وجب على كل أحد اعتقاد ذلك، والإيمان به. وقد اتفق المفسرون على أن الآية واردة في أصحاب رسول الله، وأن الصحابة في هذه الآية، وفي قوله: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾[3] هم المشافهون.

وقال تعالى: ﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾[4] وفي نصوص السنة الشاهدة بذلك كثرة كاثرة، منها قوله ﷺ: (النجوم أمنة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء مايوعد، وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهبت أنا أتى أصحابي مايوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي مايوعدون)[5].

(١) انظر الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (٤٦ - ٤٩).

(٢) الآية (١١٠) من سورة آل عمران.

(٣) الآية (١٤٣) من سورة البقرة.

(٤) الآية (٢٩) من سورة الفتح.

(٥) رواه مسلم في فضائل الصحابة ص(٢٠٧)، وأحمد في المسند ٤/٢٩٩

ولايحتاجون ـ رضي الله عنهم ـ مع تعديل اللهورسوله لهم إلى تعديل أحد من الناس. قال ابن الصلاح: (ثم إن الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة، ومن لابس الفتن منهم فكذلك بإجماع العلماء الذين يعتد بهم في الإجماع، إحسان للظن بهم، ونظراً إلى ماتمهد لهم من المآثر، وكأن الله سبحانه أتاح الإجماع على ذلك لكونهم نقلة الشريعة)[١].

ونقل ابن حجر من الخطيب في الكفاية: (أنه لو لم يرد من اللهورسوله فيهم شيء لأوجبت الحال التي كانوا عليها ـ من الهجرة والجهاد ونصرة الإسلام، وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأبناء، والمناصحة في الدين وقوة الإيمان واليقين ـ القطع بتعديلهم، والاعتقاد بنزاهتهم، ثم قال: (هذا مذهب كافة العلماء ومن يعتمد قوله).

قال الإمام مالك: كان عيسى ـ عليه السلام ـ يقول: (أمة محمد حكماء علماء كأنهم من الفقه أنبياء) وعقب عليه بقوله: (إن كان عيسى قاله مأأراهم إلا صدر هذه الأمة)[٢].

قال محمد بن رشد: (أخبار عيسى هذا من زمانه لايصح أن يكون إلا بوحي من الله، وذلك ثناء منه ـ عز وجل ـ عليهم بذلك، وقد أثنى عليهم في غير مآية، وقوله تعالى: ﴿ومثلهم في الإنجيل كزرع﴾[٣] يشهد بصحة قول عيسى ـ عليه السلام ـ المذكور)[٤]،

وقال الإمام مالك: بلغني أن النصارى كانوا إذا رأوا الصحابة الذين فتحوا الشام قالوا: (والله لهؤلاء خير من الحواريين فيما بلغنا)[٥].

(١) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح للعراقي (٣٠١).

(٢) البيان والتحصيل لابن رشد ٧/١٨

(٣) الآية (٢٩) من سورة الفتح.

(٤) البيان والتحصيل ٨/١٨ .

(٥) ابن حجر في رسالة حكم سب الصحابة.

هذا وقد وقع تشاجر بين سيدنا علي وسيدنا معاوية ـ رضي الله عنهما ـ قال الكمال بن أبي الشريف: (ليس المراد بما شجر بين علي ومعاوية المنازعة في الإمارة، كما توهمه بعضهم، وإنما المنازعة كانت بسبب تسليم قتلة عثمان إلى عشيرته، ليقتصوا منهم، لأن علياً كان رأى أن تأخير تسليمهم أصوب، إذ المبادرة بالقبض عليهم، مع كثرة عشائرهم، واختلاطهم بالعسكر، يؤدي إلى اضطراب أمر الإمامة العامة، فإن بعضهم كان عزم على الخروج على الإمام علي، وعلى قتله لما نادى يوم الجمل بأن يخرجَ عنه قتلةُ عثمانَ، ورأى معاوية أن المبادرة إلى تسليمهم للاقتصاص منهم أصوب، فكل منهما مجتهد مأجور، فهذا هو المراد بما شجر بينهم، وقد افترقت الصحابة فيه ثلاث فرق، الأولى: اجتهدت فظهر لها أن الحق مع علي، فقاتلت معه. والثانية: اجتهدت فظهر لها أن الحق مع معاوية، فقاتلت معه، والثالثة: توقفت. وقد قال العلماء: المصيب بأجرين والمخطىء بأجر، وقد شهد الله تعالى ورسوله لهم بالعدالة، ويصرف المكلف ماوقع بينهم إلى محمل حسن لتحسين الظن بهم، فإنهم كانوا مجتهدين فيما حصل.

قال الحافظ أبو زرعة الرازي لمن قال له: إني أبغض معاوية: ولم؟ قال: لأنه قاتل علياً بغير حق، فقال أبو زرعة: ربُّ معاويةَ ربٌّ رحيم، وخصمه خصم كريم، فما دخولك بينهما)[1].

إن الذين يتداروؤن بخلاف الصحابة بغيةَ تمكين ضلالهم في الأرض، إنْ هم إلا قوم فاسدون، لايشعرون أنهم هم واختلافهم برمته في النار، والصحابة كلهم في الجنة، إذ إنهم آمنوا بالحق وحده، وإنما حصل اختلافهم في الكيفية التي ينصرونه بها، وهؤلاء آمنوا بالطاغوت، وإنما اختلفوا في الكيفية التي يدعمونه بها، ولو قدر للمكلف أن يخوض فيما شجر فليؤوله ولاينتقص أحداً منهم.

---

(١) إتحاف ذوي النجابة (١٠).

على أنه ليس بمأمور أصلاً بالخوض فيما جرى بينهم، فإنه ليس من الاعتقاد في شيء، وليس مما ينتفع به في الدين، بل ربما ضر في اليقين، فلا يباح الخوض فيه إلا للرد على المتعصبين، أو للتعليم كتدريس الكتب التي تتناول دراسة الآثار، أما العوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لشدة جهلهم وعدم معرفتهم بالتأويل.

واجتنب داء الحسد:

أي: واترك وجوباً - فيما إذا قدر لك الخوض فيما شجر بينهم - داء الحسد الحامل على الميل مع أحد الطرفين على وجه غير مرضي، وهو أن يشتمل ذلك الميل على سب وشتم، فالمراد بالحسد هنا مطلق الإيذاء والسب، لاتمني زوال النعمة كما هو تعريفه.

وقد قال ﷺ: (الله الله في أصحابي لاتتخذوهم غرضاً من بعدي، من أحبهم فقد أحبني، ومن أبغضهم فقد أبغضني، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه، فاتقوا الله، ثم اتقوا الله)[1].

أي: أنشدكم الله ثم أنشدكم الله في حق أصحابي وتعظيمهم، فلا تتخذوهم كالغرض الذي يرمى إليه بالسهام، فترموهم بالكلمات التي لاتناسب مقامهم.

والإيذاء على الله تعالى محال، ومعناه هنا تعدي الحدود، والمخالفة للأحكام، ووشك الأخذ من الله: قرب العذاب.

وفي رواية: (لاتسبوا أصحابي، فمن سب أصحابي فعليه لعنةُ الله والملائكة والناس أجمعين، لايقبل الله منه صرفاً ولاعدلاً).

والصرف: الفرض، والعدل: النفل، واللعن: إنما هو واقع في المستحل أو خارج مخرج المبالغة في الزجر.

---

(١) رواه أحمد في مسنده ٤/٨٧ و٥/٥٥ - ٥٧، وفي رواية للترمذي: (فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم..) ٥/٦٩٦، وقال: حديث غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه، وذكره الذهبي من مناكير راويه عن أبي سعيد في الميزان ٤/٥٦٤.

وجاء عنه ﷺ أنه قال: إذا رأيتم الذين يسبون أصحابي فقولوا: (لعنة الله على شركم)[1] وعند أبي سعيد بأن رسول الله ﷺ قال: (لاتسبوا أصحابي فو الذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ماأدرك مُدَّ أحدهم ولانصيفَه)[2] .

وقال تعالى في صفة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ: ﴿ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار﴾[3] وقال تعالى: ﴿والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولاتجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا﴾[4] فالآية الثانية تبين أن الله يكره السب لهم، الذي هو ضد الاستغفار، والبغض الذي هو ضد طهارة القلب، وهذا معنى قول السيدة عائشة ـ رضي الله عنها ـ: (أمروا بالاستغفار لأصحاب محمد فسبوهم)[5] وعن مجاهد قال ابن عباس: (لاتسبوا أصحابَ محمد، فإن الله قد أمر بالاستغفار لهم، وقد علم أنهم سيقتتلون)[6] هذا، وإن من جاز سبه بعينه أو بغيره لم يجز الاستغفار له كما لايجوز الاستغفار للمشركين، وأما الآية الأولى فالصحابة مع النبي كالشطء مع الزرع ليغيظ بهم الكفار .

[حكم من أبغض الصحابة]

فما حكم من يجد غيظاً في صدره على الصحابة؟ لقد أخذ الإمام مالك من هذه الآية ـ في رواية عنه ـ بكفر الذين يبغضون الصحابة حيث يقول: لأن الصحابة يغيظونهم، ومن غاظه الصحابة فهو كافر .

(١) رواه الترمذي في المناقب ص(٥٩)،.
(٢) رواه البخاري، وفي الفتح ٢١/٧ ، ومسلم ١٩٦٧/٧ ، واللفظ له، وأبو داود، والترمذي .
(٣) الآية (٢٩) من سورة الفتح .
(٤) الآية (١٠) من سورة الحشر .
(٥) رواه مسلم .
(٦) رواه الإمام أحمد .

وقال ابن حجر الهيثمي: وهو مأخذ حسن، يشهد له ظاهر الآية، ومن ثم وافقه الشافعي في قوله بكفرهم، ووافقه جماعة من الأئمة، أمثال الإمام أحمد والقاضي أبو يعلى وابن تيمية.

ثم إن من سب الصحابة أو واحداً منهم، فإن نسب إليهم مالايقدح في عدالتهم أو في دينهم بأن يصف بعضهم ببخل أو جبن أو قلة علم أو عدم زهد، ونحو ذلك، فلا يكفر باتفاق الفقهاء، ولكنه يستحق التأديب.

قال ابن تيمية[١]: (سب أصحاب رسول الله حرام بالكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ولايغتب بعضكم بعضاً﴾[٢] وأدنى أحوال الساب لهم أن يكون مغتاباً، وقال: ﴿ويل لكل همزة لمزة﴾[٣] وقال: ﴿والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير مااكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً﴾[٤] وقد مرت أحاديث كثيرة في النهي عن السب.

هذا، والذمي[٥] إذا أظهر سب الرسول ﷺ فقد نكث عهده، وفعل ماهو أعظم من الهم بإخراج الرسول وبدأ بالأذى فيجب قتاله، وذلك أن الله تعالى قال: ﴿ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدأوكم أول مرة﴾[٦] فجعل همهم بإخراج الرسول من المحضضات على قتالهم، وماذاك إلا لما فيه من الأذى، وسبه ﷺ أغلظ من الهم بإخراجه، بدليل أنه ﷺ عفا عام الفتح عن الذين هموا بإخراجه، ولم يعف عمن سبه، فالذمي على هذا يجب قتاله.

---

(١) الصارم المسلول (٥٧١).

(٢) الآية (١٢) من سورة الحجرات.

(٣) الآية (١) من سورة الهمزة.

(٤) الآية (٥٨) من سورة الأحزاب.

(٥) الصارم المسلول (١٨).

(٦) الآية (١٣) من سورة التوبة.

وقال الجمهور: لايكفر بسب أحد من الصحابة، ويكفر بتكفير جميع الصحابة، أو القول بأنهم ارتدوا جميعاً بعد رسول الله أو أنهم فسقوا، لأن ذلك تكذيب لما نص عليه القرآن في غير موضع من الرضى عنهم، والثناء عليهم، قال تعالى: ﴿لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة﴾[1] وغيرها كثير، ومضمون هذه المقالة: (أن نقلة الكتاب والسنة كفار أو فسقة، وأن هذه الأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس، وخيرها القرن الأول كان عامتهم كفاراً أو فساقاً، ومضمون هذا ومقتضاه أن هذه الأمة شر الأمم وأن سابقيها هم أشرارها، وكفر من يقول هذا مما علم من الدين بالضرورة)[2].

قال القاضي أبو يعلى: (الذي عليه الفقهاء في سب الصحابة إن كان مستحلاً بذلك كفر، وإن لم يكن مستحلاً فسق). وقال إسحاق بن راهويه: من شتم أصحاب النبي يعاقب ويحبس، وذهب الإمام مالك إلى أن من شتم النبي قتل، ومن سب أصحابه أدب.

قال ابن تيمية: (من سب أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ من أهل بيته وغيرهم، فقد أطلق الإمام أحمد أنه يضرب نكالاً، وتوقف عن قتله وكفره)[3]. وذكر ابن عابدين[4]: الكافر بسب نبي من الأنبياء، فإنه يقتل حَدّاً، ولاتقبل توبته مطلقاً، ولو سب (الله) تعالى قبلت، لأنه حق الله، والأول حق عبد لايزول بالتوبة، وفي فتاوى المصنف: (ويجب إلحاق الاستهزاء والاستخفاف به لتعلقه بحقه أيضاً).

[سب الشيخين كفر]

وفي حاشية ابن عابدين: (من سب الشيخين أو طعن فيهما كفر، ولاتقبل

(١) الآية (١١٧) من سورة التوبة.

(٢) انظر مطالب أولي النهى ٦/٢٨٢

(٣) الصارم المسلول (٥٦٧).

(٤) حاشية ابن عابدين ٤/٢٣١

توبته) وهذا يقوي القول بعدم قبول توبة ساب الرسول ﷺ، قال ابن عابدين: (وهو الذي ينبغي التعويل عليه في الإفتاء والقضاء رعاية لجانب حضرة المصطفى ﷺ)[1].

أقول خاصة بعدما كثرت المعاول الفاجرة في صرح الإسلام باسم حرية الرأي والتعبير، وهم لو شتم آباؤهم لقتلوا عليه.

وهناك من ذهب إلى أن حكمه كالمرتد، ولفظ (النُّتَف) من سب الرسول فإنه مرتد، وحكمه حكم المرتد، ويفعل به مايفعل بالمرتد[2]. وعليه فتقبل توبته كما في الشفا، هذا، وإن شتم الملائكة كالأنبياء.

وجاء في فتاوى قاضيخان[3]: (يجب إكفار من كفر عثمان أو علياً أو طلحة أو عائشة، كذا من يسب الشيخين أو يلعنهما).

وروى عن مالك[4]: من سب أبا بكر جلد، ومن سب عائشة قتل، قيل له: لم؟ قال: من رماها فقد خالف القرآن، لأن الله تعالى قال: ﴿يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً إن كنتم مؤمنين﴾[5].

* * *

(١) حاشية ابن عابدين ٤/٢٣٦

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/٢٣١ - ٢٣٦ .

(٣) فتاوى قاضيخان بهامش الفتاوى الهندية ٦/٣١٨ - ٣١٩ ، ومطالب أولي النهى ٦/٢٨٧ .

(٤) الصارم المسلول (٥٦٦).

(٥) الآية (١٧) من سورة النور.

٨١ ـ وَمَـــالكٌ وَسائـــرُ الأئمّـــةْ كـذا أبــو الْقــاسمْ هُـدَاةُ الأمّــةْ

ومـالك :

أي: اعلم أنه لم يصح في الأئمة الأربعة حديث بالخصوص، وإنما ورد: (يوشك أن تضرب أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أحداً أعلم من عالم المدينة)[١]. فحمل على الإمام مالك إذ كانوا يزدحمون على بابه لطلب العلم، فلقد أخذ العلم عنه خلق كثير لايحصون وهم أئمة البلاد.

قال الحافظ الذهبي: (كان عالم المدينة في زمانه ـ بعد رسول الله وصاحبيه ـ زيد بن ثابت، وعائشة، ثم ابن عمر، ثم سعيد بن المسيب، ثم الزهري ثم عبيد الله ابن عمر ثم مالك بن أنس)[٢].

وورد أيضاً: (وعالم قريش يملأ طباق الأرض علماً) فحمل على الشافعي، وقيل هو ابن عباس.

وورد: (لو كان العلم بالثريا لناله رجال من فارس)[٣]. فحمل على أبي حنيفة وأصحابه، وكلٌ من هذه الأحاديث ظني.

(١) عن أبي هريرة، رواه الترمذي كتاب العلم ١٨ باب ماجاء في عالم المدينة ٤٧/٥ وحسنه، وأحمد في مسنده ٢٩٩/٢، وابن حبان في الإحسان ٢٠/٦، والحاكم في المستدرك ٩١/١ بمثله، وقال صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وقال: حديث نظيف الإسناد غريب المتن.

(٢) سير أعلام النبلاء ٥٥/٨

(٣) عن أبي هريرة: (لو كان العلم بالثريا لتناوله ناس من أبناء فارس) متفق عليه، أخرجه البخاري ٦٥ كتاب التفسير ٦٢ باب سورة الجمعة ٦٤١/٨ بمثله، وقد ذكر كلمة الإيمان بدل العلم، ومسلم كتاب فضائل الصحابة ٥٩ باب فضل فارس ١٩٧٢/٤ بمثله، وقد ذكر كلمة الدين بدل العلم، والترمذي في كتاب تفسير القرآن ٤٨ باب (ومن سورة محمد) ٢٨٤/٥ و٦٣ باب (ومن سورة الجمعة) ٤١٣/٥، وقال غريب، ورواه أحمد في مسنده ٤٢٠/٢ ـ ٤٢٢ و٢٩٧/٢ ـ ٣٠٩، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان ٢٠٧/٩

قال أبو هريرة: كنا جلوساً عند النبي فأنزلت عليه سورة الجمعة ﴿وآخرين منهم لما يلحقوا بهم﴾[1] قال: قلت: من هم يارسول الله، فلم يراجعه ﷺ حتى سأل ثلاثاً، وفينا سلمان الفارسي، وضع رسول الله يده على سلمان وقال: (لو كان الإيمان . . . .) الحديث، هذا وقد برز في أهل فارس رجال في مجالات العلم، مثل مقاتل بن سليمان أمير المؤمنين في التفسير، والبخاري أمير المؤمنين في الحديث، وأبو حنيفة في الفقه.

وسائر الأئمة:

هم: الإمام الشافعي (المتوفى ٢٠٤ هـ في مصر) وأبو حنيفة (٨٠ ـ ١٥٠ هـ) وأحمد بن حنبل (المتوفى ٢٤١ هـ) والإمام مالك (المتوفى بالمدينة ١٧٩ هـ) فقط، أو يدخل معهم الإمام الليث بن سعد، وسفيان الثوري، وإسحاق بن راهويه، ومحمد ابن جرير الطبري، وسفيان بن عيينة، وعبد الرحمن بن عمر الأوزاعي، وأبو الحسن الأشعري، وأبو منصور الماتريدي. وسفيان الثوري كان يسمى أمير المؤمنين في الحديث، وابن عيينة كان يقول: إذا كانت نفس المؤمن محبوسة عن مكانها في الجنة بدينه حتى يقضى عنه، فكيف بصاحب الغيبة، فإن الدين يقضى والغيبة لاتقضى.

والأوزاعي كان يقول: ليس ساعة من ساعات الدنيا إلا وتعرض على العبد يوم القيامة، فالساعة التي لايذكر الله فيها تتقطع نفسه عليها حسرات، فكيف إذا مرت ساعة مع ساعة، ويوم مع يوم؟.

كذا أبو قاسم:

المعنى أن (أبا القاسم محمداً الجنيد) مثل من ذكر في الهداية والاستقامة على طريق الحق، وهو سيد الصوفية علماً وعملاً، ولعل المصنف رأى شهرته في هذه الكنية فأوردها، ولو قال: جنيدهم أيضاً هداة الأمة، لكان أوضح.

(١) الآية (٣) من سورة الجمعة.

ومن كلامه ـ أي الجنيد ـ: (الطريق إلى الله تعالى مسدود على خلقه إلا على المقتفين آثار الرسول ﷺ) ومنها: (لو أقبل صادق على الله تعالى ألف ألف سنة، ثم أعرض عنه لحظة، لكان مافاته أكثر مما ناله) ومنها: (إنْ بدَتْ ذرةٌ من عين الكرم والجود ألحقت المسيء بالمحسن وبقيت أعمالهم فضلاً لهم).

هداة الأمة:

أي: هداة خير أمة بشهادة قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾[1]. فهم خيار الخيار والحاصل: إن الإمام مالكاً ونحوه هداتها في الفروع، والإمام الأشعري ونحوه في العقائد، والجنيد ونحوه في التصوف فجزاهم الله عنا خيراً ونفعنا بهم.



(١) الآية (١١٠) من سورة آل عمران.

فواجب تقليد :

التقليد ـ لغة ـ مصدر (قلد) أي: جعل الشيء في عنق غيره مع الإحاطة به، وقلدت الجارية إذا جعلت في عنقها القلادة(١). ويستعمل في العصور المتأخرة بمعنى المحاكاة في الفعل، والتزييف: أي: صناعة شيء طبقاً للأصل المقلد، وكلا المعنيين مأخوذ من التقليد للمجتهدين: وهو قبول قول الغير من غير حجة، كأخذ العامي من المجتهد، لأن المقلد يفعل مثل (فعل) المقلد دون أن يدري وجهه(٢)، وعليه فالرجوع إلى قول النبي ﷺ ليس تقليداً، والرجوع إلى الإجماع ليس تقليداً كذلك، لأن ذلك رجوع إلى ماهو الحجة في نفسه(٣).

لما لم يكن كل واحد من الناس قادراً على الاجتهاد المطلق، وكان المذكورون أئمة هذه الأمة، ذكر أنه واجب على كل من لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق ـ ولو كان مجتهد مذهب أو فتوى ـ تقليد إمام من الأئمة الأربعة في الأحكام الفرعية.

[لايجوز التقليد في العقائد]

أما في العقائد فلا يجوز التقليد عند جمهور الأصوليين، كما مر مفصلاً، إذ لابد فيها من النظر الصحيح، ومعرفة الدليل، ولو جملياً، وقد ذم التقليد في العقيدة في مواطن كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾(٤). وفي هذا المضمار لافرق بين أن تسمي هذا العمل تقليداً أو اتباعاً، فكلاهما بمعنى واحد، وقد عبر القرآن بالاتباع عن التقليد في أسوأ صورة حيث قال

(١) روضة الناظر لابن قدامة.

(٢) لسان العرب، قسم المصطلحات، والمعجم الوسيط مادة (قلد).

(٣) شرح مسلم الثبوت ٢/٤٠٠، وروضة الناظر ٢/٤٥٠

(٤) الآية (٢٢) من سورة الزخرف.

الله تعالى: ﴿إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب﴾[1]. والمراد بالاتباع ـ هنا ـ التقليد الأعمى.

ثم إنه يلحق بالعقائد ـ عند الجمهور ـ في هذا الأمر (كل ما علم من الدين بالضرورة، فلا تقليد فيه، لأن العلم به يحصل بالتواتر والإجماع، ومن ذلك الأخذ بأركان الإسلام الخمسة[2].

وما جزم به الناظم ـ هنا ـ هو مذهب الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين[3] واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون﴾[4] فأوجب السؤال على من لايعلم، ويترتب عليه الأخذ بقول العالم وذلك تقليد له.

وقال تعالى: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة، فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾[5] ففيه نهي عن أن ينفر الناس كافة للغزو، وأمر ببقاء طائفة تتفرغ للتفقه حتى إذا عاد إخوانهم من القتال، وجدوا من يفقههم في أمر الحلال والحرام، كذلك دل الإجماع على أن أصحاب النبي ﷺ كانوا يتفاوتون في العلم، إذ كان منهم المفتي المجتهد، وهم قلة بالنسبة لسائرهم، ومنهم المستفتي المقلد، وهم الكثرة الغالبة، ولم يكن المفتي من الصحابة يلتزم مع ذكر الحكم بيان دليله للمستفتي، كذلك كان من يرسلهم ﷺ للتعليم إذا اعترضه أمر لم يجد فيه دليلاً من كتاب أوسنة يجتهد فيه، ويفتي بما هداه إليه اجتهاده، فيقلدونه في ذلك[6].

---

(١) الآية (١٦٦) من سورة البقرة.

(٢) الموسوعة الفقهية، اصدار الكويت ١٣/١٦٠

(٣) انظر روضة الناظر ٢/٤٥١، وإعلام الموقعين ٤/١٨٧ ـ ٢٠١، وإرشاد الفحول (٢٦٦).

(٤) الآية (٧) من سورة الأنبياء.

(٥) الآية (١٢٢) من سورة التوبة.

(٦) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٨/٢٩٣ ـ ٢٩٤

قال الغزالي :[1] في معرض أن العامي ليس له إلا التقليد : (ونستدل على ذلك بإجماع الصحابة ، فإنهم كانوا يفتون العوام ، ولايأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد ، وذلك معلوم على الضرورة ، والتواتر من كلماتهم وعوامهم) .

وأكد الشاطبي[2] هذا المعنى بقوله : (والمقلد غير عالم ، فلا يصح له إلا سؤال أهل الذكر ، وإليهم مرجعه في أحكام الدين على الإطلاق ، فهم إذن القائمون مقام الشرع ، وأقوالهم قائمة مقام الشرع ، وعليه ففتاوى المجتهدين بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين) .

وذلك[3] لأن المجتهد إما مصيب أو مخطىء ، مثاب غير آثم ، فجاز التقليد في أحكام الفروع ، بل وجب على العامي ذلك ، لأنه مكلف بالعمل بأحكام الشريعة ، وقد يكون في الأدلة عليها خفاء يُحوِج إلى النظر والاجتهاد ، وتكليف العوام رتبة الاجتهاد خلاف طاقات البشر ، ويؤدي إلى انقطاع الحرث والنسل ، وتعطيل الحرف والصنائع ، فيؤدي إلى الخراب ، ولأن الصحابة كان يفتي بعضهم بعضاً ، ويفتون غيرهم ، وقد أمر الله بسؤال العلماء ، وحيث ثبتت مشروعية التقليد - بل ووجب عند القصور عن رتبة الاستنباط والاجتهاد ، وقد عاشه جيل الصحابة واقعاً ملموساً - فلا فرق بين أن يكون المجتهد المقلد واحداً من أفراد الصحابة أو من أئمة مذهب الرأي والحديث ، أو واحداً من أئمة المذاهب الأربعة ، والعجيب مع هذا أن ثمة طغمةً تنادي باللامذهبية ابتغاء هدم الفقه الإسلامي الذي شاده هؤلاء الأئمة الجهابذة[4] وهؤلاء ليسوا كمن رأى حرمة التقليد كابن عبد البر ، وابن القيم ،

---

(١) المستصفى ، باب التقليد والاستفتاء ٢/٣٨٥ .

(٢) انظر الموافقات للشاطبي ٤/٢٩٠-٢٩٢ .

(٣) انظر الموسوعة الفقهية إصدار أوقاف الكويت ١٣/١٦٠

(٤) فلينظر في رد خطرها كتاب الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي (اللامذهبية) ومقالة الإمام الشيخ محمد زاهد الكوثري: (اللامذهبية قنطرة اللادينية).

والشوكاني، وغيرهم، واحتجوا بأن الله تعالى ذم التقليد بقوله: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا﴾[2] وبأن الأئمة قد نهوا عن تقليدهم، حيث قال أبو حنيفة وأبو يوسف: (لايحل لأحد أن يقول بقولنا حتى يعلم من أين قلناه) وقال المزني ـ في أول مختصره ـ (اختصرت هذا من علم الشافعي، ومن معنى قوله، مع إعلامه نهيه عن تقليده وتقليد غيره، لينظر فيه لدينه، ويحتاط لنفسه).

قال الإمام أحمد[3] وقد وضع في الصلاة ثلاثين ألف مسألة، وسأله رجل عن مسألة: (لاتقلدني ولاتقلد مالكا ولا الثوري ولا الأوزاعي، وخذ من حيث أخذوا). قال الشعراني: وهو محمول على من أعطي قوة الاجتهاد، أما الضعيف فيجب عليه التقليد لأحد الأئمة، وإلا هلك وضل.

إن هؤلاء لم يمنعوا التقليد على إطلاقه، فقد قال ابن القيم في التقليد الممنوع (إنه اتخاذ أقوال رجل بعينه بمنزلة نصوص الشارع، لايلتفت إلى قول سواه، بل ولا إلى نصوص الشارع، إلا إذا وافقت نصوص قوله). قال: (فهذا هو التقليد الذي أجمعت الأمة على أنه محرم في الدين، ولم يظهر في الأمة إلا بعد انقراض القرون الفاضلة) فالتقليد المحرم هو أن يكون (العالم) متمكناً من معرفة الحق بدليله، ثم مع ذلك يعدل إلى التقليد، فهو كمن يعدل إلى الميتة مع قدرته على المذكى)[4].

وقد وضح ابن القيم ـ ومعه عامة العلماء والأئمة هذا المعنى حيث قال: (إن توفر كتب السنن وحدها لايكفي في صحة الفتوى بموجبها، بل لابد إلى جانبها من

(١) الآية (٣١) من سورة التوبة.

(٢) الآية (٦٧) من سورة الأحزاب.

(٣) انظر إعلام الموقعين ١٨٧/٤- ٢٠١- ٢١١، ومختصر المزني المطبوع على الأم للشافعي ص (١) وإرشاد الفحول (٢٦٦).

(٤) إعلام الموقعين ١٩٢/٤-٢٣٦.

بلوغ درجة الاستنباط، وتوفر أهلية البحث والنظر، وإن لم يتوفر لديه ذلك ففرضه ماقال تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾ .

هذا، وبالنسبة لما ورد عن الأئمة في النهي عن تقليدهم فلعل الوجه فيه ـ كما قال العلماء ـ هو أنهم قالوه لتلامذتهم المؤهلين الذين لديهم القدرة على معرفة حجية الأدلة، ومدى صحتها وعلى تفهم دلالاتها، فهؤلاء لايصح منهم التقليد الصرف فيما يمكنهم فيه الرجوع إلى الأدلة، أما العامي الذي ليس أهلاً لهذا فليس كلام الأئمة موجه إليه (وغرضه التقليد قطعاً)[١] .

[متى يترك العمل بظاهر الحديث]

قال الإمام النووي[٢]: (. . . . هذا الذي قاله الشافعي ليس معناه أن كل أحد رأى حديثاً صحيحاً قال هذا مذهب الشافعي، وعمل بظاهره، وإن هذا فيمن له رتبة الاجتهاد في المذهب) .

حيث إن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ترك العمل بظاهر أحاديث كثيرة، رآها وعلمها، لكن قام الدليل عنده على طعن فيها أو نسخها، أوتخصيصها أو تأويلها، أو نحو ذلك)، وقد أوصل ابن تيمية[٣] الأسباب الاجتهادية التي تدعو إلى ترك الإمام العمل بظاهر حديث ما، إلى عشرة أسباب، وأضاف إليها سبباً آخر هو: أنه يجوز أن يكون للعالم حجة في ترك العمل بالحديث لم نطلع عليها، فإن مدارك العلم واسعة .

وفي صدد توضيح ما أسند للإمام أبي حنيفة قال الشيخ محمد الحامد[٤]: (إننا

(١) انظر حاشية رقم (٣) من الموسوعة الفقهية ١٦١/١٣

(٢) المجموع ٦٤/١ .

(٣) رفع الملام عن الأئمة الإعلام (٣١) .

(٤) من رسالة لزوم اتباع مذهب معين حسماً للفوضى الدينية للشيخ محمد الحامد ـ رحمه الله ـ ص (١٥) .

لانناز ع في صحة ذلك عن الإمام ، لكنه ليس على إطلاقه ، إذ ليس كل أحد يقوى على الاجتهاد والاستنباط ، إنما المراد به من بلغ هذا المبلغ ، وأدرك هذا المدرك ، أما صغار المحصلين فإن اقتداءهم بأئمتهم أحمدُ عاقبة ، ثم نقل الشيخ تعقيب ابن عابدين في حاشيته على قول الإمام فقال : (ولا يخفى أن ذلك لمن كان أهلاً للنظر في الغوص على الأدلة ، ومعرفة محكمها من منسوخها) .

وجاء في قواعد الأحكام[1] : تفرد الإله بالطاعة لاختصاصه بنعم الإنشاء والإبقاء والتغذية والإصلاح الديني والدنيوي ، فما من خير إلا هو جالبه ، وما من ضير إلا هو سالبه ، أو واقفه ، كذلك لاحكم إلا له ، فأحكامه مستفادة من الكتاب والسنة والإجماع والأقيسة الصحيحة والاستدلالات المعتبرة ، ويستثنى من ذلك العامة ، فإن وظيفتهم التقليد لعجزهم عن التوصل إلى معرفة الأحكام بالاجتهاد) .

ومن قبله قال الشافعي في رسالته : (ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله ، ومن جهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار ، وما وضعت من القياس عليها ، ولايقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها ، وهي العلم بأحكام كتاب الله : فرضه وأدبه وناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه وإرشاده) .

فالتقليد ـ إذن ـ إنما هو لمن لم يكن قادراً على الاجتهاد ، أو كان قادراً عليه ، لكن لم يجد الوقت لذلك ، فهو حال ضرورة ـ كما قال ابن القيم ـ .

أما المجتهد فلو أراد التقليد مع سعة الوقت ، وإمكان الاجتهاد ، فقد قال الشافعي وغيره : ليس له أن يقلد بل عليه أن يجتهد ، ثم إن اجتهد من هو أهل للاجتهاد فأداه اجتهاده إلى معرفة الحكم فليس له أن يتركه ، ويصير إلى العمل ، أو الإفتاء بقول غيره تقليداً لمن خالفه في ذلك ، لأن ما علمه هو حكم الله في حقه ، فلا يتركه لقول أحد)[2] .

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١٥٨/٢

(٢) انظرمسلم الثبوت ٣٩٢/٢-٣٩٣ .

هذا، وقد أفتى الإمام أحمد بقول الشافعي وقال: (إذا سئلت عن مسألة لم أعرف فيها خبراً أفتيت فيها بقول الشافعي، لأنه إمام عالم من قريش)[1]. وقد قال أنس - رضي الله عنه -: (لاتسبوا قريشاً، فإن عالمها يملأ طباق الأرض علماً)[2].

أما دعاة اللامذهبية فهمهم محاربة المذاهب وهدمها، وطرح كتب الحديث إلى جانب القرآن بين أيدي المسلمين ليأخذوا منها مباشرة الأحكام، ظناً منهم أن كل مسلم قادر على ذلك، وأن المسائل الفقهية لاتعدو عشراً أو قريباً منها، والإحاطة بها يسير على كل أحد، ويكابرون فيدعون أن التقليد لم يكن إلا في عصور متأخرة، وأما قبلها فالشأن ما يدعون إليه من العودة إلى المناهل الأصلية وحسب هذه الدعوة الهدامة ما تجنيه على ثروة فقهية هي ثمرات شجرتي القرآن والسنة والاجتهاد، إلى جانب مساندتها لحركة الاستشراق الهدامة ومصادمتها للحقائق الآتية:

أولاً: قال ابن خلدون[3]: إن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتياً.....، وإنما كان ذلك مختصاً بالحاملين للقرآن، العارفين بناسخه ومنسوخه، ومتشابهه ومحكمه وسائر دلالاته، بما تلقوه من النبي أو ممن سمعه منهم من عليتهم، وكانوا يسمون لذلك (القراء) ومعلوم أن الباقين من الصحابة الذين لم يكونوا أهل فتيا واجتهاد كانوا يأخذون ممن هم أهلها، وهذا هو التقليد، وبقي الأمر كذلك (صدر الأمة) ثم عظمت أمصار الإسلام، واستقر فيها التعليم والتعلم، والاستنباط وكمل الفقه، وأصبح صناعة وعلماً، فبدلوا باسم الفقهاء والعلماء، وانقسم الفقه فيهم إلى طريقتين: أهل الرأي والقياس، وطريقة أهل الحديث.

ثم ترجم ابن خلدون لكل من الأئمة الأربعة، ووضح مدى فضله وعلمه،

---

(١) مطالب أولي النهى ٤٤٨/٦ .

(٢) أخرجه الطيالسي في مسنده ١٩٩/٢ منحة المعبود ط المنبرية من حديث ابن مسعود، وضعف إسناده العجلوني في كشف الخفاء ٦٨/٢ .

(٣) مقدمة ابن خلدون (٢١٦) عن كيفية نشأة علم الفقه ونشأة مذاهبه، بتصرف.

وكيفية أخذهم الفقه، وأصول بعضهم، وكيف مزج أصحاب أبي حنيفة طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق، فتلاقت المدرستان بذلك.

[ضرورة اتباع المذاهب وشروط المجتهد]

مما سبق يتبين أن العوام في عصر الصحابة يقلدون من اشتهر في عصرهم بالفتيا والاجتهاد، وكانوا في عصر التابعين وفي العصر الذي يليهم يفعلون ذلك، وما أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد إلا طائفة من هؤلاء المجتهدين، جاز للعوام أن يقلدوهم كما جاز لمن قبلهم من العوام أن يقلدوا أمثال ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت، والخلفاء الراشدين[1]. وما امتازت به المذاهب هو أنهم وضعوا منهجاً للاستنباط فيما بينهم، اشتقوه من أدلة الكتاب والسنة ضبطوا به الرأي والقياس السليم.

ثانياً: إن لزوم اتباع مذاهب الأئمة حسم للفوضى الدينية حيث يدعي الاجتهاد من ليس من أهله، ومن المتفق عليه أنه لايجدر أن يقعد في مقعد الاجتهاد المطلق ويتسنم ذروته من لم تتحقق فيه شروطه، ومنها - كما قرره العلماء - الإحاطة باللغة العربية كإحاطة العرب أنفسهم قبل دخول العجمة، وتلك كي يتمكن من فهم أساليب البيان، ويفرق بين الصريح والظاهر، والمجمل والمفصل، والحقيقة والمجاز، والعام والخاص، والمحكم والمتشابه، والمطلق والمقيد والنص إلى غير ذلك.

كذلك من شرطه أن يكون عارفاً بالكتاب معرفة تامة، وملماً بالسنة التي تتعلق بها الأحكام على وجه عام سليم بحيث يفرق بين صحيحها وضعيفها . . .، وأن يكون عارفاً بالناسخ والمنسوخ، ومواقع الإجماع، وبالقواعد الأصولية للكتاب والسنة التي اصطلح عليها العلماء والفقهاء الأصوليون ثم يكون معروفاً بتلقي العلم عن أهله، ومشهوداً له بالتحقيق والتدقيق. قال الإمام مالك: (ما أفتيت حتى شهد

(١) انظر كتاب (اللامذهبية) للدكتور البوطي (٦٦).

لي سبعون أني أهل لذلك، ومع ذلك سئل عن مسألة يوماً فقال: لاأدري، فقيل له: إنها مسألة خفيفة سهلة، فغضب وقال: ليس في العلم خفيف، أما سمعت الله يقول: ﴿إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً﴾(١) فالعلم كله ثقيل، وخاصة مايسأل عنه يوم القيامة.

وقد كان ـ رضي الله عنه ـ قبل أن يجيب في المسألة يعرض نفسه على الجنة والنار، وكيف يكون خلاصه في الآخرة، ثم يجيب.

ويجب أن يكون غير مطعون في علم أو عمل أو اعتقاد، بل يكون عدلاً فاضلاً قادراً على الغوص في لجج العلم ومكامن الحجج، وله نصيب طيب بعلل الأحكام، والاستنباط منها، ليقدر على قياس مالا نص فيه على مافيه نص قياساً صحيحاً، وبهذا يفسر نبوغ عدد قليل في مضمار الاجتهاد في أمة بلغت ما بلغت من الكثرة.

وقد روى الإمام أبو جعفر الشيزاماري بسنده المتصل إلى الإمام أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول: «كذب والله، وافترى علينا، من يقول عنا إننا نقدم القياس على النص، وهل يحتاج بعد النص إلى قياس».

وكان ـ رضي الله عنه ـ يقول: نحن لانقيس إلا عند الضرورة الشديدة، وذلك أننا ننظر أولاً في دليل تلك المسألة من الكتاب والسنة، أو أقضية الصحابة، فإن لم نجد دليلاً قسنا حينئذ مسكوتا عنه على منطوق به بجامع اتحاد العلة بينهما. وفي رواية أخرى: (إنا نأخذ أولاً بالكتاب ثم بالسنة، ثم بأقضية الصحابة، ونعمل بما يتفقون عليه، فإن اختلفوا قسنا حكماً على حكم بجامع العلة بين المسألتين حتى يتضح المعنى). ولك بعد هذا أن تتصور مدى الجهل والتخبط والعبث بالدين إذا وضع صحيحا البخاري ومسلم أمام سواد المسلمين، وقيل لهم أن يفهموا أحكام دينهم من النصوص التي فيهما)(٢). حيث إن أحكام الإسلام ليست من اليسر في

(١) الآية (٥) من سورة المزمل.

(٢) انظر كتاب اللامذهبية للبوطي (٣٥)

فهمها، والقلة في عددها كما يتوهم دعاة اللامذهبية.وليس الناس في فهمهم للنصوص حيث توجد سواء، والدليل على الكثرة أن كتب الصحاح والمسانيد قد فاضت بآلاف الأحاديث التي تناولت شتى الأحكام المتعلقة بحياة الإنسان المسلم، ولا غرو إذ هو دين شامل لكل جوانب الحياة، وقد كان ﷺ يقف الساعات الطوال على قدميه يخالف بينهما من التعب يعلم وفد ثقيف أحكام الإسلام، كذلك كان ﷺ يبعث إلى القبائل والبلدان من يمتاز من الصحابة بجودة الحفظ والفهم والاستنباط ويكلفهم بتعليم الناس أحكام الإسلام، وأمور الحلال والحرام، وقد أجمعت الأمة أنهم كانوا يجتهدون إذا أعوزهم الدليل الصريح من الكتاب والسنة، وأن النبي ﷺ كان يقرهم على ذلك.

إنه ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن قال: (كيفَ تصنعُ إنْ عرض لك قضاءٌ؟ قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي ولاآلو، قال: فضرب رسول الله صدري ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله)[(١)].

ثم إن كتب المذاهب الأربعة قد امتلأت بأبحاث في المعاملات من بيوع وإيجار وربا، ورهن وشفعة وشركة، وفي الأحوال الشخصية من نكاح وطلاق ورضاع وحضانة ووصية ونفقات، وفي الجنايات والحدود والجهاد والبغي، والعلاقات الدولية إلى مئات بل آلاف من القضايا التي تناولتها هذه المذاهب المباركة، فأين يذهب دعاة اللامذهبية؟ إنهم ـ دروا أو لم يدروا ـ جعلوا أنفسهم أبواقاً لنفثات المستشرقين الهدامة، حيث قال ثعلب[(٢)] من ثعالب مكرهم: (إن الفقه الإسلامي الذي ألفه أئمة المذاهب ليس إلا عملاً قانونياً أنتجته أدمغة قانونية ممتازة، طاب لها أن تعزوه إلى الكتاب والسنة).

---

(١) رواه أبو داود والترمذي عن شعبة، ومما يدل على صحته أن أهل العلم نقلوه واحتجوا به.

(٢) هو المستشرق الألماني شاخت.

إن هذا الثعلب قد عمي عن أنه ما من حكم أتى به الفقهاء إلا وعليه دليل ، ولكن لاعجب فهو عدو ، إنما العجب من أن يقول أحد دعاة اللامذهبية : (أما المذاهب فهي آراء أهل العلم وأفهامهم في بعض المسائل ، واجتهاداتهم ، وهذه الآراء والاجتهادات والفهوم لم يوجب الله ، ولارسوله على أحد اتباعها) . ومعنى ماقاله المستشرق وردده بوقه : (أننا لسنا ملزمين بأكثر أحكام قانون الأحوال الشخصية لكونها اجتهادات وآراء مذاهب ، كذلك لسنا ملزمين بقانون مدني إسلامي يؤلف من لجنة مختصة من العلماء ، لأنه أكثر مايكون فيه آراء واجتهادات) ، أليس الذي انتهى إليه الأئمة من الاجتهاد يعتبر من الدين سواء كان اجتهادهم خطأً أم صواباً ، بدليل ثبوت الأجر عليه ، وبدليل وجوب التعبد به مادام أنه غير منتبه إلى خطئه ، وحكم المجتهد باق بعده إلى يوم القيامة[1] ، ولا يجوز لأحد نقضه إلا بدليل باهر ، وقد أرسل الإمام الليث بن سعد سؤالاً للإمام مالك يطلب جوابه فكتب إليه الإمام مالك : (أما بعد فإنك - ياأخي - إمام هدى ، وحكم الله في هذه المسألة ماأدى إليه الاجتهاد) . وقد فسر خطأ المجتهد بعدم مصادفته الدليل الوارد في تلك المسألة من الكتاب أوالسنة ، فهذا له أجر واحد ، هو أجر التتبع[2] .

وهؤلاءلايصح - عندهم - خطأ المجتهد في الحكم ، ولو أخطأ لخرج عن الشرع ، والمتبادر إلى الأذهان أن الخطأ هو خطؤه في نفس الحكم .

إن الاجتهاد - ومأأدى إليه - من الدين ، وما كان الله ليأمرنا بأن نسأل أهل الذكر ثم ينهانا عن الأخذ بإجاباتهم ، ومَنْ أهلُ الذكرِ إن لم يكن أئمةُ المذاهب الأربعة منهم ؟ .

إن عمر - رضي الله عنه - لما ولى شريحا القضاء قال له : (انظر فما تبين لك في كتاب الله صريحاً ، فلا تسألن عنه أحداً ، ومالم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة

---

(١) اليواقيت والجواهر ٢/٩٨ .

(٢) بهذا أجاب ابن حزم الظاهري وغيره .

محمد ﷺ ومالم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه رأيك، وإن شئت فآمرني، ولا أرى مؤامرتك إياي إلا أسلم لك)[1].

هذا والاجتهاد مأخوذ من الجهد، وهو بذل الوسع، وحيث إن الله لايكلف نفساً إلا وسعها كان للمجتهد ـ ولو أخطأ ـ أجر، لكن الجمهور خصصوا الأجر بمن أخطأ في الفروع دون الأصول. ولو فطن هؤلاء الهدامون إلى آفة الاجتهاد لمن ليس له أهل، حيث إن كل مسلم يعلم أن فتح باب الاجتهاد على مصراعيه أمام كل والج يُمَكِّن أولاً وأخيراً المتربصين بالإسلام وشريعته من تمزيقها إرباً إرباً، وبسكين الاجتهاد، وكما قالوا: إذا أسندت الفتاوى إلى الجزارين كثرت الضحايا،إن ثعلب[2] التخريب في المجتمع المسلم ما وجد حين بحث عن وسيلة سائغة للتهديم مثل أن يبث فكرة الاجتهاد في رؤوس سكرت بخمرة تطوير المجتمع، وما درت أنه التدمير، وطمس الهوية الإسلامية، وقد نفذت بسبل كثيرة من أخطرها يوم صار الإفتاء منصباً رسمياً تسلمه أناس لاأهلية لديهم سوى شهادات عريضة، فارغة المحتوى، جرؤوا على الفتيا، فإذا بفتاواهم تدعو إلى تغيير قانون الأحوال الشخصية، فقيدوا تعدد الزوجات، وحق الطلاق، وساووا بين الرجل والمرأة في الميراث، ونشطت الفتاوى المأجورة فصارت النصوص القطعية ميدان الاجتهاد، حتى تنكرت للحجاب، وأجازت نسبة من الربا، وسوغت الاختلاط بعدما نعتته بالبرىء، إلى آخر ماهنالك من سلسلة الفساد المنظم، وكان هؤلاء المفتون يوصفون مع كل معول يضعونه في بناء الأمة، بسعة الأفق، لابرذيلة الفسق، وقد أوعدهم الله على الكذب في أحكامه، وقولهم لما لم يحرمه هذا حرام، ولما لم يحله هذا حلال فقال: ﴿ولاتقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب﴾[3]. كما أوعد

(١) رواه البيهقي.

(٢) هو كرومر الصليبي الذي وضع أسساً لهدم الإسلام دعا إليها، وتكفل بإرسائها الاستعمار البريطاني وبوساطة رجال ألسنتهم عربية وقلوبهم صليبية.

(٣) الآية (١١٦) من سورة النحل.

رسوله ﷺ بمن قال في القرآن بغير علم فقال ﷺ: (من قال في القرآن برأيه أو بما لايعلم فليتبوأ مقعدَه من النار، وأخطأ ولو أصاب)[1].

وحذر منهم ﷺ فعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إنّ الله لايَقْبضُ العلمَ انتزاعاً من العباد ولكنْ يقبض العلم بِقَبْض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناسُ رؤوساً جُهالاً فَسُئِلوا بغيرِ عِلْمٍ فَضَلوا وأضَلّوا)[2]. العلم المذكور ـ هنا ـ هو الفهم في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ونقل عن الأئمة أن العلم نور يضعه الله في القلوب، فيفتح بذلك النور الفهم في الكتاب والسنة، وقد نطق الكتاب والحديث بهذا المعنى، قال عز وجل: ﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾[3] وفي الحديث: (. . .وسيأتي على الناس زمان قليلٌ فقهاؤه، كثيرٌ قراؤه، تحفظ فيه حروف القرآن، وتضيع حدوده) وهؤلاء الذين كثروا يضارعون من قال فيهم الله ﴿كمثل الحمار يحمل أسفارا﴾[4]. قال ابن أبي جمرة: كان العلم أولاً في صدور الرجال، ثم انتقل إلى الأوراق والكتب، وبقيت مفاتحه في صدور الرجال، ثم الآن كثرت الكتب والأسفار، وقلّتِ المفاتيح، وإن وُجدَ مِفتاحٌ فقلَّ أن يكون مستقيماً إلا النادر القليل.

هذا وقد ظهر اليوم في زماننا هذا وكثر وتفاحش قوم، يقرؤون علوم النحو والأصول والمنطق وعلم الكلام ونحوها، ثم يدّعون بها الرئاسةَ ويريدون أن يُفْتُوا في دين الله بتلك العلوم . . .، حتى أن بعضهم يدعي الاجتهاد على زعمه، ويُخطِّىء من تقدم من الفضلاء وأئمة الدين، ذلك لقلة فهمه لما قالوا، وسوء ظنه بهم . . .)[5].

---

(١) رواه الترمذي ١٩٩/٥، وأبو داود ٦٣/٤ عن جندب بن عبد الله.

(٢) متفق عليه، وفي البخاري ١٩٤/١ ومسلم ٢٠٥٨/٤ وبهجة النفوس لابن أبي جمرة ١٣٨/١

(٣) الآية (٨٣) من سورة النساء.

(٤) الآية (٥) من سورة الجمعة.

(٥) بهجة النفوس لابن أبي جمرة ١٤٠/١ بتصرف يسير.

وفي الحديث دلالات منها :

ـ أن الجاهل لايعذر بجهله عند وقوعه في المحذور، لأنه ﷺ قد جعل العوام الذين لم يصيبوا بفتياهم أهلها ضالين مثل الذين أفتوهم بها، وهذا يقتضي منهم التحري عمن يستفتونه، وكما قال بعض السلف : (إن هذا العلم دينٌ فانظرْ عمّنْ تأخذ دينك) .

ـ إن العامي وظيفته السؤال والامتثال دون بحث إلا ما يقتضيه التحري عمن يأخذ دينه، لأنه ﷺ لم يجعل لهم في الحديث وظيفة إلا السؤال وامتثال ماأشير عليهم في ذلك السؤال، وإنما ضلوا إذ إنهم لم يصادفوا الرأس الحقيقي .

ـ إن من عمل بفتوى على غير وجهها يلحقه من الإثم مثل مايلحق المفتي بها، لأنه ﷺ قد جعله ضالاّ كما جعل ضلال المفتي له بذلك سواء، ويزيد هذا المعنى أيضاً ماورد ـ بالضد ـ من أن العالم والمتعلم شريكان في الأجر .

هذا، ولايجوز للعامي أن يستفتي إلا من يعرفه بالعلم والعدالة، أما من عرفه بالجهل، فلايسأله اتفاقاً، وكذا لايسأل من عرفه بالفسق، ويجوز أن يستفتي من غلب على ظنه أنه من أهل العلم لما يراه من انتصابه للفتيا، وأخذ الناس عنه بمشهد من أهل العلم، ومايلمحه فيه من سمات أهل العلم والدين والستر، أو بخبر ثقة(١)، أما مجهول الحال في العلم فلا يجوز تقليده، إذ قد يكون أجهل من السائل .

كذلك : ولايقلد متساهلاً في الفتيا، ولامن يبتغي الحيل المحرمة، ولا من يذهب إلى الأقوال الشاذة التي ينكرها الجمهور من العلماء(٢) .

وهناك من العلماء من قال : (يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة، وبغيره أخرى، فلا يجب عليه تقليد واحد بعينه، بل يجوز أن يصلي الظهر على مذهب مالك، والعصر على مذهب الشافعي وهكذا) ورجحه ابن برهان، والنووي، وهو

(١) الموسوعة الفقهية ١٣/١٦٢

(٢) مطالب أولي النهى٦/٤٤١ ـ ٤٤٦ ـ ٤٤٧ ، وتبصرة الحكام ١/٥٢

مذهب الحنابلة، واستدلوا بأن الصحابة لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم في بعض المسائل، وبعضهم في بعضها الآخر، وقد كان السلف يقلدون من شاؤوا قبل ظهور المذاهب)[1] .

ومنهم من منع الانتقال من مذهب إلى آخر، واختاره الكيا الهراسي وغيره، وقال هؤلاء: يجب على العامي أن يأخذ بعزائم المذهب ورخصه، إلا أن يتبين له أن غيره أولى بالالتزام منه .

ومنهم من قيد بعدم الجمع بين المذهبين على صفة تخالف الإجماع، كمن تزوج بلا صداق، ولاولي ولاشهود، فإنها صورة لايقول بها أحد .

قال العز بن عبد السلام[2] : (من قلد إماماً من الأئمة، ثم أراد تقليد غيره، فهل له ذلك؟ فيه خلاف،والمختار التفصيل: فإن كان المذهب الذي أراد الانتقال إليه مما ينقض فيه الحكم فليس له الانتقال إلى حكم يجب نقضه، فإنه لم يجب نقضه إلا لبطلانه . . .، فإن كان المأخذان متقاربين جاز التقليد والانتقال) .

أما من كان فيه أهلية الاجتهاد المطلق فيحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الأكثر، واختاره الآمدي وابن الحاجب والسبكي لتمكنه من الاجتهاد الذي هو أصل التقليد .

حبر منهم :

أي: تقليد عالم حاذق من الأئمة الأربعة، ولايجوز تقليد غيرهم، ولو كان من أكابر الصحابة، لأن مذاهبهم لم تدون، ولم تضبط كمذاهب هؤلاء .

[المجتهد يبين الإجمال للمقلدين]

اعلم[3] أنه لولا بيان الشارع ﷺ ماأجمل في القرآن بأحاديث شريعته لبقي

(١) إرشاد الفحول (٢٧٢) .

(٢) قواعد الأحكام ٢/١٥٨ ومابعدها .

(٣) اليواقيت والجواهر ٢/٩٤ ـ ٩٥ بتصرف .

القرآن على إجماله إلى وقتنا هذا، وما كنا عرفنا كيفية تأدية الصلاة ولا الطهارة، ولا نواقضها، ولا أنصبة الزكاة ولا شروطها، ولا واجبات الصيام والحج، ولا مفسدهما، ولا كيفية العقود ولا المعاملات، ولا غير ذلك مما هو معلوم، كذلك، لولا بيان المجتهدين الأئمة لما أجمل في الشريعة لمقلديهم لبقيت السنة على إجمالها، وهكذا الكلام في كل دور بعدهم إلى يوم القيامة، يفصل كل دور ماأجمل في كلام من قبله، فجميع الأئمة المجتهدين المعتبرين لم يخرجوا عن الكتاب والسنة في شيء من أقوالهم، إذ كلها مقتبسة من شعاع نور الشريعة، وقد تتبعت أدلة المجتهدين، فلم يُر فرع من فروع مذاهبهم إلا وهو مستند إلى دليل: إما آية أو حديث أو أثر أو قياس صحيح على أصل صحيح، لكن من أقوالهم ما أخذ من صريح الآية أو الحديث أو الأثر، ومنه ماهو مأخوذ من المفهوم، أو مأخوذ من ذلك المأخوذ، لذلك جاء من أقوالهم قريب وأقرب، وبعيد وأبعد، لكنها لاتخرج عن أنوار مشكاة الشريعة).

هذا وخير من يستفتى من المجتهدين السابقين الأئمة الأربعة بإجماع علماء هذه الملة بأسرها، بسبب مانالته مذاهبهم من الخدمة والتمحيص والتدوين.

قال الشيخ محمد الحامد ـ رحمه الله ـ: (وقد استنفد أصحاب المذاهب وسعهم في استنباط الأحكام من منابعها الأصلية، وفي تركيز القواعد الشرعية العامة)[1].

وقد اتفق العلماء على أن الأقوال لاتموت بموت قائليها، فيجوز للحي تقليد الميت.

قال العلماء: إذا لم يكن في البلد إلا مُفتٍ واحد، وجب على المقلد مراجعته، والعمل بما أفتاه به مما لايعلمه، وإن تعدد المفتون، وكلهم أهل، فللمقلد أن يسأل من شاء منهم، ولايلزمه مراجعة الأعلم، لأن العوام في زمن الصحابة كانوا يسألون الفاضل والمفضول، ولم يحجر على أحد في سؤال غير أبي بكر وعمر، فلا يلزم إلا مراعاة العلم والعدالة.

---

(١) رسالة لزوم إتباع مذاهب الأئمة (٨).

قال في قواعد الأحكام[1] : (لأن الناس لم يزالوا - من زمن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة - يقلدون من اتفق من العلماء من غير نكير من أحد يعتبر إنكاره) .

ولايجب تقليد الأفضل ، وإن كان هو الأولى ، لأنه لو وجب تقليده لما قلد الناس الفاضل والمفضول في زمن الصحابة ، والتابعين من غير نكير ، بل كانوا مسترسلين في تقليد الفاضل والمفضول ، وإذا تناقض قول عالمين ، فأفتى أحدهما بخلاف الآخر ، فإنه يلزم العامي الأخذ بقول من يرى في نفسه أنه الأفضل منهما في علمه ودينه .

قال صاحب مطالب أولي النهى : (ليس للمقلد أن يجعل نفسه بالخيار يأخذ ماشاء ويترك ماشاء ، وخاصة إذا تتبع الرخص ليأخذ بما يهواه بمجرد التشهي ، وذلك ، كما أن المجتهد واجبه الترجيح بين الأدلة ، وليس له التخير منها اتفاقاً)[2] .

كذا حكى القوم :

أي : حكى الأصوليون وجمهور الفقهاء والمحدثين - (بالفظ يفهم) لوضوحه - هذا الحكم الذي هو وجوب تقليد أحد الأئمة الأربعة ، وعليه فمن عمل بتقليد صحيح فلا إنكار عليه ، لأنه لاإنكار في المسائل الاجتهادية ، ودعوى الحسبة أيضاً لاتدخل فيها ، وليس معنى عدم الإنكار على من عمل بتقليد صحيح ترك البيان له من عالم يرى مرجوحية فعله ، وقد كان البيان له دأب أهل العلم ، ولايزال ، خاصة من خالف نصاً صحيحاً سالماً من المعارضة من وجهة نظر المبين ، لكن هذا البيان يكون مع تمهيد العذر للمخالف من أهل العلم ، وحفظ رتبته ، وإقامة هيبته ، وهذا كله فيما ضرره قاصر على المقلد نفسه ، كمن مس فرجه ثم صلى دون أن يتوضأ ، لكن لو كان في فعله ضرر يتعدى فقد قيل إن المحتسب إن كان يرى حرمة ذلك يجب عليه الاعتراض عليه .

---

(١) قواعد الأحكام ١٥٨/٢

(٢) المستصفى ٣٩١/٢ - ٣٩٢ ، وروضة الناظر ٤٥٤/٢ ، وإرشاد الفحول (٢٧١) والبرهان للجويني ٣٤٢/٢ - ٣٤٤ ، ونهاية المحتاج ٤١/١ ، ومطالب أولي النهى ٤٤١/٦ ، وتبصرة الحكام ٥١/١

وأثبتن للأولياء :

أي : اعتقد وقوع الكرامة للأولياء كما ذهب إليه جمهور أهل السنة ، فقد نقل الإمام اليافعي في كتابه «نشر المحاسن الغالية» عن كثير من أكابر أئمة أهل السنة والجماعة جواز وقوع جملة خوارق العادات في معرض الكرامات للأولياء ، وهم إمام الحرمين وأبو بكر الباقلاني وأبو بكر ابن فورك وحجة الإسلام الغزالي وفخر الدين الرازي وناصر الدين البيضاوي ومحمد بن عبد الملك السلمي وناصر الدين الطوسي وحافظ الدين النسفي وأبو القاسم القشيري . . . ، ثم قال : (فهؤلاء عشرة أئمة ممن له تصنيف محقق وكلام معتبر في العقائد من أهل السنة . . . وبعض هؤلاء المذكورين فيه الكفاية) .

والولي : هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب الإمكان ، المواظب على الطاعة المجتنب للمعاصي ، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات المباحة[1] ، أما أصل التناول فلا مانع منه ، لاسيما إذا كان بقصد التقوي على العبادة ، وهو لايرتكب معصية دون توبة ، إذ إنه ليس معصوماً حتى لاتقع منه معصية بالكلية .

وإنما سمي ولياً لأن الله تعالى تولى أمره ، فلا يكله إلى نفسه ، ولا إلى غيره لحظة ، ولأنه يتولى عبادة الله تعالى على الدوام من غير تخلل بمعصية ، وكلا المعنيين واجب تحققه حتى يكون الولي ـ عندنا ـ ولياً في نفس الأمر .

قال الرازي[2] : (الولي من توالت طاعاته من غير تخلل معصية ، أو هو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على التوالي عن كل أنواع المعاصي ، ويديم توفيقه

(١) ذكره السعد في شرح العقائد .
(٢) التفسير الكبير ٨٦/١١ .

على الطاعات، والاسم مأخوذ من مثل قوله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾[1] وقوله: ﴿وهو يتولى الصالحين﴾[2] وقوله: ﴿إنما وليكم الله ورسوله﴾[3] فالولي هو القريب، فإذا كان العبد قريباً من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته، وشدة إخلاصه، وكان الرب قريباً منه برحمته وفضله وإحسانه فهناك حصلت الولاية.

اعلم أن ماظهر على الأولياء من كرامات لاحقةٌ بمعجزات الرسول ﷺ، لأن من ليس بصادق في الإسلام لاتظهر عليه الكرامة، ولو لم يكن الرسول صادقاً لم تظهر على يد من تابعه الكرامة.

هذا واستدلوا على وقوعها:

١ - بما جاء من قصة السيدة مريم - رضي الله عنها - حيث يسوق لها الله الرزق في غير أوانه، ومن غير حضور أسبابه على ماأخبر الله في قوله: ﴿كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً قال يامريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب﴾[4]. فقد كان يجد عندها فاكهة الصيف بالشتاء وبالعكس.

كذلك حملها بعيسى - عليه السلام - من غير ذَكَرٍ، كما في قوله تعالى: ﴿قالت رب أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا، قال كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله آية للناس﴾[5] ولما وضعته - عليه السلام - آتاها الله الرطب الطري من الجذع اليابس، كما في قوله تعالى: ﴿وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً﴾[6].

(١) الآية (٢٥٧) من سورة البقرة.
(٢) الآية (١٩٦) من سورة الأعراف.
(٣) الآية (٥٥) من سورة المائدة.
(٤) الآية (٣٧) من سورة آل عمران.
(٥) الآية (٢٠ - ٢١) من سورة مريم.
(٦) الآية (٢٥) من سورة مريم.

٢ ـ وماجاء من قصة أصحاب الكهف حيث دخلوا غاراً فلبثوا فيه بلا طعام ولاشراب ثلاث مائة وتسع سنين نياماً بلا آفة وبقاؤهم أحياء سالمين قد عصمهم الله من حر الشمس، كما في قوله تعالى: ﴿وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله﴾(١).

٣ ـ وماجاء من قصة آصف وزير سيدنا سليمان ـ عليه السلام ـ وقد كان يعرف اسم الله الأعظم، فدعا به فأتى الله بعرش بلقيس قبل أن يرتد طرف سليمان إليه، قال تعالى: ﴿قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك﴾(٢) وكل هؤلاء المذكورين ليسوا بأنبياء بل أولياء(٣).

ومن ذلك في الأخبار: حديث جريج الراهب الذي كلمه الطفل في المهد، وفيه أن النبي ﷺ قال: (لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة عيسى ابن مريم ـ عليه السلام ـ وصبي في زمن جريج الناسك، وصبي آخر، أما عيسى فقد عرفتموه، وأما جريج فكان رجلاً عابداً ..)(٤) وساق قصة اتهامه بالزنى من قبل مومس، إلى أن قال: (فصلى ودعا ثم نخس الغلام، وسأله من أبوه؟ فقال: الراعي)، فبرأ جريجاً الناسك من تهمة الزنى، (وحديث أصحاب الغار الذين انطبقت عليهم الصخرة ثم انفرجت عنهم حيث دعا كل منهم الله تعالى بصالح عمله)(٥).

أما الآثار وكرامات الصحابة والتابعين بعدهم وسائر الصالحين فكثيرة جداً كما قال ابن تيمية(٦) وغيره.

---

(١) الآية (١٧) من سورة الكهف.

(٢) الآية (٤٠) من سورة النمل.

(٣) التفسير الكبير ٨٦/١١.

(٤) الحديث في الصحيحين البخاري ومسلم.

(٥) متفق على صحته، وهو في البخاري ومسلم.

(٦) انظر مجموع الفتاوى ٢٧٦/١١

فمما وقع من كرامات الصديق أنه لما حملت جنازته إلى باب قبر النبي ﷺ ونودي: (السلام عليك يارسول ـ ، هذا أبو بكر بالباب، فإذا الباب قد انفتح، وإذ بهاتف يهتف من قِبَلِ القبر: أدخلوا الحبيب إلى الحبيب)[1]. وأنه ـ رضي الله عنه ـ (لما ذهب بثلاثة أضياف معه إلى بيته، وجعل لايأكل لقمة إلا ربا من أسفلها أكثر منها، فشبعوا، وصارت أكثر مما هي قبل ذلك، فنظر إليها أبو بكر وامرأته فإذا هي أكثر مما كانت، فرفعها إلى رسول الله، وجاء إليه أقوام كثيرون فأكلوا منها وشبعوا)[2].

وقال ابن أبي جمرة[3]: (قوة الإيمان تقتضي القيام بأمر الله عز وجل ولو بقي شخص وحده، وكذلك فعل أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ عند وفاة النبي، ومنع أولئك الرهط الزكاة، وخطب بعدما كان ظهر للصحابة جميعهم أن يسامحوا في الوقت فقال لهم أبو بكر: لأقاتلنّهم ولو أقاتلهم بالدبور. قال: وهو من أقوى الأدلة على أن النصر مايكون إلا بقدر قوة الإيمان، لأن أبا بكر لم يتم كلامه إلا والمسجد قد امتلأ بالدبور وهي (الريح) وقيل (الدبّور) بالتشديد، وهو طائر يشبه النحل، وهو أشد ضرراً منها، وأتت وجوه القوم حتى خرجوا من حينهم من المسجد).

وقد صح أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كان له جيش بنهاوند من بلاد العجم وكان سارية ـ رضي الله عنه ـ أميراً عليه، وكان العدو كامناً في أصل الجبل، ولايعلم به جيش المسلمين، فنادى عمر وهو في المدينة على المنبر يخطب الناس يوم الجمعة: ياساريةُ الجبلَ الجبلَ فسمعوا صوته بنهاونَد[4]، قال علي: فكتب تاريخ تلك الكلمة، فقدم رسول مقدم الجيش، فقال: ياأمير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في

---

(١) ذكر في التفسير الكبير ٨٨/١١

(٢) في الصحيحين، ومجموع الفتاوى ٢٧٦/١١

(٣) بهجة النفوس لابن أبي جمرة ١٨٢/٢

(٤) قال ابن حجر في الإصابة: هو حديث حسن.

وقت الخطبة، فهزمونا، فإذا بإنسان يصيح ياساريةُ الجبلَ، فأسندنا ظهورنا إلى الجبل، فهزم الله الكفار ببركة ذلك الصوت، قال الرازي[١]: سمعت بعض المذكرين قال: كان ذلك معجزة لمحمد ﷺ لأنه قال لأبي بكر وعمر: (أنتما مني بمنزلة السمع والبصر) فلما كان عمر بمنزلة البصر لمحمد ﷺ لاجرم قَدِرَ على أن يرى من ذلك البعد العظيم.

وقد وقعت زلزلة بالمدينة، فضرب عمر بالدِّرةِ على الأرض، وقال: اسكني بإذن الله فسكنت، وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك.

قال أنس ـ رضي الله عنه ـ سرت في الطريق، فرفعت عيني إلى إمرأة، ثم دخلت على عثمان، فقال: (مالي أراكم تدخلون علي وآثار الزنى ظاهرة عليكم؟ فقلت: أجاء الوحي بعد رسول الله؟ فقال: لا، ولكن فراسة صادقة) ثم إن جهجاها الغفاري: انتزع العصا من يد عثمان وكسرها على ركبته، فوقعت الأكلة في ركبته.

وإن أسيد بن حضير وعباد بن بشر ـ رضي الله عنهما كانا عند رسول الله ﷺ في حاجة حتى ذهب من الليل ساعة، وهي ليلة شديدة الظلمة، خرجا وبيد كل واحد منهما عصا، فأضاءت لهما عصا أحدهما، ومشيا في ضوئها، حتى إذا افترقت بهما الطريق أضاءت للآخر عصاه فمشى كل واحد منهما في ضوء عصاه حتى بلغ أهله[٢].

وكان أسيد بن حضير يقرأ سورة الكهف، فنزل من السماء مثل الظلة، فيها أمثال السرج، وهي الملائكة نزلت لقراءته.

وأن خبيباً كان أسيراً بمكة المكرمة عند بني الحارث فكانت تقول بنت الحارث: مارأيت أسيراً خيراً من خبيب، لقد رأيته يأكل من قطف عنب، ومابمكة يومئذ ثمرة، وإنه لموثق في الحديد وماكان إلا رزقاً رزقه الله إياه.

---

(١) التفسير الكبير ١١/٨٨.

(٢) رواه البخاري، والبيهقي والحاكم.

وكان سلمان وأبو الدرداء يأكلان في صحفة، فسبحت الصحفة، أو سبح مافيها.

وروى محمد بن المنكدر عن سَفينة مولى رسول الله قال: ركبت البحر فانكسرت سفينتي التي كنت فيها فركبت لوحاً من ألواحها، فطرحني البحر في خيسة، فيها أسد، فخرج الأسد إلي يريدني، فقلت: ياأبا الحرث! أنا مولى رسول الله، فتقدم، ودلني على الطريق، ثم همهم، فظننت أنه يودعني ورجع[1]. وعامر ابن فهيرة قتل شهيداً، فالتمسوه فلم يقدروا عليه، وكان لما قتل رفع، فرآه عامر بن الطفيل وقد رفع، وقال عروة: فيرون الملائكة رفعته.

وخرجت أم أيمن مهاجرة، وليس معها زاد ولاماء، فكادت تموت عطشاً، فلما كان وقت الفطر، وكانت صائمة، سمعت حساً على رأسها فرفعته فإذا دلو معلق، فشربت منه حتى رويت، وماعطشت بقية عمرها. ولما عذبت زنيرة على الإسلام في الله، فأبت إلا الإسلام، وذهب بصرها، قال المشركون: أصاب بصرها اللات والعزى، قالت: كلا والله، فرد اللهعليها بصرها[2].

ودعا سعيد بن زيد على أروى بنت الحكم فأعمي بصرها، لما كذبت عليه، فقال: اللهم إن كانت كاذبة فأعم بصرها، واقتلها في أرضها، فعميت ووقعت في حفرة من أرضها فماتت.

وسعد بن أبي وقاص كان مستجاب الدعوة، مادعا قط إلا استجيب له، وهو الذي هزم جنود كسرى وفتح العراق.

وخالد بن الوليد حاصر حصناً منيعاً فقالوا: لانسلم حتى تشرب السم، فشربه فلم يضره.

---

(١) التفسير الكبير ٢٨٩/١١ ـ ٢٩٠، ومجموع الفتاوى ٢٧٦/١١ ومابعدها.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٧٨/١١

وعمران بن الحصين كان يسمع تسليم الملائكة عليه حتى اكتوى فانحبس عنه ذلك، ثم أعاده الله عليه.

وإن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ جهز جيشاً فاستعمل عليه العلاء بن الحضرمي، فأتى القوم الذين يريد غزوهم فوجدهم قد نُذِروا به وغوروا المياه، وكان الحر شديداً وقد أجهدهم العطش ودوابهم، فلما مالت الشمس صلى العلاء بالجيش ركعتين، ثم مد يده مايرى في السماء شيء، يقول راوي الحديث: فوالله ماحط يده حتى بعث الله ريحاً وأنشأ سحاباً فأفرغت حتى ملأت الغدور والشعاب، فشربنا وسقينا واستقينا، ثم أتينا عدونا وقد جاوزوا خليجاً في البحر إلى جزيرة، فوقف على الخليج وقال: ياعليّ ياعظيمُ ياكريم، ثم قال: أجيزوا باسم الله، قال: فأجزنا، مايبل الماء حوافر دوابنا إلا يسيراً[1]، وقد دعا الله أن لايروا جسده إذا مات، فلم يجدوه في اللحد.

وأبو مسلم الخولاني مشى هو ومن معه من العسكر على دجلة، وهي ترمي بالزبد من مدها، ثم التفت إلى أصحابه فقال: تفقدون من متاعكم شيئاً حتى أدعو الله فيه، فقال بعضهم: فقدت مخلاة فقال: اتبعني، فتبعه فوجدها قد تعلقت بشيء فأخذها[2].

وقد طلبه الأسود العنسي لما ادعى النبوة، فقال له: أتشهد أني رسول الله؟ قال: ماأسمع، قال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، فأمر بنار فألقي فيها، فوجودوه قائماً يصلي فيها، وقد صارت عليه برداً وسلاماً، وقدم المدينة بعد موت النبي ﷺ فأجلسه عمر بينه وبين أبي بكر، وقال: الحمد لله الذي لم يمتني حتى أرى من أمة محمد ﷺ من فعل به كما فعل بإبراهيم خليل الله[3].

---

(١) أخرجه الطبراني والبيهقي وأبو نعيم عن أنس.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١١/١١

(٣) مجموع الفتاوى ٢٧٩/١١

وكان عامر بن قيس يأخذ عطاءه ألفي درهم في كمه ، ومايلقاه سائل في طريقه إلا أعطاه بغير عدد ، ثم يجيىء إلى بيته فلا يتغير عددها ولاوزنها ، ومر بقافلة قد حبسهم الأسد ، فجاء حتى مس بثيابه الأسد ، ثم وضع رجله على عنقه ، وقال : إنما أنت كلب من كلاب الرحمن ، وإني أستحي أن أخاف شيئاً غيره ، ومرت القافلة ، ودعا الله تعالى أن يهون عليه الطهور في الشتاء ، فكان يؤتى بالماء له بخار ، ودعا ربه أن يمنع قلبه من الشيطان وهو في الصلاة فلم يقدر عليه .

وصلةُ بن أشْيم ، مات فرسه ـ وهو في الغزو ـ فقال : اللهم لاتجعلْ لمخلوق علي مِنّةً ، ودعا الله فأحيا له فرسه ، فلما وصل إلى بيته ، قال : يا بني! خذ سرج الفرس ، فإنه عارية ، فأخذ سرجه فمات الفرس . وجاع مرة بالأهواز ، فدعا الله واستطعمه ، فوقعت خلفه دَوْخلةُ رطَبٍ في ثوب حرير ، فأكل التمر ، وبقي الثوب عند زوجته زماناً . وجاء الأسد وهو يصلي في غيضة بالليل ، فلما سلم قال له : اطلب الرزق من غير هذا الموضع ، فولى الأسد وله زئير .

وكان سعيد بن المسيب ـ في أيام الحرة ـ يسمع الأذان من قبر رسول الله ﷺ أوقات الصلوات ، وكان المسجد قد خلا فلم يبق غيره .

وكان مُطَرفُ بنُ عبد الله بن الشخير إذا دخل بيته سبحت معه آنيته .

وكان ابراهيم التيمي يقيم الشهر والشهرين لايأكل شيئاً ، وخرج يمتار لأهله طعاماً ، فلم يقدر عليه ، فمر بسهلة حمراء ، فأخذ منها ثم رجع إلى أهله ، ففتح فإذا هي حنطة حمراء ، فكان إذا زرع منه تخرج السنبلة من أصلها إلى فرعها حباً متراكباً .

وكان عتبة الغلام سأل ربه ثلاث خصال ، صوتاً حسناً ، ودمعاً غزيراً ، وطعاماً من غير تكلف ، فكان إذا قرأ بكى وأبكى ، ودموعه جارية دهره ، وكان يأوى إلى منزله ، فيصيب فيه قوته ، ولايدري من أين يأتيه .

وكان عبد الواحد بن زيد أصابه الفالج ، فسأل ربه أن يطلق له أعضاءه وقت

الوضوء، فكان وقت الوضوء تطلق له أعضاؤه، ثم تعود بعده[1] .

هذا، وقد قال ﷺ: (رب أشعث مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره)[2] .

وقال اليافعي: لو لم يكن إلا هذا الحديث لكفى دليلاً، أي: على الكرامة، وكرامة واحدة تكفي من له بصيرة، فكيف وقد ملأت الوجود، وتشعشعت أنوارها فتعطرت بنشرها الزاكي مسامعهم، وورد عن السلف والخلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المشايخ العارفين من الكرامات ماطبق الآفاق[3] .

هذا، وكان البراء بن مالك ممن إذا أقسم على الله أبره، وكانت الحرب إذا اشتدت على المسلمين في الجهاد يقولون: يابراء، أقسم على ربك، فيقول: يارب أقسمت عليك لما منحتنا أكتافهم، فيهزم العدو، فلما كان يوم القادسية، قال: أقسمت عليك يارب لما منحتنا أكتافهم وجعلتني أول شهيد، فمنحوا أكتافهم، وقتل براء شهيداً[4] .

وذكر ابن الجوزي[5] أن أحمد بن علي بن أحمد العلبي أحد المشهورين بالزهد والصلاح، كان إذا حج يزور القبور بمكة، ويجيىء إلى قبر الفضيل بن عياض، ويخط بعصاه ويقول: يارب ههنا، يارب ههنا، فاتفق أنه خرج في سنة إلى الحج، وكان قد وقع عن الجمل في الطريق دفعتين، فشهد عرفات محرماً، وتوفي عشية ذلك اليوم في أرض عرفات، فحمل إلى مكة، وطيف به البيت، ودفن في النحر إلى جنب قبر الفضيل) .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٢٧٦/١١ ومابعدها، فإن فيه أخباراً كثيرة، قال ابن تيمية بعد ماساقها: وهذا باب واسع، وقد بسط الكلام على كرامات الأولياء في غير هذا الموضع، وأما مانعرفه عن أعيان، ونعرفه في هذا الزمان، فكثير، المجموع ٢٨٢/١١

(٢) رواه مسلم وغيره.

(٣) نشر المحاسن الغالية لليافعي (٢٢).

(٤) مجموع الفتاوى ٢٧٨/١١

(٥) في مناقب الإمام أحمد (٥٢٦).

وقال السبكي[1] بعد ماذكر بعض كرامات الصحابة: (وفيما ذكرناه من الواقعات على يد الصحابة مقنع لمن له أدنى بصيرة، وإن أبيت إلا دليلاً خاصاً ليكون أقطع للشغب، وأنفى للشبهة، فنقول الدليل على ثبوت الكرامات وجوه: ماشاع وذاع ـ بحيث لاينكره إلا جاهل معاند ـ من أنواع الكرامات والصالحين الجاري مجرى شجاعة علي، وسخاء حاتم، بل إنكار الكرامات أعظم، ولعلها كانت فيما بعد عصر الصحابة أكثر.

قال ابن تيمية[2] في تعليل ذلك: مما ينبغي أن يعرف أن الكرامات قد تكون بحسب حاجة الرجل، فإذا احتاج إليها الضعيف الإيمان أو المحتاج، أتاه منها مايقوى إيمانه، ويسد حاجته، ويكون من هو أكمل ولاية لله منه مستغنياً عن ذلك، فلا يأتيه مثل ذلك لعلو درجته، وغناه عنها، لالنفس ولايته، ولهذا كانت هذه الأمور في التابعين أكثر منها في الصحابة، بخلاف من يجري على يديه الخوارق لهدى الخلق ولحاجتهم، فهؤلاء أعظم درجة).

هذا وقد[3] وضع قاعدة لطيفة في الكرامات فقال: صفات الكمال ترجع إلى ثلاثة: العلم والقدرة والغنى. وهذه لاتصلح على وجه الكمال إلا لله المتعالي، وقد أمر رسول الله ﷺ أن يبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله تعالى: ﴿قل لاأقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك إن أتبع إلا مايوحى إلي﴾[4]. وهذا لأنهم يطالبون الرسول تارة بعلم الغيب كما في قوله: ﴿ يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي﴾[5]. وتارة بالتأثير (ويرجع إلى

(١) في طبقاته في إثبات كرامات الأولياء وتزييف شبه المانعين لها، وفي جامع الكرامات للنبهاني (١٨).

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨٣/١١ .

(٣) مجموع الفتاوى ٣١٢/١١

(٤) الآية (٥٠) من سورة الأنعام.

(٥) الآية (١٨٧) من سورة الأعراف.

القدرة) كقوله: ﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا﴾[1]. وتارة يعيبون عليه الحاجة البشرية، كقوله: ﴿وقالوا مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها﴾[2]. فأمره في هذه أن يخبر أنه لايعلم الغيب، ولايملك خزائن الله ولاهو ملك غني عن الأكل والمال . . ، وإنما ينال من تلك الثلاثة بقدر مايعطيه الله، فيعلم منه ماعلمه إياه، ويقدر منه على ماأقدره الله عليه، ويستغني عما أغناه الله من الأمور المخالفة للعادة المطردة أو لعادة غالب الناس .

وعليه فما كان من الخوارق من (باب العلم) فتارة بأن يسمع العبد مالايسمعه غيره، وأخرى يرى مالايراه غيره يقظة ومناماً، وتارة ثالثة يعلم مالايعلم غيره وحياً وإلهاماً، أو إنزال علم ضروري أو فراسة صادقة، ويسمى كشفاً ومشاهدات، فالسماع مخاطبات، والرؤية مشاهدات، والعلم مكاشفة ويسمى ذلك كله (كشفا) وماكان من باب (القدرة) فهو التأثير، وقد يكون همة وصدقاً، ودعوة مجابة، وقد يكون من فعل الله الذي لاتأثير له فيه بحال، مثل هلاك عدوه بغير أثر منه، كقوله تعالى في الحديث القدسي: (من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة، وإني لأثأر لأوليائي كما يثأر الليثُ الحَرِبُ) .

وقد جمع لنبينا ﷺ جميع أنواع المعجزات والخوارق من علم وأخبار غيبية وسماع ورؤية، وقدرة وتأثير في العالم العلوي أو مادونه، كانشقاق القمر ورد الشمس لعلي[3] والاستسقاء والاستصحاء)[4] .

---

(١) الآية (٩٠ - ٩٢) من سورة الإسراء .

(٢) الآية (٧) من سورة الفرقان .

(٣) رد الشمس لعلي لما فاتته الصلاة والنبي نائم في حجره، من الناس من صححه كالطحاوي والقاضي عياض، ومنهم من جعله موقوفاً كأبي الفرج ابن الجوزي، قال ابن تيمية وهذا أصح، الفتاوى ٣١٦/١١

(٤) حديث الأعرابي في الصحيحين وغيرهما حيث جاء فشكا الجدب . . . .

ثم قال ابن تيمية: (أما المعجزات التي لغير الأنبياء من باب الكشف والعلم فمثل قول عمر في قصة سارية، وإخبار أبي بكر بأن ببطن زوجته أنثى، وإخبار عمر بمن يخرج من ولده فيكون عادلاً، وقصة صاحب موسى في علمه بحال الغلام . . .، ومن باب (القدرة) مثل قصة الذي عنده علم من الكتاب، وأهل الكهف، وقصة السيدة مريم، وخالد بن الوليد، وسفينة مولى رسول الله، وأبي مسلم الخولاني، وأشياء يطول شرحها، فإن تعداد هذا مثل المطر، وإنما الغرض التمثيل بالشيء الذي سمعه أكثر الناس)(١) .

وأخيراً فالخارق كشفاً كان أو تأثيراً إن حصل فائدة مطلوبة في الدين كان من الأعمال الصالحة المأمور بها ديناً وشرعاً، وإن حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكراً، وإن كان على وجه يتضمن ماهو منهي عنه نهي تحريم، أو نهي تنزيه، كان سبباً للعذاب أو البغض، كقصة الذي أوتي الآيات فانسلخ منها (بلعام بن باعوراء) وعليه فالخارق ثلاثة أقسام: محمود في الدين، ومذموم، ومباح .

[المخلص يطلب الاستقامة لا الكرامة]

قال أبو علي الجوزجاني: (كن طالباً للاستقامة، لاطالباً للكرامة، فإن نفسك منجبلة على طلب الكرامة، وربك يطلب منك الاستقامة) .

قال ابن تيمية(٢) : قال الشيخ السهروردي في عوارفه: (وهذا الذي ذكره أصل عظيم كبير في الباب وسر غفل عن حقيقته كثير من أهل السلوك والطلاب، وذلك أن المجتهدين والمتعبدين سمعوا عن سلف الصالحين المتقدمين ومامنحوا به من الكرامات وخوارق العادات، فأبداً نفوسهم لاتزال تتطلع إلى شيء من ذلك، ويحبون أن يرزقوا شيئاً من ذلك، ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب متهماً لنفسه في

(١) مجموع الفتاوى ٣١٨/١١ .

(٢) مجموع الفتاوى ٣٢٠/١١

صحة عمله حيث لم يكاشف بشيء . . .، ومن كوشف بصدق اليقين أغنى بذلك عن رؤية خرق العادات . . .، وسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة، فهي كل الكرامة، ثم إذا وقع في طريقه شيء خارق كان كأن لم يقع) .

ومن نفاها فانبذن كلامه :

أي: ومن قال بعدم جوازها فانبذن كلامه، لأنه ماأنكرها إلا لأنه نظر إليها على أنها من فعل العبد، أما لو نظر إليها على أنها من فعل الله تعالى لما تطرق إليه الإنكار، وإنما تمسك المنكر بأنه لو ظهرت الخوارق من الأولياء لالتبس النبي بغيره، لأن الخارق إنما هو المعجز، ولو ظهرت لأصبحت كثيرة بكثرتهم، فتخرج عن كونها خارقة للعادة، ويرد هذا بأن الفرق بين المعجزة والكرامة قائم بوجود دعوى النبوة في المعجزة، وبأن كثرتها لاتخرجها عن كونها خارقة للعادة، لأنه يظل خرق وإن استمر، وسبب كثرتها في الأزمنة المتأخرة إنما هو لضعف يقين المتأخرين .

[لخوارق العادات وجوه كثيرة]

الكرامة: هي أمر خارق للعادة غير مقرون بالتحدي يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم بمتابعة النبي ﷺ، مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح[١] .

فامتازت بعدم الاقتران بالتحدي عن (المعجزة) وبكونها على يد ظاهر الصلاح عما يسمى (معونة) وهي الخارق الظاهر على أيدي عوام المسلمين تخليصاً لهم من المحن والمكاره، وبمقارنة صحيح الاعتقاد والعمل الصالح عن (الاستدراج) وبمتابعة النبي عن الخوارق المؤكدة لكذب الكذابين كبصق[٢] مسيلمة في بئر عذبة الماء ليزداد ماؤها حلاوة فصار ملحاً أجاجاً .

(١) قاله العلامة عبد الغني النابلسي في شرح الطريقة المحمدية عند قول الإمام البركوي: (وكرامات الأولياء حق).

(٢) ذكره اللقاني .

قال الرازي: أما إن ظهرت الخوارق على بعض من كان خبيثاً مذنباً، مردوداً عن طاعة الله فهذا هو المسمى بالاستدراج، وقد اتفق أهل السنة على جوازه، وأنكرها المعتزلة إلا أبا الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي.

واعلم أن خرق العادات على وجوه كثيرة منها مايكون عن قوى نفسية، فإن أجرام العالم تنفعل للهمم النفسية، وقد تكون عن حيل طبيعية معلومة، وبابها معلوم عند العلماء، وقد تكون عن نظم حروف بطوالع، وذلك لأهل الرصد، وقد تكون بأسماء يتلفظ بها ذاكرها فيظهر عند ذلك المسمى خرق عادة في ناظر عين الرائي، لا في نفس الأمر، وقد تكون في نفس الأمر على قدر قوة ذلك الاسم، وهذه الوجوه كلها تحت قدرة المخلوق بجعل الله تعالى، وثم خرق عوائد مختصة بجناب الله ليس للعبد فيها تعمل ولاقوة، ولكن يظهرها عليه أو تظهر عنه بأمر الله وإعلامه، وهي على مراتب: منها مايسمى المعجزة ولها شروط ونعت خاص معلوم، ومنها مايسمى آية لامعجزة، ومنها مايكون كرامة، ومنها مايكون مؤيدة ومنبهة وباعثة، ومنها مايكون جزاء، ومنها مايكون مكراً واستدراجاً، وكلها لها علامات تميزها)[1].

وقال الرازي - في معرض بيان ظهور الخارق على يد مدعي الألوهية وعلى يد الفاسق[2] -: (وجوز أصحابنا ظهور خوارق العادات على يده (أي مدعي الألوهية) من غير معارضة كما نقل أن فرعون كان يدعي الألوهية، وكانت تظهر خوارق العادات على يده، وكما نقل ذلك أيضاً في حق (الدجال). قال أصحابنا: وإنما جاز ذلك لأن شكله وخلقته تدل على كذبه، فظهور الخوارق على يده لايفضي إلى التلبيس.

[ماكان معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي]

(ثم إن الأئمة اتفقوا على أن ماكان معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي)[3].

(١) جامع كرامات الأولياء للشيخ يوسف النبهاني (٢٤).

(٢) التفسير الكبير للرازي ٨٦/١١ .

(٣) اليواقيب والجواهر ١٦٠/١

إلا أن يقول ذلك الرسول في وقت تحديه بمنع وقوعها فلا سبيل إليها عندئذ، ومثاله القرآن الكريم، فلا يجوز وقوع مثله لأحد بعد رسول الله ﷺ .

ولم يشترط أحد منهم كون الكرامة مغايرة للمعجزة في جنسها وعظمها[1] .

وخالف في ذلك المعتزلة وأبو إسحاق الأستاذ، فقصروا الكرامة على مثل إجابة دعاء، أو موافاة ماء في بيداء لاماء فيها، مما ينحط عن خرق العادات التي للأنبياء، وكان الأستاذ يقول: المعجزات دلالات صدق الأنبياء، ودليل النبوة لايوجد مع غير النبي، والأولياء لهم كرامات شبه إجابة الدعاء. فأما جنس ماهو معجزة للأنبياء فلا .

[الفارق بين الكرامة والمعجزة]

لكن الإمام أبو بكر ابن فورك[2] كان يقول: المعجزات دلالات الصدق، ثم إن ادعى صاحبها النبوة فالمعجزة تدل على صدقه في مقالته، وإن أشار صاحبها إلى الولاية دلت المعجزة على صدقه في حاله، فتسمى (كرامة) ولاتسمى (معجزة) وإن كانت من جنس المعجزات (للفرق) .

وكذلك شرط الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في الرسالة القدسية في الفعل الخارق للعادة (في كونه مقروناً بتحدي النبي) مشيراً باشتراط التحدي المذكور إلى أنه الفارق بين الكرامة والمعجزة، وكذلك في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد لما ذكر خرق العادات في الكرامات قال: وذلك مما لايستحيل في نفسه، لأنه ممكن، ولايؤدي إلى محال آخر، فإنه لايؤدي إلى بطلان المعجزة لأن الكرامة عبارة عما يظهر من غير اقتران التحدي، وإن كان معه نسميه معجزة) .

وقال الإمام فخر الدين الرازي في كتابه المحصل: (ثم تتميز الكرامة من المعجزة بتحدي النبوة). وقال الإمام ناصر الدين البيضاوي في كتابه المصباح: (الكرامات

(١) نشر المحاسن الغالية لليافعي .

(٢) رواه اليافعي في نشر المحاسن الغالية .

جائزة خلافاً للمعتزلة والأستاذ، وتتميز عن المعجزة بعدم التحدي) .

وقال الإمام الطبري في كتابه المعين على مقتضى الدين: (والكرامات من جنس المعجزات، لأن كليهما دلالات الصدق، وإنما تختلفان من حيث التسمية، فمن ادعى النبوة دلت المعجزة على صدقه، وصحة دعواه، وتسمى حينئذ (معجزة) لأنها دالة على صدق مدعي النبوة في مقالته، ومن أشار إلى (الولاية) دل جنس المعجزة على صدقه في حالته، وتسمى (كرامة) ولاتسمى معجزة، وقال الإمام نصير الدين الطوسي في كتابه (في قواعد العقائد): (والفعل الخارق الذي يظهر على أحد من غير تحد يسمى بالكرامة، ويختص بالأولياء) .

وقال الإمام حافظ الدين النسفي في عقيدته: (كرامات الأولياء جائزة خلافاً للمعتزلة للمشهور من الأخبار والمستفيض من حكايات الأخيار، ولايقال لو جاز ذلك لانسد طريق الوصول إلى معرفة النبي لأن المعجزة تقارن دعوى النبوة، ولو ادعاها الولي لكفر من ساعته) .

وقال أبو القاسم القشيري في رسالته: (وظهور الكرامات علامة صدق من ظهرت عليه في أحواله، ثم قال بعد هذا: (فشرائط المعجزات كلها أو أكثرها يوجد في الكرامة إلا دعوى النبوة) .

فهؤلاء عشرة أئمة ممن له تصنيف محقق وكلام معتبر في العقائد من أهل السنة، وبعض هؤلاء المذكورين فيه الكفاية لاسيما الستة الأولين، وقد اتفقوا على أن الفارق بين الكرامة والمعجزة هو تحدي النبوة فقط، ولم يشترط أحد منهم كون الكرامة مغايرة للمعجزة في جنسها وعظمها، فدل ذلك على جواز استوائهما فيما عدا التحدي المذكور، كما صرح به إمام الحرمين) .

وجاء عن ابن تيمية[١] قوله: كثير من المتأخرين يفرق في اللفظ بين المعجزة والكرامة، فيجعل المعجزة للنبي والكرامة للولي، وجماعهما الأمر الخارق للعادة .

(١) مجموع الفتاوى ٣١١/١١ .

وأكد القاضي أبو بكر الأشعري هذا المعنى حيث قال: (إن المعجزات تختص بالأنبياء، والكرامات تكون للأولياء كما تكون للأنبياء، ولاتكون للأولياء معجزة لأن من شرط المعجزة اقتران دعوى النبوة بها، والمعجزة لم تكن معجزة لعينها، بل لحصولها على أوصاف كثيرة، وأحد تلك الشروط دعوى النبوة، والولي لايدعي النبوة).

قال القشيري تعقيباً على قول القاضي: وهذا القول الذي نعتمده ونقول به وندين به.

لهذا زاد بعضهم قيداً فقال: لايجوز أن تكون المعجزة كرامة لولي إلا أن يقوم ذلك الولي بذلك الأمر المعجز على وجه التصديق لذلك النبي دون أن يكون على وجه الكرامة لنفسه.

لهذا إذا توقفت الإجابة على المعجزة وجب على النبي أن يتحدى بها، ويظهرها، بخلاف الكرامة لايجب على الولي إظهارها، لأنه إنما يدعو بحكم التبع بشرع نبيه الثابت عنده، فلا يحتاج إلى دليل على صحة دعواه، فبان الفرق بين المعجزة والكرامة، وهو أن المعجزة تقع مع التحدي، والكرامة لايتحدى بها الولي.

قال الرازي[1]: الفرق بين المعجزات والكرامات أن المعجزة تكون مسبوقة بدعوى النبوة، والكرامة لاتكون مسبوقة بدعوى الولاية، وذلك أن الأنبياء إنما بعثوا إلى الخلق دعاة لهم من الكفر إلى الإيمان، ومن المعصية إلى الطاعة، فلو لم تظهر دعوى النبوة لم يؤمنوا به، وإذا لم يؤمنوا به بقوا على الكفر، فليس الغرض من المعجزة تعظيم النفس بل إظهار الشفقة على الخلق حتى ينتقلوا من الكفر إلى الإيمان، أما ثبوت الولاية للولي فليس الجهل بها كفراً، ولامعرفتها إيماناً، فكان دعوى الولاية طلباً لشهوة النفس).

---

(١) التفسير الكبير ٩٣/١١

وقال آخر نظماً :

ستر الكرامة واجب متحقق عند الرجال فلا تكن مخذولا

وظهورها في المرسلين فريضة وبها تنزل وحيه تنزيلا

بل قال اليافعي اليمني : يجب على الولي إخفاء الكرامة إلا عند الضرورة أو إذن أو حال غالب لايكون له فيه اختيار ولاتَعمّل .

قال العلماء : إن من اعتقد في نفسه أنه صار مستحقاً للكرامة بسبب عمله حصل لعمله وقع عظيم في قلبه ، ومن كان لعمله وقع عنده كان جاهلاً ، ولو عرف ربه لعلم أن كل طاعات الخلق في جنب جلال الله تقصير ، وكل شكرهم في جنب آلائه قصور ، وكل معارفهم في مقابلة عزته حيرة ، وإنما صاحب الكرامة وجدها لإظهار الذل والتواضع في حضرة الله تعالى .

[الاستقامة عين الكرامة]

ثم من قال : إن الولي لايعرف كونه ولياً علل قوله بأنه إنما يصير الولي ولياً لأجل أن الحق يحبه ، لا لأجل أنه يحب الحق ، ثم إن محبة الحق سر لايطلع عليه أحد إلا من شاء الله أن يطلعه ، وطاعات العباد لاتؤثر في محبة الحق ، لأن الطاعات محدثة ، وصفات الحق قديمة ، وإن الحكم بكونه ولياً وكونه من أهل الجنة والثواب يتوقف على الخاتمة ، والدليل قوله تعالى : ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾[1] لأنه قال : (من جاء) ولم يقل : (من عمل حسنة) فدل على أن استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة ، لا من أول العمل ، ولايمنع هذا من كون الولاية لها دلائل منها : الانقياد في الظاهر للشريعة ، والاستغراق في الباطن في الحقائق الربانية والحضور مع الله ، ودليله ألا يكون له استقرار مع شيء سوى الله .

(١) الآية (١٦٠) من سورة الأنعام .

كذلك ليس كل عمل أورث كشوفاً أو تصرفاً في الكون يكون أفضل من العمل الذي لايورث كشفاً ولاتصرفاً، لأنهما إن لم يكونا مما يستعان به على دين الله كانا من متاع الحياة الدنيا، وقد يحصل ذلك للكفار من المشركين وأهل الكتاب، ففضائل الأعمال ودرجاتها لاتتلقى إلا من دلالة الكتاب والسنة، وبهذا يدرك لماذا لاتكون الكرامات لكل المجتهدين في طاعة الله. بل إن من أجل الكرامات دوام التوفيق للطاعات، والحفظ من المعاصي والمخالفات، والمحفوظ ليس معصوماً لكنه لايصر على معصية، وفي الحكم: (ليس كل من ثبت تخصيصه كمُل تخْليصُه) أي: قد يختص الله تعالى بعض العباد الزهاد بإظهار الكرامات على أيديهم تسكيناً لنفوسهم، وتثبيتاً لليقين في قلوبهم، ويمنعها من هم أرقى حالاً منهم لأنهم لايحتاجون إليها، لما هم فيه من رسوخ في اليقين والتمكين.

هذا، وقد قال الإمام اليافعي: (ظهور الكرامات على الأولياء جائز عقلاً وواقع نقلاً، أما جوازه عقلاً فلأنه ليس بمستحيل في قدرة الله بل هو من قبيل الممكنات كظهور معجزات الأنبياء، هذا مذهب أهل السنة من المشايخ العارفين والنظار الأصوليين والفقهاء والمحدثين، وتصانيفهم ناطقة بذلك شرقاً وغرباً، عجماً وعرباً)[١].

وساق الرازي[٢] أدلة عقلية كثيرة منها: قوله: (إنا نشاهد في العرف أن من خصه الملك بالخدمة الخاصة، وأذن له في الدخول عليه في مجلس الأنس فقد يخصه أيضاً بأن يقدره على مالايقدر عليه غيره، بل العقل يشهد بأنه متى حصل ذلك القرب، فإنه يتبعه هذه المناصب، فجعل القرب أصلاً، والمنصب تبعاً، وأعظم الملوك هو رب العالمين) فإذا شرف عبداً بأن أوصله إلى عتبات خدمته، ودرجات كرامته، وأوقفه على أسرار معرفته، ورفع حجب البعد بينه وبين نفسه، وأجلسه على

(١) نشر المحاسن الغالية لليافعي (١٧).

(٢) التفسير الكبير ٩١/١١.

بساط قربه فأي بعد في أن يظهر بعض تلك الكرامات في هذا العالم، مع أن كل هذا العالم بالنسبة إلى ذرة من تلك السعادات الروحانية والمعارف الربانية كالعدم المحض .

ثم لاشك أن المتولي للأفعال هو الروح، لا البدن، وأن معرفة الله للروح كالروح للبدن، وقد قال علي ـ رضي الله عنه ـ: (والله ماقلعتُ بابَ خيبر بقوة جسدانية، ولكن بقوة ربانية). وذلك لأن علياً ـ رضي الله عنه ـ في ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الأجساد وأشرقت الملائكة بأنوار عالم الكبرياء فتقوى روحه، وتشبه بجواهر الأرواح الملكية، وتلألأت فيه أضواء عالم القدس والعظمة، فلا جرم حصل له من القدرة ماقدر بها على ما لم يقدر عليه غيره)[1] .



(١) التفسير الكبير ٩٣/١١

وعندنا أن الدعاء ينفع :

الدعاء ـ لغة ـ الابتهال بالسؤال ، والرغبة فيما عند المسؤول من خير ، والنداء .

واصطلاحاً : هو الطلب على سبيل التضرع . وقيل : رفع الحاجات إلى رافع الدرجات .

قال الخطابي[١] : (وحقيقة الدعاء استدعاء العبد من ربه العناية ، واستمداده إياه المعونة ، وفيه معنى الثناء على الله ، وإضافة الجود والكرم إليه ، كما فيه إظهار الافتقار إلى الله ، والبراءة من الحول والقوة إلا به) .

وهو سبب عظيم لغفران الذنوب ، عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لرسول الله ﷺ : علمني دعاء أدعو به في صلاتي ، قال : قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ، ولايغفر الذنوب إلا أنت ، فاغفر لي مغفرة من عندك ، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم)[٢] .

لهذا لايدعى للذمي بالمغفرة ومأشبهها ، وله آداب تطلب في مظانها[٣] .

هذا ، وقد ورد الدعاء في القرآن الكريم بمعان ، منها : الاستغاثة : كما في قوله تعالى : ﴿بل إياه تدعون فيكشف ماتدعون إليه إن شاء وتنسون ماتشركون﴾[٤] والعبادة ، كما في قوله : ﴿لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذا شططا﴾[٥] والنداء ، كما في

(١) إتحاف السادة المتقين ٥/٢٧ ـ ٢٨ بتصرف يسير .

(٢) رواه البخاري .

(٣) الموسوعة الفقهية ، أوقاف الكويت ١٢/٢٦٠ ومابعدها .

(٤) الآية (٤١) من سورة الأنعام .

(٥) الآية (١٤) من سورة الكهف .

قوله: ﴿قالت إن أبي يدعوك﴾[1] والطلب والسؤال من الله، كما في قوله: ﴿أجيب دعوة الداع إذا دعان﴾[2] وقوله: ﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم﴾[3] هذا والنسبة بين الاستغفار والدعاء العموم والخصوص المطلق، فكل استغفار دعاء وليس كل دعاء استغفار.

قال النووي[4]: إن المذهب المختار الذي عليه الفقهاء والمحدثون وجماهير العلماء سلفاً وخلفاً أن الدعاء مستحب.

وقد يكون واجباً كالدعاء في صلاة الجنازة.

ثم هل الأفضل الدعاء أو السكوت والرضا بما سبق به القدر؟ اختلف الناس في هذا، فطائفة قالت: يكون صاحب دعاء بلسانه ورضا بقلبه ليأتي بالأمرين جميعاً. وأخرى قالت: السكوت تحت جريان الحكم أتم، والرضا بما سبق به القدر أولى. وحكى الطرطوشي عن عبد الله بن المبارك أنه قال: (مادعوت الله منذ خمسين سنة، ولا أريد أن يدعو لي أحد)[5]. واحتجوا بأن امرأة بها لمم سألت رسول الله ﷺ أن يدعو لها الله عز وجل فقال: (أتصبرين ولاحساب عليك) وسأله الأنصار أن يدعو الله أن يكشف الحمى عنهم، فقال: (أوْ تصبرون فتكون لكم طهراً).

وروى ﷺ عن ربه تبارك وتعالى أنه قال: (من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ماأعطي السائلين).

وقال القشيري: الأولى أن يقال: (إذا وجد في قلبه إشارة إلى الدعاء، فالدعاء أولى له، وإذا وجد في قلبه إشارة إلى السكوت فالسكوت أتم).

---

(١) الآية (٢٥) من سورة القصص.

(٢) الآية (١٨٦) من سورة البقرة.

(٣) الآية (٦٠) من سورة غافر.

(٤) انظر الأذكار (٦٠٨).

(٥) إتحاف السادة المتقين ٣٩٣/٥.

قال الزبيدي: (والصواب أن الدعاء أولى مطلقاً، وعليه الجمهور، فإنه نفسه عبادة، والإتيان بالعبادة أولى من تركها، قال ﷺ: الدعاء هو العبادة، ثم قرأ قوله تعالى: (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم)[1] وقد دعا ﷺ بكشف البلايا والشدائد، وإن كان فيها فضل كبير.

وقال ﷺ لعائشة ـ رضي الله عنها ـ: (إنْ وافقْتِ ليلَة القدر فسلي الله العفوَ والعافية). ولما كانت ليلة الإسراء، وانتهى إلى مقام قاب قوسين عظم سؤاله في ليلته، فلولا أن السؤال من أجل العبادات لما تلبس به، ولما أمر أمته به، فكيف يسوغ لأحد أن يقول: اللهم أغنني بك عن السؤال منك؟ إنه لو سأل الله أن يغنيه باختياره عن اختياره لنفسه لأصاب، ولما خرج عن السؤال)[2].

ثم إن الدعاء يستدعي حضور القلب مع الله بالتضرع والاستكانة وإظهار العبودية والإقرار بالافتقار والاعتراف بالربوبية، وذلك هو منتهى العبادات وخلاصتها، لذا كان الدعاء مخ العبادة، ومخ كل شيء خالصه، والاشتغال بذكر الحق حال الدعاء يوجب مقام الهيبة في القلوب والإثابة في الطاعة، والانقلاب عن المعصية، ولزوم الباب يستدعي الإذن في الدخول، وقد قيل: (من أدمن قرع الباب ولجّ وَلَجَ). ويقال: الإذن في الدعاء خير من العطاء.

هذا، وملازمة الدعاء رافعة للبلاء والشقاء، كما أخبر الله تعالى عن خليله: ﴿وأدعو ربي عسى أن لاأكون بدعاء ربي شقيا﴾[3].

[إدامة الطلب من الله مؤشر على الإجابة]

ثم إن الله تعالى قد جعل الطلب سبباً من الأسباب، فإذا أراد أن ينجز للعبد ماسبق

(١) أخرجه أبو داود ١٦١/٢، والترمذي ٤٥٦/٥ من حديث النعمان بن بشير وهو حسن صحيح، وأحمد والنسائي وابن ماجة عن سلمان، وفي مشكاة المصابيح ٦٩٣/٢، برقم (٢٢٣٠).

(٢) الأذكار للنووي (٦٠٩)، وإتحاف السادة المتقين ٣٩٣/٥.

(٣) الآية (٤٨) من سورة مريم.

له عنده، فتح له فيه باب (الطلب) فإذا حصل الطلب، حصل ذلك الذي قسم في الأزل إظهاراً للحكمة، فيكون الدعاء من جملة الأسباب العادية المشروعة كالحرث والدواء والتزوج في الولد، علاوة على مافيه من إظهار الافتقار، وإبداء الفاقة، وليس الدعاء طلباً لحصول مالم يكن، لذا متى أطلق الله لسان العبد بالدعاء فهو يريد أن يعطيه، وعلى العبد ألا يستعجل، إذ كل شيء عند الله بمقدار، ثم إن المقادير - كدفع نقمة أو جلب نعمة - جعل الله منها مايرتبط بالدعاء، فلا يحصل إلابه.

قال ابن القيم: (إن الذين تركوا الدعاء جملة بنوا تركهم على أن سبق العلم والحكم بالسعادة والشقاوة لايتغير البتة، فإن سبقا بالشقاوة ثبتت، عمل أو لم يعمل، وإن سبقا بالسعادة فنحن سعداء عملنا أو لم نعمل، كذلك المدعو به إن سبق العلم والحكم بحصوله حصل، دعونا أو لم ندع، وإن سبقا بعدم حصوله لم يحصل وإن دعونا)(١).

قال: وهؤلاء بنوا مابنوه على أصل فاسد مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف وأئمة الدين، ومخالف لصريح العقل والحس والمشاهدة.

وكما أن العمل ضروري مع اعتقاد سبق العلم بالمصير الأخروي كذلك الدعاء، إذ هو من الأسباب المشروعة، وقد سئل ﷺ عن إسقاط الأسباب نظراً إلى القدر، فرد ذلك، وألزم القيام بها حيث قال: (مامنكم مِنْ أحدٍ إلا وقد عَلِمَ مَقْعَدَهُ من الجنة، ومقعده من النار، قالوا يارسول الله! أفلا نَدَعُ العملَ ونتكلُ على الكتاب؟ فقال: لا اعْملوا فكلٌّ مُيسرٌ لما خلق له).

وقال تعالى في السحاب على أنه من أسباب إحياء الأرض (فأحيا به الأرض بعد موتها) وفي السنن أنه ﷺ قيل له: (يارسول الله! أرأيت رقى نسترقي بها، ودواء نتداوى به، وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ قال: هي من قدر الله)(٢).

---

(١) مدارج السالكين ٤٩٧/٣ بتصرف يسير.

(٢) قال الحافظ عبد الغني في درر الأثر حديث حسن، وقال الدارقطني في العلل رواه الزهري عن أبي خزامة بن يعمر عن أبيه عن النبي، وأخرجه الحاكم في المستدرك عن حكيم بن حزام بلفظ قريب ثم قال: هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين.

قال الزركشي: (إن الرقى والدواء لاتستقل برد القضاء لكن الله تعالى إذا أراد رد قضائه بحسب سابق علمه، قدر التسبب باستعمال الرقى والأدوية، فكان هو في الحقيقة القاضي الراد، وقد صحت السنة بمشروعية التداوي والاسترقاء).

كذلك ورد عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال رسول الله ﷺ: (إن الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، فعليكم عبادَ الله بالدعاء)[1].

قال الغزالي[2]: اعلم أن من القضاء رد البلاء بالدعاء، فالدعاء سبب لرد البلاء واستجلاب الرحمة كما الماء سبب لخروج النبات، والترس سبب لرد السهام، والذي قدر الخير قدره بسبب، والذي قدر الشر قدر لرفعه سبباً، إنه ليس من شرط الاعتراف بالقضاء أن يطرح النظر إلى الأسباب بأن لايحمل السلاح ـ مثلاً ـ دفعاً للأعداء، قال تعالى: (خذوا حذركم)، أو لاتسقي الأرض بعد بث البذر فيها، فيقال: إن سبق القضاء بالنبات نبت، بل لابد من ملاحظة الأسباب، لأن ربط الأسباب بالمسببات هو القضاء الأول الذي هو كلمح البصر، وترتب تفصيل المسببات مع تفاصيل الأسباب هو على التدريج، هكذا جرت سنة الله في خلقه[3].

وعند أهل السنة: الدعاء نافع للأحياء والأموات، وضار لهم إن دعوت عليهم، فعن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ ـ عن الجمعة ـ: (وفيها ساعةٌ لايدعو أحدٌ ربه فيها بخير هو له قسم إلا أعطاه، أو يتعوذ من شر إلا دفع عنه ماهو أعظم منه)[4].

وعن أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي، فقال: (زادك الله حرصاً، ولاتعُدْ)[5].

---

(١) الترمذي، وفي المشكاة ٦٩٣/٢، برقم (٢٢٣٤).
(٢) إحياء علوم الدين، والإتحاف ٣٨٩/٥ بتصرف يسير.
(٣) إتحاف السادة المتقين ٣٩٠/٥.
(٤) رواه الطبراني في الأوسط بإسناد جيد.
(٥) رواه البخاري، وفي بهجة النفوس ٢٣١/٢

وفي الحديث أنه ﷺ قال: (.. ثم يفرغ الله ـ سبحانه وتعالى ـ من القضاء بين العباد، ويبقى رجل بين الجنة والنار ـ وهو آخر أهل النار دخولاً الجنة ـ مقبلاً بوجهه قبل النار، فيقول: ياربِّ اصْرِفْ وجهي من النار، فقد قَشَبني ريحُها وأحرقني ذُكاؤها، فيقول: هل عسيت إن فعل ذلك بك أن تسأل غير ذلك؟ فيقول: لا وَعزتِك، فيعطي الله ـ عز وجل ـ ماشاء من عهد وميثاق، فيصرف الله وجهه عن النار..)[1].

قال ابن أبي جمرة[2]: (يفهم من الحديث قوة الرجاء في إجابة الدعاء، وإن لم يكن الداعي أهلاً للإجابة، فقد صح أنه من أهل النار، ولم يدع بشيء من الأدعية، وإنما طلب حاجة، وشكا ضره، فأجيب في مسألته وكشف ضره).

وعن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: (لاتدْعُوا على أنفسِكُم، ولاتدعُوا على أولادِكم، ولاتدعُوا على أموالِكم، لاتُوافقُوا من الله ساعةً يُسأل فيها عطاءً، فَيسْتجيبَ لكم)[3].

[من أسباب النصر الدعاء]

وقد كان من جملة أسباب النصر في بدر دعاء النبي ﷺ، فعن ابن عباس[4] أن النبي ﷺ قال في قبته يوم بدر: (اللهم إني أُنشِدُك عهْدَكَ ووعدَكَ، اللهم إن شئتَ لم تعبد بعد اليوم أبداً) فأخذ أبو بكر بيده، فقال: حسبك حسبك يارسول الله، فقد ألححت على ربك وهو في الدرع، فخرج وهو يقول ﴿سيهزم الجمع ويولون الدبر بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر﴾[5]. وعن عمر بن أخطب قال: استقى

(١) رواه البخاري.
(٢) بهجة النفوس ٢/٢٠
(٣) أخرجه مسلم ٤/٢٣٠٤، وفي مشكاة المصابيح ٢/٦٩٢، برقم (٢٢٢٩).
(٤) أخرجه البخاري، وفي (مجابو الدعاء) لابن أبي الدنيا (١٨).
(٥) الآية (٤٥ ـ ٤٦) من سورة القمر.

رسول الله ﷺ فأتيته بإناء فيه ماء، فيه شعرة، فرفعتها، ثم ناولته، فقال: (اللهم جمله) قال أبو نهيك: فرأيته بعد ثلاث وتسعين وما في رأسه ولحيته شعرة بيضاء[1].

[نفع الدعاء في كل من المبرم والمعلق]

والدعاء ينفع في القضاء المبرم والمعلق، أما القضاء المعلق فلا استحالة في رفع ماعلق رفعه منه على الدعاء، ولا في نزول ماعلق نزوله منه على الدعاء.

عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال ﷺ: (لايُغني حذرٌ من قدرٍ، والدعاءُ يَنفعُ مما نَزَلَ ومما لم يَنزلْ، وإن البلاءَ لينزِلُ فيتلقاه الدعاءُ، فيتعالجان إلى يومِ القيامةِ)[2].

وقال ﷺ: (لايرد القضاء إلا الدعاء ولايزيد في العمر إلا البر)[3].

قال أبو موسى المديني في الترغيب: (قال أستاذنا أبو القاسم إسماعيل بن محمد: إن الله تبارك وتعالى إذا أراد أن يخلُقَ النّسَمَة قال: فإن كان منها الدعاء رد عنها كذا وكذا، وإن لم يكن منها الدعاء نزل بها كذا وكذا، وكذلك أجلها إن برت والديها، ويكون ذلك فيما يكتب في الصحيفة)[4]. قال الزركشي: الدعاء والبر في الحقيقة لايستقلان برد القضاء بل هما من قدر الله. وأما القضاء المبرم فنفعه فيه تنزيل اللطف منه سبحانه تعالى بالداعي، وإن لم يرفعه البتة، وانقسام القضاء إلى المبرم والمعلق، إنما هو بحسب اللوح المحفوظ، أما بحسب العلم فجميع الأشياء مبرمة، إذ العلم لايتغير البتة، لكنه لايترك الدعاء اتكالاً على ذلك، كما لايترك الأكل اتكالاً على إبرام الله الأمر في الشبع.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند، والبيهقي في الدلائل.

(٢) رواه الحاكم وصححه.

(٣) رواه الترمذي وقال حسن غريب، وأخرجه ابن ماجة والحاكم وابن حبان من حديث ثوبان، وصحح الحاكم إسناده.

(٤) ذكره الزبيدي في الإتحاف ٣٩٠/٥

إن من القضاء المعلق الأسباب التي نتعاطاها ، كتعليق الشفاء على أخذ الدواء ، أو التوجه بالدعاء،وكل من الشفاء وأخذ الدواء معلومان لله أزلاً ، ومن حيث كونهما معلومين مبرمين فيرجع التعليق على هذا إلى المبرم في النهاية ، ومن القضاء المعلق إقرار حكم ما لأجل ينتهي بانتهائه ، وقد قال تعالى : ﴿لكل أجل كتاب﴾[1] أي : لكل وقت ومدة حكم معين يكتب على العباد حسبما تقتضيه ، فإن الشرائع كلها لإصلاح أحوالهم في المبدأ والمعاد ، ويقتضي ذلك أن تختلف حسب أحوالهم المتغيرة حسب تغير الأوقات ، كاختلاف العلاج حسب اختلاف أحوال المرضى ، وليس هذا ـ بالبداهة ـ شاملاً لكل الأحكام ، إذ منها مايتسم بالاستمرار والثبات كحاجة الإنسان للهواء والغذاء ، قال الألوسي[2] : يخطر لي في الآية ﴿يمحو اللهمايشاء ويثبت﴾[3] معنى هو أن المراد بها علاوة على ماتقدم (الأحكام الفرعية) ويراد بأم الكتاب (الأحكام الأصلية) فإنها مما لايقبل النسخ ، وهي أصل لكل كتاب ، وهذا ـ إن ناسب المقام ـ لكن لايساعد عليه المأثور عن السلف .

وقد مر أن النسخ ـ وهو رفع الحكم الشرعي بدليل متأخر ـ بالنسبة إلى الله تعالى إنهاء ، وبالنسبة إلينا تبديل ، هذا وشبهة المعلق أن الذي يعلق منا أمراً على شرط مالايدري أيقع المشروط أم لا ، ولايحيط بذلك ، لكننا نفترض بأني علمت بطريقة ما أن التلميذ سيغش في الامتحان ، فقلت له : إن غششت أعاقبك ، فتعليق العقوبة على الغش تعليق على ماعلمت بوقوعه ، فكأن صورة العقوبة هي المستقرة لدى ، مرتبطة بما يقع من مخالفة ، أما التلميذ نفسه فيتلقى العبارة على أنها تحذير فحسب ، وربما دار بخلده أني لاأدري مانواه وماسيفعله .

---

(١) الآية (٣٨) من سورة الرعد .

(٢) روح المعاني ١٧٢/١٣

(٣) الآية (٣٩) من سورة الرعد .

وعند المعتزلة الدعاء لاينفع، ولايكفرون في هذا لأنهم أولوا الدعاء في قوله تعالى: ﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم﴾[1] بالعبادة، وأولوا الإجابة بالثواب.

الدعاء ومحو ماأثبت في أم الكتاب من شقاوة:

عن ابن مسعود[2] ـ رضي الله عنه ـ قال: مادعا عبدٌ قطُّ بهذهِ الدعواتِ إلا وُسِّعَ عليه في معيشته: ياذا المنِّ ولايُمَنُّ عليه..، إنْ كنْتَ كتبْتَني عندَكَ في أمِّ الكتابِ شقياً، فامحُ عني اسْمَ الشَّقاوةِ، وأَثبتني عندَكَ سعيداً، مُوفقاً للخيرِ فإنّك تقول في كتابك الذي أنزلت ﴿يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾[3].

وعن عمر[4] ـ رضي الله عنه ـ أنه قال ـ وهو يطوف بالبيت ـ: (اللهم إنْ كنتَ كتبْتَ عليَّ شِقوةً أو ذنباً فامحُهُ واجعْلهُ سعادةً ومغفرةً، فإنْكَ تمحو ماتشاءُ وتثبتُ وعندَكَ أمُّ الكتابِ).

وعن شقيق أبي وائلٍ أنه كانَ يُكثر الدعاءَ بهذه الدعوات: (اللهمّ إنْ كنْتَ كتبْتنا أشقياءَ، فامْحُنا واكتبْنا سعداءَ، وإن كُنْتَ كتبْتَنا سعداءَ فأثْبِتَنا، فإنّكَ تمحو ماتشاءُ وتُثْبتُ)[5].

وعن الكلبي[6] أنه قال: يمحو الله تعالى من الرزق ويزيد فيه، ويمحو من الأجل ويزيد فيه، فقيل له: من حدثك بهذا؟ فقال: أبو صالح عن جابر بن عبد الله الأنصاري عن النبي ﷺ.

---

(١) الآية (٦٠) من سورة غافر.
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف وغيره.
(٣) الآية (٣٩) من سورة الرعد.
(٤) أخرجه عبد بن حميد وغيره.
(٥) أخرجه ابن جرير.
(٦) أخرجه ابن سعد، وانظر روح المعاني للألوسي ١٣/١٧٠

قال العلماء: ينسخ مايشاء نسخه من الأحكام لما تقتضيه الحكمة بحسب الوقت، ويثبت بدله مافيه الحكمة أو يبقيه على حاله غير منسوخ، أو يثبت مايشاء إثباته مطلقاً، وعن عكرمة: (يمحو بالتوبة جميع الذنوب المكتوبة، ويثبت بدل ذلك حسنات) كما في قوله تعالى: ﴿فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾[1]. وعن علي - رضي الله عنه -: يمحو مايشاء من القرون، ويثبت مايشاء منها، كما قال تعالى: ﴿ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون﴾[2] وقال: ﴿ثم أنشأنا من بعدهم قروناً آخرين﴾[3].

وعن ابن عباس: (يمحُو مِنْ ديوانِ الْحَفَظَةِ ماليسَ بِحَسَنةٍ ولابسيئةٍ، لأنهم مأمورون بكتب كل قول وفعل) أو يمحو الدنيا ويثبت الآخرة، أو يمحو بعض الخلائق، ويثبت بعضاً من الأناسي وسائر الحيوانات والنباتات وصفاتها وأحوالها.

وقال الحسن - رضي الله عنه -: ذلك في آجال بني آدم، يكتب الله سبحانه في ليلة القدر آجال الموتى، فيمحو أناساً من ديوان الأحياء ويثبتهم في ديوان الأموات.

وقيل: المحو والإثبات عام في الرزق والأجل والسعادة والشقاوة ونسب إلى جماعة من الصحابة والتابعين، وكانوا يتضرعون أن يجعلهم الله سعداء[4].

قال أبو حيان: (إن صح شيء من ذلك ينبغي تأويله، فمن المعلوم أن السعادة والشقاوة والرزق والأجل لايتغير شيء منها، وهذا ماروي عن ابن عباس حيث قال: إن الله يمحو مايشاءُ من أمورِ عبادهِ، ويثبتُ، إلاّ السعادةَ والشقاوةَ والآجال فإنها لامحوَ فيها)[5].

---

(١) الآية (٧٠) من سورة الفرقان.

(٢) الآية (٣١) من سورة يس.

(٣) الآية (٤٢) من سورة المؤمنون.

(٤) ردود على أباطيل (٧٦).

(٥) رواه ابن مردويه مرفوعاً عنه.

وجاء أن سراقةَ بن مالك قال: يارسولَ الله، بيّنْ لنا دينَنا كأنّا خُلِقْنا الآن، فيم العمل اليوم؟ أفيما جفّتْ به الأقلامُ وجَرَتْ به المقاديرُ أمْ فيما نَسْتقبلُ؟ قال: لابل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير)[1] وقال ﷺ: (.. ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه ثم تُطوى الصحفُ فلا يزاد فيها ولاينقص)[2]. وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال لي النبي: (جفَّ القلم بما أنت لاقٍ)[3] قال ابن حجر[4]: (جف القلم) إشارة إلى أن الذي كتب في اللوح المحفوظ لايتغير حكمه، فهو كناية عن الفراغ من الكتابة، لأنه إذا انتهت الكتابة جفت، وجف القلم، وفيه إشارة إلى أن كتابة ذلك انقضت من أمد بعيد.

ونقل عن القاضي عياض: أن معناه لم يكتب بعد ذلك شيئاً، ومعلوم أن كتاب الله ولوحه وقلمه من غيبه ومن علمه الذي يلزمنا الإيمان به، ولايلزمنا معرفة صفته.

وعلق الشيخ محمد الحامد[5] على قول أبي حيان بقوله: (إنه لم ينفِ ماجاء عن السلف ـ من أخبار المحو والإثبات ـ بل وقف منه موقف المتأول على تقدير صحته، كي تنسجم مع غيرها من القواطع).

ثم قال: (وأقرب مايقال في تأويلها ـ مع الاحتفاظ باعتقاد استحالة البداء على الله ـ هو أن الله كتب ماكتب وهو عالم منذ الأزل قبل الكتابة بالذي سيمحوه، وبالذي سيثبته، ولكن لن يقع إلا هذا المثبت كأثر لاستجابة الدعاء ولصلة الرحم، ولنحو هذين من مرضياته تعالى، ومن جميل آثار مرضياته محو الشر وإثبات الخير،

(١) في مسلم بشرح النووي ١٦/١٩٧

(٢) في مسلم بشرح النووي ١٦/١٩٣

(٣) رواه البخاري في القدر باب جف القلم، والنكاح باب مايكره من التبتل، وفي فتح الباري ١١/٤٩١ أخرجه النسائي في النكاح، قال الحافظ ابن حجر: هذا اللفظ أخرجه أحمد وصححه ابن حبان، الفتح ١١/٤٩١ .

(٤) فتح الباري ١١/٤٩١

(٥) ردود على أباطيل للشيخ محمد الحامد (٧٨) بتصرف.

والبداء المستحيل هو أن يبدو لله شيء ماكان يعلمه، إذ الشؤون كلها منكشفة له أزلاً وأبداً على ماهي عليه، إذ هي مقدراته ومقضياته طبق علمه الذي لايتخلف). وعليه فأم الكتاب مفسر بغير علم الله الذي لايتغير، ولامحو فيه ولا إثبات.

ثم إن المحو والإثبات في اللوح المحفوظ لايعنيان تغيراً في علمه سبحانه إذ هو عالم بالذي يمحوه وبالذي يثبته، وماعلم أن سيكون فلا بد أن يكون، كذلك المحو والإثبات ليسا عبثاً بل لحكمة كإجابة دعاء، وإظهار أثر صلة الرحم في مباركة رزق الواصل وأجله)[1].

قال ابن حجر[2]: (إن الذي سبق في علم الله لايتغير ولايتبدل، وأن الذي يجوز عليه التغيير والتبديل مايبدو للناس من عمل العامل، ولايبعد أن يتعلق ذلك بما في علم الحفظة والموكلين بالآدمي، فيقع فيه المحو والإثبات كالزيادة في العمر والنقص، وأما مافي علم الله فلا محو فيه ولاإثبات).

ومن قال القدر الإلهي لايمحى فلأنه ليس إلا علم الله الأزلي، وتعلق إرادته في الأزل طبق العلم، وكيف يمحى، والله علم ماسيكون قطعاً، ولن يقع إلا ماعلم، وإلا لانقلب علمه سبحانه جهلاً، وما الدهر إلا ظرف زمني للحوادث الناجمة عن التقدير الأزلي، فالإيجاد ليس إلا إظهار المقضي بالقضاء الأزلي على مقاديره المحدودة إلى الوجود الخارجي.

نقل ابن حجر أن أمير خراسان للمأمون سأل الحسين بن الفضل عن قوله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن﴾[3] فأجاب: (هي شؤون يُبديها لاشؤون يبتديها، فقام إليه وقبل رأسه)[4].

---

(١) التدارك المعتبر (١٠٩) بتصرف يسير.

(٢) فتح الباري ٤٨٨/١١

(٣) الآية (٢٩) من سورة الرحمن.

(٤) فتح الباري ٤٩٢/١١

وعليه فلا يجرم الدهر، روى رسول الله ﷺ عن رب العزة أنه قال: (يؤذيني ابن آدمَ يَسُبُّ الدَّهْرَ، وأنا الدَّهْرُ، بيدي الأمر، أُقلبُ اللّيل والنهارَ)[١].

وقال: (يؤذيني ابنُ آدم بقوله: ياخيبةَ الدهر، فلا يقولَنَّ أحدُكم ياخيبةَ الدهرِ، فإني أنا الدهر[٢]، أُقلِّبُ ليلَه ونهارَه، فإذا شئْتُ قبضتُهما)[٣]. هذا وقد جمع الألوسي[٤] أطراف المسألة، وفصل فيها تفصيلاً قال فيه: (إذا كان المحو والإثبات بالنسبة إلى مافي أيدي الملائكة فلا فرق بين السعادة والشقاوة والرزق والأجل، وبين غيرها من المقادير في أن كلا يقبل المحو والإثبات وإن كانا بالنسبة إلى مافي العلم، فلا فرق أيضاً بين تلك الأمور، وبين غيرها في أن كلا لايقبل ذلك، لأن العلم إنما تعلق بها على ماهي عليه في نفس الأمر، وإلا لكان جهلاً، ومافي نفس الأمر مما لايتصور فيه التغير والتبدل، ويشير إلى أن مافي العلم لايتغير قوله: ﴿وعنده أم الكتاب﴾[٥] بناء على أن (أم الكتاب)[٦] هو العلم، لأن جميع مايكتب في صحف الملائكة وغيرها لايقع حيثما يقع إلا موافقاً لما ثبت فيه، فهو أم لذلك (أي: أصل له) فكأنه قيل: يمحو مايشاء محوه، ويثبت مايشاء إثباته مما سطر في الكتب، وثابت عنده في العلم الأزلي الذي لايكون شيء إلا على وفق مافيه). هذا وقد نقل الألوسي: أنه رأى في

---

(١) رواه أحمد والبخاري ومسلم.

(٢) أنا الدهر أي: خالقه والمتصرف فيه كما تقتضي حكمته.

(٣) رواه مسلم في صحيحه.

(٤) روح المعاني ١٣/١٧٠

(٥) الآية (٣٩) من سورة الرعد.

(٦) تفسير أم الكتاب بعلم الله مما رواه عبد الرزاق، وابن جرير عن كعب، والمشهور أنها اللوح المحفوظ قالوا: هو أصل الكتاب، إذ مامن شيء من الذاهب والثاتب إلا وهو مكتوبة فيه كما هو، والظاهر أن المراد بالذاهب والثابت مما يتعلق بالدنيا، لا مما يتعلق بها وبالآخرة أيضاً، لتناهي اللوح بخصوصه، وامتناع ظرفية المتناهي لغير المتناهي ضروري، ومن قال بعموم الذاهب والثابت يلتزم القول بالإجماع حيث يتعذر التفصيل.

نسخة بعض الأفاضل: أنه ما من شيء إلا ويمكن تغييره وتبديله حتى القضاء الأزلي، ومما استدل به ماصح من دعاء النبي ﷺ في القنوت: (وَقِني شرَّ ماقَضَيْتَ) إذ فيه طلب الحفظ من شر القضاء الأزلي، ولو لم يمكن تغييره لما صح طلب الحفظ منه، وماصح في حديث التراويح من عذره ﷺ عن الخروج إليها، وقد اجتمع الناس ينتظرونه لمزيد رغبتهم فيها بقوله: (خَشِيْتُ أنْ تُفْرضَ عليكم فَتَعْجِزوا عنها) فإنه لامعنى لهذه الخشية، لو كان القضاء الأزلي لايقبل التغيير، إذ لو سبق القضاء بأنها ستفرض فلابد أن تفرض، وإن سبق بأنها لاتفرض فمحال أن تفرض، وقد جاء في حديث فرض الصلاة ليلة المعراج ماهو ظاهر في سبق القضاء، بأنها خمس صلوات مفروضة لاغير. فما معنى الخشية بعد العلم بذلك لولا العلم بإمكان التغيير والتبديل . . .، كذلك صح أنه ﷺ كان يضطرب حالة الشريف ليلة الهواء الشديد، حتى أنه لاينام، وكان يقول في ذلك: (أخشى أن تقومَ السّاعةُ) لامعنى لهذه الخشية مع الإخبار بأن بين يديها مالم يوجد إذ ذاك مثل ظهور المهدي وخروج الدجال ونزول عيسى وخروج يأجوج ومأجوج ودابة الأرض وطلوع الشمس من مغربها، كل هذا يبين أن القضاء يمكن تغييره، وأنه ﷺ لو لم يكن يعلم أن ماقضى من أشراط الساعة يمكن تبديله ماخشي من أن تكون الريح إيذاناً بوقوعها دون أشراطها، ومنها أن المبشرين بالجنة كانوا من أشد الناس خوفاً من النار حتى أن منهم من كان يقول: (ليْتَ أمّي لم تلدني) وعمر قال: لو نادى منادٍ: (كلُّ الناسِ في الجنة إلا واحداً لظننْتُ أني ذلك الواحدُ) وهذا مع إخبار الصادق له وتبشيره بالجنة، لامعنى له لو كان القضاء لايتغير، ومثله المناشدة يوم بدر بالنصر مع القطع بوقوع النفير في قبضة المسلمين بعد نجاة العير، ولولا إمكان التغيير لما كان للدعاء معنى، إذ المدعو به، إما أن يكون قد سبق القضاء بكونه، فلا بد أن يكون، وإلا فمحال أن يكون، وطلب مالابد أن يكون أو محال أن يكون لغو، فيظهر أن ماقضي يبدل بالدعاء، وماقالوه من أن الدعاء لمجرد إظهار العبودية، وتحقيق الافتقار ـ على جلال

معناه ـ يأباه ظاهر قوله تعالى: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾[1] وعن ابن عباس قال: (لايَنْفعُ الْحَذَرُ مِنَ الْقَدَرِ، ولكنّ الله يمحو بالدعاءِ مايشاءُ مِنَ الْقَدَرِ)[2]. وعن ـ علي رضي الله عنه ـ أنه سأل رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿يمحو الله مايشاء﴾[3] فقال: له: لأقِرَّنَّ عينَك بتفسيرها، ولأُقِرَّنَ عين أُمتي بعدي بتفسيرها: الصدقةُ على وجهها، وبرُ الوالدين، واصطناعُ المعروفِ، يُحَوّلُ الشقاءَ سعادةً، ويزيدُ في العمر، ويقي مصارعَ السوء)[4].

قال الألوسي: (وهذا لايكاد يعقل على تقدير أن القضاء لايتغير، ثم إن في دعاء ابن مسعود وأخبار وآثار لاتحصى كثرة ماهو ظاهر في إمكان التغيير).

وقد اعترض على ماتقدم بأنه لايبقى وثوق بشيء من الأخبار الغيبية كالحشر والنشر، ولا بما أخبر به خاتم النبيين، كذلك القول بالتغيير يلزم منه تغير العلم، وهو يوجب التغيير في ذاته تعالى من صفة إلى صفة أخرى، أو يلزم منه الجهل.

ويرد على هذا بأن العلم ـ عندنا ـ إضافة مخصوصة، وتعلق بين العالم والمعلوم، أو صفة حقيقية ذات إضافة، والتغير إنما يقع في الإضافات، لذا لايلزم منه تغير في صفة موجودة بل في مفهوم اعتباري، وعلمه تعالى بأن الشي وجد، وأنه سيوجد واحد، ولايلزم من تغير المعلوم تغير في العلم، وكل تغير يطرأ بأسبابه إنما هو في علم الله أزلاً كما مر، ثم إن المواقف السابقة لم تنشأ من عدم الوثوق بالأخبار من حيث هي، لأن الوثوق بها هو لب الإيمان، بل من حيث إن الإنسان لايدري مااقترن بتلك الأخبار من مواصفات وشرائط قد أخفيت تقتضي تحقيقها، فالمؤمن لايثق بما فعله هو، وماكان منه، إذ يمكن أن يكون قد أتى به على غير الوجه المطلوب، ولم يحز القبول لذا يسأل ربه عقب الأعمال أن يتقبلها، وقد وصف الله تعالى وجل الصادقين

---

(١) الآية (٦٠) من سورة غافر.

(٢) أخرجه الحاكم وصححه.

(٣) الآية (٣٩) من سورة الرعد.

(٤) أخرجه ابن مردويه وابن عساكر.

من هذه الحيثية فقال: ﴿والذين يؤتون ماأتوا وقلوبهم وجلة﴾[1]. فحالهم كعامل حدد له رب العمل أجراً على عمل معين، ورب العمل صادق فيما حدد، والعامل واثق به، لكنه على وجل ينتظر أجره، إذ لايدري أقبل منه عمله أم لا.

[لايخرج المحو والإثبات عن علم الله تعالى]

وعموماً فقد قال الألوسي: ويبدو أن الأمر أكبر من أن نحيط به علماً، وأنه لايسلم من أراد أن يفهم صفات الله من خلال واقع الإنسان وصفاته، وما على الموفق إلا أن يقطع لتعلق علم الله أزلاً بالأشياء على وجه الإحاطة، وأنه لايطرأ أي تغيير على ذلك أبداً، وأن المحو والإثبات يدوران مع ماأثبت الله في اللوح، ولايخرجان عما علمه الله أزلاً بحال.

كما من القرآن وعدا يسمع:

أي: لأجل الذي يسمع دالة من ألفاظ القرآن حال كونه موعوداً به، قال تعالى: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان﴾[2] وتخصيص القرآن إنما هو لتواتره لالقصر الدلالة عليه وإلا فالسنة تدل على نفع الدعاء، وكذا الإجماع، وقد دعا ﷺ في مواطن كثيرة، وقد أجمع عليه السلف والخلف، وقال تعالى: ﴿ادعو ربكم تضرعاً وخفية إنه لايحب المعتدين﴾[3] كذلك: ﴿وقال ربكم ادعوني أستجيب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين﴾[4] فلولا أن للدعاء أثراً بالغاً وفوائد عظيمة لما أمرنا الله به، فكم من سؤل حققه الله، ومحن رفعها بالدعاء، وكم من مصيبة كشفها الله به،

---

(١) الآية (٦٠) من سورة المؤمنون.

(٢) الآية (١٨٦) من سورة البقرة.

(٣) الآية (٥٥) من سورة الأعراف.

(٤) الآية (٦٠) من سورة غافر.

وقد أثنى الله على زكريا ـ عليه السلام ـ: ﴿إذ نادى ربه نداء خفياً﴾(١) وبشره بقوله: ﴿يازكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى﴾(٢). وقد جاءت آيات في فضل الدعاء بظهر الغيب، قال تعالى: ﴿والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان﴾(٣) كذلك جاء في السنة عن أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ يقول: (ما مِنْ عبدٍ مُسلمٍ يدعو لأخيهِ بِظَهْرِ الغيبِ إلا قال المَلكُ: ولكَ بِمِثْلٍ) وفي رواية أخرى عن صفوان بن عبد الله بن صفوان قال: قدمْتُ الشامَ فأتيتُ أبا الدرداء في منزله فلم أجده، ووجدت أم الدرداء، فقالت: (أتريدُ الحجَّ العامَ)؟ فقلت: نعمْ، قالت: فادعُ الله لنا بخير، فإن النبي ﷺ كان يقول: (دعوةُ المرءِ المسلمِ لأخيهِ بِظَهْرِ الْغَيْبِ مستجابةٌ، عندَ رأسِهِ مَلكٌ مُوكلٌ كلما دعا لأخيه بخير قال الملك الموكل به: آمين، وَلَكَ بمثل)(٤) قال: فخرجت إلى السوق فلقيت أبا الدرداء، فقال لي مثل ذلك يرويه عن النبي ﷺ.

لهذا لايدعو أحد بدعاء حتى يعلم مايترتب عليه، ويتيقن أنه خير كله، سواء كان لنفسه أو لغيره)(٥).

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: (إنْ أسرعَ الدعاء إجابةً دعوة غائبٍ لغائب)(٦). وعليه فالدعاء للشخص ـ وإن لم يطلبه ـ مشروع، إذا رأى فيه لذلك أهلية لأنه يعان به على ماهو بسبيله.

هذا وقد تظاهرت على جواز دعاء الإنسان على من ظلمه أو ظلم المسلمين

---

(١) الآية (٣) من سورة مريم.

(٢) الآية (٧) من سورة مريم.

(٣) الآية (١٠) من سورة الحشر.

(٤) أخرجه مسلم ٢٠٩٤/٤، في فضل الدعاء للمسلمين بظهر الغيب، وفي شرح النووي ٥٠/١٧

(٥) انظر بهجة النفوس ١٢/٢

(٦) رواه أبو داود ١٨٦/٢ والترمذي ٣٥٢/٤، وضعف الترمذي إسناده.

نصوص الكتاب والسنة، وأفعال سلف الأمة وخلفها[1].

وقد أخبر الله تعالى في مواضع كثيرة من القرآن عن الأنبياء أنهم دعوا على الكفار، قال تعالى: ﴿لايحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم﴾[2] قال القرطبي: (الذي يقتضيه ظاهر الآية أن للمظلوم أن ينتصر من ظالمه، ولكن مع اقتصاد إن كان الظالم مؤمناً كما قال الحسن، وإن كان كافراً فأرسل لسانك، وادع بما شئت من الهلكة، وبكل دعاء، كما فعل النبي ﷺ حيث قال: (اللهمَّ اشْدُدْ وَطْأتكَ على مُضَرَ، اللهمَّ اجْعلها عليهم سِنِينَ كَسِنِيٍّ يوسفَ)[3] وقال: (اللهمَّ عليك بفلانٍ وفلانٍ ـ سماهم ـ)[4] وإن كان مجاهراً بالظلم دعا عليه جهراً، ولم يكن له عرض محترم، ولابدن محترم، ولامال محترم.

وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال يوم الأحزاب: (ملأ اللهقبورَهم وبيوتَهم ناراً كما حَبَسُونا وَشَغَلونا عن الصلاةِ الوسطى)[5]

[تنوع الإجابة]

ثم اعلم أن الإجابة تتنوع: فتارة يقع المطلوب على الفور، وأخرى يتأخر لحكمة، وتارة تقع الإجابة بغير المطلوب حيث لايكون في المطلوب مصلحة ناجزة، أو يكون في غير المطلوب الذي وقع ماهو أصلح من المطلوب المدعو به، عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: (ما مِنْ مُسلمٍ يدعو بدعوةٍ، ليس فيها إثمٌ ولاقطيعةُ رَحِمٍ إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاثٍ: إما أن يُعَجِّلَ له دعوته، وإما أنْ يَدَّخِرَها له في الآخرةِ، وإما أن يَصْرِفَ عنه من السوءِ مثلَها) قالوا: إذن

(١) الأذكار للنووي (٤٧٩).

(٢) الآية (١٤٨) من سورة النساء.

(٣) أخرجه البخاري، وفي الفتح ٤٩٢/٢ ، من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه البخاري من حديث ابن مسعود، وفي الفتح ١٠٦/٦

(٥) أخرجه البخاري، وفي الفتح ١٠٥/٦ ، ومسلم ٤٣٦/١ ، واللفظ لمسلم.

نُكْثِرُ! قال: الله أكثرُ)[1] وفي الجملة تدبير الحق عز وجل لك خير من تدبيرك، وقد يمنعك ماتهوى ابتلاء ليبلو صبرك، فَأَرِهِ الصبرَ الجميلَ تَرَ مِنْ قُربٍ مايَسُرك[2].

وكن ناظراً إلى أنه المالك والحكيم في التدبير والعالم بالمصالح، وأنه يريد اختبارك ليبلو أسرارك وأن يرى تضرعك، وأن يأجرك بصبرك، وإلى أنه يبتليك بالتأخير لتحارب وسوسة إبليس، وقد أشير إلى أنه بالتأخير تبين مقادير الرجال بقوله تعالى: ﴿حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله﴾[3]. على أن الإجابة ـ على كل الأحوال ـ مقيدة بالمشيئة، ومتوقف قبوله عليها، كما قال سبحانه: ﴿فيكشف ماتدعون إليه إن شاء﴾[4] فهو مقيد لإطلاق الآيات التي لم تذكر المشيئة، وعليه، فقد جعل الإجابة مرجوة غير مقطوع بها، وقال تعالى في المضطر: ﴿أمن يجيب المضطر إذا دعاه﴾[5] فأوجب بفضله إجابة المضطر بالوعد الجميل، ومن أوفى بعهده من الله.

قال ابن أبي جمرة[6]: (جائز أن يكون الدعاء طلباً مجرداً يرجى فيه النجح، لكن الأفضل أن يستعمل الداعي من موجبات الرحمة من الألفاظ والأزمنة والأماكن، وماأشبه ذلك ـ أرفعها، وقد دلت أصول الشريعة على ذلك كله، وكفى في ذلك إشارة قوله عز وجل: ﴿فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب﴾[7] فهذه كلها أسباب في رجاء قبول الدعاء، لأن التفرغ من الأسباب يحصل منه حضور القلب والإخلاص، والرغبة يحصل منها دوام التذلل، وتكرار الألفاظ المستعطفة،

(١) رواه أحمد، وفي مشكاة المصابيح ٦٩٧/٢ برقم (٢٢٥٩).
(٢) صيد الخاطر (١٩٢).
(٣) الآية (٢١٤) من سورة البقرة.
(٤) الآية (٤١) من سورة الأنعام.
(٥) الآية (٦٢) من سورة النمل.
(٦) بهجة النفوس ٤٠/٢
(٧) الآية (٧ ـ ٨) من سورة الانشراح.

والانتصاب وهو الصلاة يستدعي جميع وجوه القرب، فإنها أعلاها، فإذا أمر بالأعلى فغيره في الضمن.

هذا وقد نهى ﷺ عن التسجيع والتفقير في الدعاء، لأنه إذا كان الداعي مشغول الخاطر بتفقير دعائه ذهب منه المقصود من الدعاء، وهو حضور القلب، فلم يحصل على فائدة ماأراده من الإجابة لعدم شرط الحضور، فنهى عن هذا رحمة بأمته[1].

قال أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال رسول الله ﷺ: (ادْعُوا الله وأنتم موقنون بالإجابةِ، واعْلَموا أنّ الله لايستجيبُ دعاءً من قلبِ غافلٍ لاهٍ)[2].

قال ابن أبي جمرة: (دخلت مرة على بعض أهل الخير، وهو ينادي ويقول: (ارحمني والسلام) وهو مستغرق في حاله، فقلت: ماهذا السؤال؟ فقال لي: دعني! فإني تفكرت في الدنيا، ومافيها من البلاء والهموم، وفي الآخرة ومافيها من المحن والأهوال، فلم أدر بماذا أدعو، ولا كم ذا أعدد فقلت: ارحمني والسلام، فوجدت حلاوة لكلمته في الوقت، وكلما ذكرته وجدت تلك الحلاوة، فعلمت أنه صادق، ثم إنه رزق الشهادة عند موته)[3].

قال ابن عطاء الله في الحكم: (لايكنْ تأخرُ أمدِ العطاءِ، معَ الإلحاحِ في الدعاءِ، مُوجباً ليأسِكَ، فهو ضَمِنَ لك الإجابةَ فيما يختاره لكَ لافيما تختاره لنفسك، وفي الوقت الذي يريد لا في الوقت الذي تريد). عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: (لايزال يُستجاب للعبدِ مالم يدعُ بإثمٍ أو قطيعةِ رحمٍ مالم يَسْتَعْجِلْ، قيل: يارسولَ الله، ماالاستعجال؟ قال: يقول: قد دَعَوْتُ فلم أرَ يَستجيبُ لي، فَيَسْتَحْسِرُ من

(١) بهجة النفوس ١٤/٢

(٢) رواه الترمذي وقال حسن غريب، وفي مشكاة المصابيح ٦٩٤/٢، برقم (٢٢٤١).

(٣) بهجة النفوس ٣٤/٢.

ذلك ، وَيَدَع الدعاءَ)[1]. ويقول ابن عطاء الله يعلن عن اليقين الراسخ والتسليم المطلق في غلالات أنوار البصيرة: (لايشككنك في الوعد عدم وقوع الموعود به ، وإن تعين زمنه ، لئلا يكون ذلك قدحاً في بصيرتك وإخماداً لنور سريرتك) .

قال ابن الجوزي[2]: مايعرض للنفس من الوسواس في تأخير إجابة الدعاء مرض يحتاج إلى طِبٍّ ، ومنه : أنه قد ثبت بالبرهان أن الله عز وجل مالك ، وللمالك التصرف بالمنع والعطاء فلا وجه للاعتراض عليه ، وأنه قد يخفى وجه الحكمة فيما يصفه الطبيب من أشياء تؤذي في الظاهر يقصد بها المصلحة ، ولعل التأخير من هذه المنحى ، إذ قد يكون في الاستعجال مضرة ، وقد ورد أنه لايزال العبد في خير مالم يستعجل ، يقول : دعوت فلم يستجب لي) . إذ ربما كان في حصول المطلوب زيادة إثم ، أو تأخر عن مرتبة خير فكان المنع أصلح ، وربما يكون امتناع الإجابة لآفة في الداعي ، كشبهة في مأكله أو قلبه وقت الدعاء في غفلة ، أو ربما كان فقد المطلوب سبباً للوقوف على الباب ، ووجده سبب للاشتغال به عن المسئول ، وقد علم الحق من الخلق اشتغالهم بالبر عنه فلذعهم في خلال النعم بعوارض تدفعهم إلى بابه يستغيثون (فهذا من النعم في طي البلاء) إذ البلاء المحض مايشغلك عنه ، أما مايقيمك بين يديه ففيه جمالك ، حكي عن يحيى البكاء أنه رأى ربه عز وجل في المنام ، فقال : يارب كم أدعوك ولاتجيبني ؟ فقال : يايحيى إني أحب أن أسمع صوتك) .

* * *

---

(١) رواه مسلم ، وفي شرح النووي ١٧/ ٥٢ ، ومشكاة المصابيح ٦٩٢/٢ برقم (٢٢٢٧) واستحسر إذا أعيا وانقطع عن الشيء .

(٢) صيد الخاطر (٦٨) بتصرف يسير .

بكل عبد حافظون وكلوا :

وكّل الله تعالى بكل عبد ملائكة حافظين سوى الملائكة الكاتبين، فهم يحفظونه من المضار، فيلازمونه على كل حال بخلاف الكتبة، فإنهم يفارقونه عند ثلاثة مواطن، عند قضاء الحاجة، وعند الجماع، وعند الغسل.

عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: (إياكم والتعريَ فإنّ معكم مَنْ لايفارقكم إلا عند الغائطِ، وحين يُفضي الرجلُ إلى أهله فاسْتَحْيُوهم وَأَكْرِموهم)(١).

ولايمنع ذلك من كتب مايصدر من العبد في هذه المواطن، إذ يجعل الله تعالى أمارة على مابدر منه قولاً كان أو فعلاً أو اعتقاداً، وعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا كَذَبَ العبدُ كَذْبةً تباعدَ عنه الملكُ ميلاً مِنْ نَتْنِ ماجاء به)(٢).

وبخلاف ملائكة الرحمة فإنهم لايدخلون البيت الذي فيه كلب أو جرس أو صورة، فعن عائشة قالت: حشوت للنبي ﷺ وسادة فيها تماثيل، كأنها نمرقة، فجاء فقام بين الناس، وجعل يتغير وجهه، فقلت: مالنا يارسول الله؟ قال: مابالُ هذه؟ قلت: وسادةٌ جعلتها لَكَ لتضطجعَ عليها، قال: أما علمتِ أنّ الملائكةَ لاتَدْخُلُ بيتاً فيه صورةٌ، وأن من صنع الصورة يُعَذَّبُ يوم القيامة، فيقول: أحيوا ماخلقتم)(٣).

وعن أبي طلحة أن رسول الله ﷺ قال: (لاتدخلُ الملائكةُ بيتاً فيه كلبٌ

(١) أخرجه الترمذي برقم (٢٨٠١) ج٨، وفي جامع الأصول برقم (٣٦٢٥) ج٥

(٢) أخرجه الترمذي وحسنه، وفي الحبائك (٩٦) برقم (٣٤٩).

(٣) البخاري في اللباس، باب ماوطى من التصاوير، ومسلم في اللباس باب «تحريم صورة الحيوان»، والنسائي في الزينة، باب التصاوير، ومالك في الموطأ ٢/٩٦٦ ـ ٩٦٧

ولاصورةُ تماثيل)[1] وللجن حافظون كما للإنس .

واختلف في عدد الحافظين ومكانهم ، لكنه لم يرد نص قاطع في هذا فكان الإمساك أولى .

وحفظهم للعبد إنما هو من القضاء المعلق ، أما المبرم فلا بد من إنفاذه ، فإنهم يتنحون عنه حتى ينفذ أمر الله ، قال تعالى : ﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ، إن الله لايغير مابقوم حتى يغيروا مابأنفسهم ، وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له ومالهم من دونه من وال﴾[2] عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿له معقبات﴾ قال : (ملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه ، فإذا جاء قدره خلوا عنه)[3] . وقال السدي : (. . .يحفظونه من بين يديه ومن خلفه ولايصيبه شيء لم يكتب عليه ، إذا غشي من ذلك بشيء دفعاه عنه ، ألم تره يمر بالحائط فإذا جاز سقط فإذا جاء الكتاب خلوا بينه وبين ماكتب له ، وهم من أمر الله)[4] .

وكاتبون خيرة لن يهملوا :

تكلم ـ ثمة ـ عن الحافظين ، وهنا يتكلم عن الكاتبين ، وهما ملكان كل منهما رقيب وعتيد ، قال تعالى : ﴿إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد مايلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾[5] قال مجاهد : (مع كل إنسان ملكان ملك عن يمينه وآخر عن شماله ، فأما الذي عن يمينه فيكتب الخير ، وأما الذي عن شماله فيكتب الشر)[6] .

(١) أخرجه الشيخان ، والبخاري في بدء الخلق والمغازي ، ومسلم في اللباس ، والإمام أحمد وأبو داود والترمذي ، والنسائي في الزينة ، وفي الجامع الصغير برقم (٩٧٥٨) ج٦

(٢) الآية (١١) من سورة الرعد .

(٣) أخرجه عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم، وفي الحبائك للسيوطي برقم (٣٩٢).

(٤) أخرجه أبو الشيخ، وفي الحبائك للسيوطي برقم (٣٩٧) .

(٥) الآية (١٧ ـ ١٨) من سورة ق .

(٦) أخرجه ابن جرير ، وفي الحبائك للسيوطي برقم (٣٢١) ص(٩١) .

وقال ابن عباس: (يكتب كل مايتكلم به من خير أو شر، حتى ليكتب قوله: أكلت شربت ذهبت جئت رأيت حتى إذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فأقر منه ماكان من خير أو شر وألقي سائره)(١) ولايتغيران مادام حياً، فإذا مامات قاما على قبره يسبحان ويهللان ويكبران ويكتبان ثوابه إلى يوم القيامة، إن كان مؤمناً، ويلعنانه إن كان كافراً.

قال النبي ﷺ: (إن الله وَكَّلَ بِعَبْدِهِ المؤمنِ ملكين يكتبانِ عَمَلَه، فإذا مات قال الملكان اللذانِ وُكِّلا به قد مات، فائذن لنا أن نصعد إلى السماء، فيقول الله: سمائي مملوءة من ملائكتي يسبحوني، فيقولان: أفنقيم في الأرض؟ فيقول الله إن أرضي مملوءة من خلقي يسبحوني، فيقولان: فأين؟ فيقول: قُوما على قبر عبدي فسبحاني واحمداني وكبراني وهللاني، واكتبا ذلك لعبدي إلى يوم القيامة)(٢).

وقيل: هم أربعة، ملكان في اليوم، وملكان في الليلة، يؤرخون مايكتبون من أعمال العباد في الزمان والمكان، وملك الحسنات من ناحية اليمين والسيئات من ناحية اليسار.

عن ابن جريج قال: ملكان، أحدهما عن يمينه، يكتب الحسنات، وملك عن يساره يكتب السيئات، فالذي عن يمينه يكتب بغير شهادة من صاحبه، والذي عن يساره لايكتب إلا عن شهادة من صاحبه، إن قعد فأحدهما عن يمينه، والآخر عن يساره، وإن مشى فأحدهما أمامه والآخر خلفه، وإن رقد فأحدهما عند رأسه، والآخر عند رجليه)(٣).

---

(١) أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم، وفي الحبائك برقم (٣٢٤).

(٢) أخرجه أبو الشيخ والبيهقي، وقال: تفرد به عثمان بن مطر وليس بالقوي، ثم رواه من وجه آخر عن أنس وقال: غريب بهذا الإسناد، ورواه في نصب الراية بنحوه عن أنس ١/٤٣٤، وفي مسانيد الجامع الكبير ٢/٤١٠، وجمع الجوامع برقم (٥٠٩٨)، وكنز العمال (٤٢٩٦٧).

(٣) أخرجه ابن المنذر وأبو الشيخ من طريق ابن المبارك، وذكره السيوطي في الحبائك برقم (٣١٢) ص(٨٩) ماجاء في الحافظين الكرام.

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبزق أمامه، فإنه يناجي الله تعالى مادام في مصلاه، ولا عن يمينه، فإن عن يمينه ملكاً، وليبصق عن يساره، أو تحت قدميه)(١).

وقال الأحنف بن قيس: صاحب اليمين يكتب الخير، وهو أمير على صاحب الشمال، فإن أصاب العبد خطيئة، قال: أمسك، فإن استغفر الله تعالى نهاه أن يكتبها، وإن أبى إلا أن يصر كتبها)(٢). وعن الفضل بن عيسى قال: (إذا احتضر الرجل قيل للملك الذي كان يكتب عليه كف، قال: لا، ومايدريني لعله يقول: لاإله إلا الله فأكتبها له)(٣).

[كفر من أنكر كتابة الأعمال]

والكتابة حق يكفر منكرها، ودليلها قوله تعالى: ﴿وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ماتفعلون﴾(٤). وعن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: (إذا كان يوم الجمعة وَقَفَتِ الملائكة على بابِ المسجدِ يكتبون الأول فالأول.... فإذا خرج الإمام طوَوْا صحفهم يستمعون الذكر)(٥). وهي بأدواتٍ لايعلمها إلا الله تعالى حملاً للنصوص على ظواهرها خلافاً لمن أوّل بأن الكتابة كناية عن الحفظ والعلم، والتفويض في هذا المقام أولى.

وقد اعتمد بعضهم أن المباح لايكتب، وهذه الكتابة لاتقع عن حاجة دعت إليها، وإنما فائدتها أن العبد إذا علم بها استحيا، وترك المعصية، والله أعلم. وقد اختلف في مكانهما، والحاصل من الخلاف أنهما لايلزمان محلاً واحداً.

(١) أخرجه أحمد والبخاري، وفي الحبائك برقم (٣٥٥) ص(٩٨).

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا وابن المنذر، وفي الحبائك برقم (٣٣٣).

(٣) أخرجه ابن أبي الدنيا وابن عساكر، وفي الحبائك برقم (٣٣٧).

(٤) الآية (١٠ - ١٢) من سورة الانفطار.

(٥) رواه البخاري في الجمعة، باب الاستماع إلى الخطبة، وفي فتح الباري برقم (٩٢٩ - ٤٠٧/٢)، ومسلم في الجمعة باب الطيب، وأبو داود بألفاظ أخر في الطهارة، والترمذي والنسائي ومالك في الموطأ ١٠١/١ .

من أمره شيئاً فعل :

أي : لن يهمل الملائكة الكاتبون من أمر العبد شيئاً[١] ، والأمر يشمل القول وغيره .

ولو ذهــل :

الذهول عن الشيء نسيانه والغفلة عنه ، فيكتب مافعله العبد ناسياً ، وإن كان لايؤاخذ به ، لأنه ليس الغرض من الكتابة المعاقبة ولا الإثابة كما سلف .

حتى الأنين في المرض كما نقل :

أي : فيكتبون حتى الأنين الصادر منه في حال المرض ، لذا لاينبغي للمريض أن يقول : أخ ، لأنه اسم من أسماء الشيطان بل عليه أن يقول : (آه) لأنه ورد أنه اسم من أسمائه تعالى ، فعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت : قال رسول الله ﷺ (دعوه ـ أي : المريض ـ يئن ، فإن الأنين اسم من أسماء الله تعالى يستريح إليه العليل)[٢] .

وعن مجاهد قال : (يكتب على ابن آدم كل شيء يتكلم به حتى أنينه في مرضه)[٣] .

وعن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : (إذا ابتلي العبد المسلم ببلاء في جسده قال الله للملك : اكتب له صالح عمله الذي كان يعمله ، فإن شفاه غسله وطهره ، وإن قبضه غفر له ورحمه)[٤] .

(١) من أمره: جار ومجرور متعلقان بحال من (شيئاً) والأصل لن يهملوا شيئاً من أمره .

(٢) رواه الجلال السيوطي في الجامع الصغير عن الرافعي وحسنه، وفي فيض القدير ٣/٥٣٣ برقم (٤٢٢٨) .

(٣) أخرجه ابن المنذر، والسيوطي في الحبائك ص(٩٢) برقم (٣٢٩) .

(٤) أخرجه أحمد وابن أبي شيبة والبيهقي، وفي الحبائك ص (٩٦) برقم (٣٤٧) .

وقد نقل أئمةُ الدين وعلماء المسلمين ـ ومن أعظمهم الإمام مالك[1] ـ أن الملائكة تكتب كل شيء حتى الأنين في المرض متمسكين بقوله تعالى: ﴿مايلفظ من قوله إلا لديه رقيب عتيد﴾[2] فلفظة قول جاءت نكرة في سياق النفي لذا اقتضت العموم.

وعن ابن عباس قال: (إنما يكتب الخير والشر، لايكتب: ياغلام أسرج الفرس، وياغلام اسقني الماء)[3].

وقال عكرمة: (لايكتب إلا مايؤجر عليه ويؤزر عليه)[4].

* * *

---

(١) اخرجه الخطيب، والسيوطي في الحبائك ص(٩٢) برقم (٣٣٠).

(٢) الآية (١٨) من سورة ق.

(٣) رواه ابن أبي شيبة، وابن المنذر، وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس، وفي الحبائك ص(٩٢) برقم (٣٢٥).

(٤) أخرجه ابن المنذر، وفي الحبائك للسيوطي ص(٩٢) برقم (٣٢٦).

٨٧ ـ فَحَـاسِبِ النَّفْسَ وَقِـلّ الأمَـلا فَـرُبَّ مَـنْ جَـدَّ لأَمْـرٍ وَصَـلا

فحاسب النفس وقل الاملا :

أي : إذا علمت أن عليك من يحفظ أعمالك ويكتبها فحاسب نفسك كل صباح على جميع ماعملته ليلاً ، وكل مساء على جميع ماعملته نهاراً ، فما وجدت من حسنة حمدت الله تعالى عليها ، ومن سيئة استغفرت منها . وأقرب من ذلك إلى السلامة أنِ تحاسبها على كل فعل قبل الإقدام عليه ، حتى لاتتلبس به إلا بعد معرفة حكم الله تعالى فيه ، فما وافق الشرع فعلته وماخالفه نبذته ، ووراءك ظهرياً ، لأن من حاسب نفسه في الدنيا هان عليه حساب الآخرة ، قال عمر ـ رضي الله عنه ـ : (حاسِبوا أنفسكم قبل أن تُحاسِبوا وَزِنُوا أعمالكم قبل أن تُوزَن لكم) .

وليكن أملك قليلاً ، والأمل هو رجاء ماتحبه النفس ، كطول العمر ، وزيادة غنى ، وهو مذموم إلا للعلماء العاملين الورعين ، حيث أملوا بطول عمرهم أن ينفعوا المسلمين فيثابوا على نياتهم في ذلك . والأصل فيما ذكر قوله ﷺ : (كُنْ في الدنيا كأنَّكَ غريبٌ ، أو عابرُ سبيل ، وَعُدَّ نفسَكَ من أهلِ القبور)[1] .

وقال بعضهم : من قصر أمله قل همه ، وتنور قلبه ورضي بالقليل .

فرب من جد لأمر وصلا :

أي : جد في مطلوبك ، لأنه رب من اجتهد لتحصيل أمر من أمور الدنيا والآخرة وصل إليه إن قدر اللهتعالى أزلاً وصوله إليه .

* * *

(١) عن ابن عمر، في البخاري أن رسول الله قال: (كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل) وزاد الإمام أحمد والترمذي وابن ماجة: (وعد نفسك من أهل القبور)، وفي الجامع الصغير برقم (٦٤٢١) ج٥

٨٨ ـ وَواجبٌ إيمانُنا بالْمَوْتِ وَيَقْبِضُ الرُّوحَ رسولُ الموتِ

وواجب إيماننا بالموت :

أي : يجب تصديقنا بعموم فناء الكل ، خلافاً للدهرية في قولهم : (إنْ هي إلا أرحامٌ تدفع ، وأرضٌ تبلع) وذلك لقوله تعالى : ﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾[١] وقوله : ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾[٢] .

ويجب تصديقنا بأن الموت على الوجه المعهود شرعاً من فراغ الآجال المقدرة ، خلافاً للحكماء في قولهم : (إنه بمجرد اختلال نظام الطبيعة) .

وذهب الأشعري في تعريفه للموت والحياة إلى أن تقابلهما من تقابل الأضداد . قال ابن عطية : (الموت والحياة معنيان يتعاقبان جسم الحيوان يرتفع أحدهما بحلول الآخر)[٣] .

وقال الألوسي : (الموت على ماذهب الكثير من أهل السنة صفة وجودية تضاد الحياة ، واستدل على وجوديته بتعلق الخلق به ، والحياة صفة وجودية بلا خلاف)[٤] قال تعالى : ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾[٥] .

وذهب الإسفراييني والزمخشري إلى أن الموت هو عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حياً .

ويقبضُ الروح رسول الموت :

قال تعالى : ﴿قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم﴾[٦] أي : يخرجها من

(١) الآية (٣٠) من سورة الزمر .
(٢) الآية (١٨٥) من سورة آل عمران .
(٣) المحرر الوجيز ٣/١٥ .
(٤) روح المعاني ٤/٢٩
(٥) الآية (٢) من سورة الملك .
(٦) الآية (١١) من سورة السجدة .

مقرها الملك الموكل بالموت، وهو عزرائيل[1] - عليه السلام - ومعناه عبد الجبار، وله أعوان بعدد من يموت، قال تعالى: ﴿حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا﴾[2]. وعن ابن عباس أنه قال: (أعوان ملك الموت من الملائكة)[3].. وعن مجاهد قال: (جُعِلَتِ الأرضُ لِمَلَكِ الموتِ مثلَ الطِّسْتِ يتناول من حيث شاء، وجعل له أعوان يَتوفَونْ الأنفس ثم يقبضها منهم)[4].

وقال ابن عطية: (هم ملائكة مقترنون بملك الموت، يعاونونه، ويأتمرون بأمره)[5].

وملك الموت ملك عظيم هائل المنظر مفزع، لكنه يترفق بالمؤمن ويأتيه في صورة حسنة، فقد ورد في حديث رسول الله ﷺ قال: (يامَلك الموتِ ارْفُقْ بصاحبي، فإنه مؤمن فقال ملك الموت: يامحمدُ، طِبْ نفساً، وقَرَّ عيناً فإني بكل مؤمن رفيق)[6] وقال محمد بن كعب: (إذا استنفقت نفس العبد المؤمن جاءه ملك الموت، فقال له: السلام عليك ياولي الله، والله يقرأ عليك السلام، ثم نزع بهذه الآية: ﴿الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام علكيم﴾[7].

وعن ابن مسعود وابن عباس - رضي الله عنهما: (أن إبراهيم عليه السلام قال: (ياملك الموت! أرني كيف تقبض أنفاس الكفار؟ قال: يا إبراهيم لاتطيق ذلك،

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطية ٥٣٧/١١

(٢) الآية (٦١) من سورة الأنعام.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر، وفي الحبائك ص(٤٢) برقم (١٢٧).

(٤) رواه أبو نعيم في الحلية، وعبد الرزاق وأحمد في الزهد، وفي الحبائك ص(٤٢) برقم (١٢٥).

(٥) المحرر الوجيز ٢٢٦/٥ .

(٦) أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن جعفر بن محمد، وفي المرر الوجيز ١١/ ٥٣٧

(٧) السيوطي في الحبائك ص(٥٠) برقم (١٦٦) وابن أبي شيبة وابن أبي الدنيا وابن أبي حاتم والحاكم وصححه، والبيهقي في شعب الإيمان، من سورة النحل آية (٣٢).

يخرج من فيه لهب النار، فغشي على إبراهيم ثم أفاق وقد تحول ملك الموت في الصورة الأولى، فقال ياملك الموت لو لم يلق الكافر من البلاء والحزن إلا صورتك هذه لكفاه، فأرني كيف تقبض أنفاس المؤمنين؟ قال: أعرض، فأعرض، ثم التفت فإذا برجل شاب أحسن الناس وجهاً، وأطيبهم ريحاً في ثياب بيض، فقال: ياملك الموت، لو لم ير المؤمن عند الموت من قرة العين والكرامة إلا صورتك هذه لكان يكفيه)[1].

والروح جوهر، وإلا لم تقبض، لكنها ألطف المخلوقات، وأصفى الجواهر، وأبهرها وبها ترى المغيبات، وبها يكون الكشف لأصل الحقائق، وإذا حجبت الروح عن مراعاة السر أساءت الجوارح الأدب[2]. وقال الجنيد: (الروح شيء استأثر الله بعلمه، ولاتجوز العبارة عنه بأكثر من موجود) ومذهب أهل السنة والمتكلمين والمحدثين والفقهاء والصوفية أنها جسم لطيف مشتبك بالبدن كاشتباك الماء بالعود الأخضر، وبهذا جزم النووي.

وقال أبو عبد الباجي: (الروح جسم يلطف عن الحس، ويكبر عن اللمس، ولايعبر عنه بأكثر من موجود). ومذهب جماعة من الصوفية والمعتزلة أنها ليست بجسم ولاعرض، بل هي جوهر مجرد متعلق بالبدن للتدبير غير داخل فيه ولاخارج عنه.



(١) رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الموت، وفي إتحاف السادة المتقين ١٤/٨٨

(٢) إتحاف السادة المتقين للزبيدي ٨/٣٧٣

وميت بعمره من يقتل :

أي : كل ذي روح يفعل به مايزهق روحه ، ميت بانقضاء عمره ، وهو مذهب أهل الحق ، فالأجل عندهم واحد ، لايقبل الزيادة ولا النقصان .

إنه لايموت أحد إلا بعد انتهاء أجله ، وهو الوقت الذي كتبه الله وعلم في الأزل انتهاء حياته فيه بقتل أو غيره(١) .

قال الشيخ كمال الدين بن أبي الشريف في حاشيته : (ومن مشهور أدلة أهل السنة قوله تعالى : ﴿فإذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون﴾(٢) . وقوله : ﴿ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها﴾(٣) . وقوله : ﴿إن أجل الله إذا جاء لايؤخر لو كنتم تعلمون﴾(٤) .

وقد دلت الأحاديث الشريفة على أن كل هالك يستوفي أجله من غير تقدم عليه ولاتأخر عنه ، فعن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال : (إن رُوحَ القدُسِ نَفَثَ في رُوعي أن نفساً لن تموتَ حتى تَستكملَ رزقَها وأجلَها ، فاتقوا الله وأجْمِلوا في الطلب)(٥) .

قال ابن تيمية(٦) : المقتول كغيره من الموتى ، لايموت أحد قبل أجله ، ولايتأخر أحد عن أجله ، بل سائر الحيوان والأشجار لها آجال لاتتقدم ولاتتأخر ، وإن أجل

(١) اليواقيت والجواهر ١٣٢/٢

(٢) الآية (٦١) من سورة النحل .

(٣) الآية (١١) من سورة المنافقون .

(٤) الآية (٤) من سورة نوح .

(٥) رواه ابن حبان في صحيحه .

(٦) مجموع الفتاوى ٥١٦/٨

الشيء هو نهاية عمره، وعمره مدة بقائه، وقد ثبت عن النبي ﷺ[1] أنه قال: (قدّر الله مقاديرَ الخلائِق قبل أن يخلق السمواتِ والأرضَ بِخَمْسينَ ألف سنة وكان عرشه على الماء) وقال: (وكَتَبَ في الذكر كل شيء وخلق السمواتِ والأرضَ)[2]. والله يعلم ما كان قبل أن يكون، فهو يعلم أن هذا يموت بالبطن، أو ذات الجنب أو الهدم أوالغرق أو غير ذلك....، وهذايموت مقتولاً إما بالسم أو بالسيف أو بالحجر أو.....

أما نقص العمر في نحو قوله تعالى: ﴿وما يعمر من معمر ولاينقص من عمره إلا في كتاب﴾[3] فمعناه وما ينقص من عمر معمر آخر، فالضمير له، وإن لم يذكر لدلالة مقابله عليه.

وما ورد في بعض الأحاديث من أن صلة الرحم تزيد في العمر لايرد هنا لأنه خبر آحاد، أو الزيادة فيه بحسب الخير والبركة[4].

[معنى الزيادة في العمر]

فعن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: (مَنْ أَحَبَّ أنْ يُبسَطَ له في رِزقِهِ ويُنْسَأَ له في أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَه)[5]، وقوله ينسأ: معناه يؤخر له في أجله وعمره[6]. فالزيادة ـ هنا ـ مؤولة بالبركة في أوقات العمر، بأن يصرف عمره في الطاعات، إذ لايحسب من عمره إلا ماكان في طاعة، وهذا جمع بين الأدلة.

---

(١) في صحيح مسلم وغيره.

(٢) صحيح البخاري.

(٣) الآية (١١) من سورة فاطر.

(٤) انظر فتح الباري ٤١٦/١٠، وشرح الحديث رقم (٥٩٨٥) و (٥٩٨٦).

(٥) متفق عليه.

(٦) وفي فتح الباري ٤١٥/١٠ برقم (٥٩٨٥) كتاب الأدب.

قال الإمام النووي[1]: وأما التأخير في الأجل، ففيه سؤال مشهور: (وهو أن الآجال والأرزاق مقدرة لاتزيد ولاتنقص..) وأجاب العلماء بأجوبة: الصحيح منها

١ ـ أن هذه الزيادة بالبركة في عمره والتوفيق للطاعات، وعمارة أوقاته بما ينفعه في الآخرة وصيانتها عن الضياع في غير ذلك.

٢ ـ إنه بالنسبة إلى مايظهر للملائكة في اللوح المحفوظ، ونحو ذلك، فيظهر لهم في اللوح أن عمره ستون سنة إلا أن يصل رحمه، فإن وصلها زيدَ له أربعون، وقد علم الله سبحانه ماسيقع له من ذلك، وهو معنى قوله تعالى: ﴿يمحو الله مايشاء ويثبت﴾[2] فبالنسبة إلى علم الله، وماسبق به قدره لازيادة، بل هي مستحيلة، وبالنسبة إلى ماظهر للمخلوقين تتصور الزيادة، وهو مراد الحديث.

٣ ـ إن المراد بقاء ذكره الجميل بعده، فكأنه لم يمت، والأخير حكاه القاضي، قال النووي: وهو ضعيف أو باطل والله أعلم.

وقال ابن تيمية[3]: إن الله أمر الملك أن يكتب له أجلاً، وقال: (إن وصل رحمه زدته كذا وكذا) والملك لايعلم أيزداد أم لا، لكن الله يعلم مايستقر عليه الأمر، فإذا جاء ذلك (الأجل المطلق) لايتقدم ولايتأخر.

وقال ابن التين[4]: (وحاصله أن صلة الرحم تكون سبباً للتوفيق للطاعة والصيانة عن المعصية، فيبقى بعده ذكره الجميل، فكأنه لم يمت، ومن جملة مايحصل له من التوفيق العلم الذي ينتفع به من بعده، والصدقة الجارية عليه، والخلف الصالح، أو: بالنسبة إلى علم الملك الموكل بالعمر فالزيادة في الحديث على حقيقها) ثم قال: والوجه الأول أليق بلفظ حديث الباب.

---

(١) شرح مسلم للنووي ١١٤/١٦ باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها.

(٢) الآية (٣٩) من سورة الرعد.

(٣) مجموع الفتاوي ٥١٧/٥

(٤) فتح الباري ٤١٦/١٠

وأما نحو حديث: (إنّ المقتولَ يَتَعَلَّقُ بِقاتله يومَ القيامة ويقولُ: ياربِّ، إنه ظلمني وقتلني وقطع أجلي)[1]. فعلى تقدير صحته محمول على مقتول سبق في علم الله أنه لو لم يقتل لكان يعطى أجلاً زائداً، والأولى أن يحمل قول المقتول على مايبدو لأول وهلة، وهو أنه كان حياً، فانقطعت حياته بالقتل، خاصة وأنه في مقام المقاضاة وإثبات أثر الجريمة والمطالبة بالقصاص، فلا حاجة إلى بيان ماعلمه الله من انتهاء الأجل عند القتل وبه.

وبالجملة فمختار أهل السنة أن كل مقتول ميت بانقضاء عمره، وحضورُ أجله في الوقت الذي علم الله حصول موته فيه أزلاً، بخلقه تعالى، من غير مدخلية للقاتل فيه، إلا الاكتساب، ولهذا وجب عليه القصاص من حيث إنه اكتسبه فقط.

قال في شرح المقاصد: (معنى المقتول ميت بأجله أن قتله لم يتولد من فعل القاتل، وإنما بخلق الله، وإنه لو لم يقتل لم يقطع بموته ولابحياته).

وعقب الشعراني[2] في اليواقيت والجواهر بقوله: (وهذا هو الاعتقاد الصحيح المعتمد).

وعند أهل السنة أنه لو لم يقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت، أو لايموت فيه، لأنه لا اطلاع لنا على مافي علم الله، وإنما هذا التجوز ذاتي على فرض عدم قتله، كما هو ظاهر وإلا فقد بان بقتله أن الله تعالى علم موته في ذلك الوقت، فلا يتخلف، فبعد أن قتل نقول: لو لم يقتل لمات قطعاً، لأنه لو لم يمت للزم التغير في أمر العلم، وهو محال، وقد وافق على هذا أبو الهذيل من المعتزلة. هذا، وقد حكمنا بأنه لو لم يقتل لمات قطعاً، لأنه قد مات فعلاً، فموته ـ بصرف النظر عن سببه ـ دليل على انتهاء أجله، وإن كان القتل هو الآخر حيث وقع دل على أنه معلوم لله تعالى، وإلا لما وقع، لهذا كما نقطع بالموت الذي دل على انتهاء الأجل، نقطع بسببه الذي وقع وكان

(١) رواه الطبراني، وقد تكلم الحفاظ في إسناده.

(٢) اليواقيت والجواهر ٢/١٣٢

علامة عليه، وكسباً للقاتل يحاسب عليه، فيتحصل أن هذا الافتراض عقلي محض، إذ إن الأجل الذي علمه الله لايزيد ولاينقص، وإلا لانقلب العلم جهلاً، وهو محال، كذلك السبب الذي علم الله أن الأجل سينتهي به لايتخلف للعلة نفسها، وبناء عليه يكون افتراض تحقق انقضاء الأجل بناء على العلم يستلزم وجود سببه كذلك، إذ إن الله تعالى قد علم الموعد والسبب الذي يقترن به، لذا لايتخلفان: أي: الموعد والعلامة الكسبية الدالة عليه وهي القتل، ولعل المثال الآتي يوضح المسألة: لنفترض أنك أردت اختبار ولدك أيطيع أم لا، فتوجهت إليه تنهاه عن أن ينفخ على المصباح الكهربائي المحمول على عمود في زاوية الغرفة، ثم أخذت تراقبه دون أن يراك فما كان منه إلا أن اقترب من المصباح، ونفخ عليه بكل قوته، وضغطت أنت على مفتاح المصباح مع نفخته عليه، إن المصباح سينطفىء لامحالة، ويرى ولدك أنه أطفأه حيث أخذ بالسبب، فكان بذلك عاصياً، ولو كان بيده المفتاح لما تباطأ عن استعماله، لأن إرادة المعصية مستقرة في نفسه، وتنفيذها نفخاً أو إدارة مفتاح سواء، وقد استحق العقوبة عليها... هذا المثال يقرب مسألة القتل، حيث يباشر القاتل أسبابه التي يعاقب بها، لكن المقتول سقط حين انتهى أجله، هذا ماقررته الآيات التي ردت على من تحسر على قتلى المسلمين يوم أحد، حيث قال الله تعالى: ﴿يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ماقتلنا ههنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم، وليبتلي الله مافي صدوركم وليمحص مافي قلوبكم والله عليم بذات الصدور﴾(١).

ثم إن قاتل نفسه الذي يقول له الله: (بادرني عبدي) لم يبادر بقتل نفسه مستقلاً بغير قضاء الله، وما االلوم عليه إلا من حيث إنه قتل نفسه بغير أمر من الله، فكأنه هدم ملك الغير بغير إذنه وذلك حرام، ألا ترى لو أنه ألقى بنفسه في خضم المعركة حتى مزقته سيوف الأعداء، فما يعرفه من التمزيق أحد لكان شهيداً، ولكان

---

(١) الآية (١٥٤) من سورة آل عمران.

لسان حاله يقول: (وعجلت إليك رب لترضى) أو (ركضا إلى الله بغير زاد إلا التقى وعمل المعاد).

وعلى هذا فالأحكام الشرعية دائرة مع الاحتجاج، دون الاحتجاج بالإرادة الإلهية، ومن هنا قالوا: (نؤمن بالقدر ولانحتج به).

قال ابن تيمية(١): القاتل: إن قتل قتيلاً أمر الله به ورسوله كالمجاهد في سبيل الله أثابه الله على ذلك، وإن قتل قتيلاً حرمه الله ورسوله كقتل القطاع والمعتدين عاقبه الله، وإن قتل قتيلاً مباحاً ـ كقتل المقتص ـ لم يثب ولم يعاقب إلا أن يكون له نية حسنة أو سيئة في أحدهما.

وغير هذا باطل لايقبل:

أي: غير ماذكر ـ من مذاهب المخالفين لأهل السنة ـ باطل وغير مطابق للواقع، ولايقبل عند العقلاء المتمسكين بالحق.

وقد ذهب كثير من المعتزلة إلى أن المقتول لم يمت بأجله، وإنما القاتل قطع بقتله أجل المقتول، وأنه لو لم يقتله لعاش أكثر من ذلك.

وقال الكعبي(٢): إن المقتول له أجلان، أجل بالقتل، وأجل بالموت، فلو لم يقتل لعاش إلى أجله بالموت، ودليله قوله تعالى: ﴿ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون﴾(٣) قال: والعطف يقتضي المغايرة.

وأهل السنة يقولون: المعنى لئن متم من غير سبب ظاهر، أو قتلتم بأن متم بسبب.

ثم إن القاتل بهذا القول يحتاج إلى أن يعرف مقدار عمر ذلك المقتول في علم الله حتى يحكم بنقصه بالقتل، ولاسبيل إلى ذلك، ثم إنه بتقدير إطلاعه على عمره لايجد

(١) مجموع الفتاوى ٥١٧/٨

(٢) هذا القول من مذاهب المخالفين وهم المعتزلة.

(٣) الآية (١٥٨) من سورة آل عمران.

أجله ينقضي إلا بقتله بالسيف ـ مثلاً ـ أو بغيره، فإن لله تعالى أن ينهي الآجل بآلة أو بغير آلة، وكلاهما هو الأجل المضروب الذي علم الله أزلاً أن سيكون.

لاينبغي أن يحمل مذهب المعتزلة هذا على اعتقاد أن الله تعالى أراد حياة هذا المقتول بالسيف، وأن القاتل لم يردها، فغلبت إرادة القاتل بقتله الإرادة الإلهية الأزلية، لأنهم أهل إسلام، ومثل هذا الاعتقاد لايتصور من مسلم.

* * *

وفي فنا النفس :

ذهب العلماء في حكم فناء النفس مذهبين :

فطائفة قالت: بذهاب صورة النفس التي هي الروح عند نفخ إسرافيل في الصور النفخة الأولى ـ والنفخة الأولى تسمى نفخة الفناء، إذ لايبقى عندها حي إلا مات، إن لم يكن مات قبل ذلك، وإلا غشي عليه إن كان مات قبل ذلك ـ لظاهر قوله تعالى: ﴿كل من عليها فان، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾[1].

قال الألوسي في تفسيره: (هل الروح تموت أوْ لا؟ ذهب طائفة إلى أنها تموت، لأنها نفس، وكل نفس ذائقة الموت، وقد دل الكتاب على أنه لايبقى إلا الله تعالى وحده، وهو يستدعي هلاك الأرواح كغيرها من المخلوقات، وإذا كانت الملائكة يموتون فالأرواح البشرية أولى بالموت.

ورجح الشيخ تقي الدين بن أبي المنصور فناءها عند النفخة كغيرها توفيةً لقوله تعالى: (كل من عليها فان) لكنه قال: المراد بفنائها عند الصعق الأخروي خمودها فقط، وذلك حظها من الموت والفناء اللازم لصفة الحدوث، فمن رآها في كشفه الصوري حال خمودها، قال: إنها ماتت، ومن أعطاه الله علم حقيقتها قال: إنها نائمة)[2].

وقال العز بن عبد السلام: (أما بين النفختين فهو حال خمود وهمود، يموت الخلق بينهما من غير أن يكون بينهما حي سوى الملك الإله الواحد القهار).

وطائفة ذهبت إلى عدم الفناء عند ذلك، أما قبل النفخة الأولى فلا خلاف في بقائها، ولو بعد فناء الجسم، وتكون إما منعمة أو معذبة، فعن أبي سعيد الخدري

(١) الآية (٢٦ ـ ٢٧) من سورة الرحمن.

(٢) ذكره في اليواقيت والجواهر ١٣٥/٢

أن رسول الله ﷺ قال: (القبرُ إما حفرةٌ من حفرِ النار أو روضةٌ من رياض الجنة)[١].

قال الغزالي[٢]: قول أهل السنة والجماعة أن الروح باقية بعد مفارقة الجسد، إما معذبة أو منعمة، فأرواح الحياة لاتموت، بل ترفع إلى السماء حية، فتطرد أرواح الكافرين ولا تفتح لها أبواب السماء وتفتح لأرواح المؤمنين إلى أن تعرض على رب العالمين، فيالها من عرضة ما أشرفها!!

وقال الشعراني[٣]: النفس باقية بعد موت الجسد منعمة أو معذبة، هذا هو مذهب المسلمين بل وغيرهم، وخالف في ذلك الفلاسفة بناء على إنكارهم المعاد الجسماني، والكتاب والسنة مشحونان بالدلالة على بقاء النفس، قال تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾[٤] والذائق لابد أن يبقى بعد المذوق وقال: ﴿كلا إذا بلغت التراقي﴾[٥] وهي نص في بقاء الأرواح وسوقها إلى الله تعالى يومئذ، وقال: ﴿ولاتحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾[٦].

قال الآلوسي في تفسيره: (إن أرواح الموتى تتلاقى وتتزاور وتتذاكر، وقد تتلاقى أرواح الأموات والأحياء مناما، ولاينكر ذلك إلا من يجعل الرؤيا خيالات لاأصل لها، وذلك لايلتفت إليه، لكن ينبغي ألا ينبى على ذلك حكم شرعي لاحتمال عدم الصحة، وإن قامت قرينة عليها، وما صح من أن ثابت بن قيس بن شماس خرج مع خالد بن الوليد إلى حرب مسيلمة، فاستشهد، وكان عليه درع نفيسة، فمر به

(١) رواه الترمذي في حديث طويل بلفظ (إنما القبر) برقم (٢٤٦٢ ج٧
(٢) إتحاف السادة المتقين ١٤/٢٩٥ .
(٣) اليواقيت والجواهر ٢/١٣٢
(٤) الآية (١٨٥) من سورة آل عمران.
(٥) الآية (٢٦) من سورة القيامة.
(٦) الآية (١٦٩) من سورة آل عمران.

رجل من المسلمين فأخذها، فبينا رجل من الجند نائم إذ أتاه ثابت في منامه فقال له: أوصيك بوصية، فإياك أن تقول هذا حِلم فتضيعه، إني لما قتلت أمس مر بي رجل من المسلمين فأخذ درعي، ومنزله في أقصى الناس، وعند خبائه فرس يستن في طِوَله، وقد كفى على الدرع بُرْمة، وفوق البرمة رحل، فأت خالداً فمره أن يبعث إلى درعي فيأخذها، وإذا قدمت المدينة على خليفة رسول الله فقل له: إن عليّ من الدين كذا وكذا، وفلان رقيقي عتيق، فأتى الرجل خالداً، فأخبره، فبعث إلى الدرع، وأتى بها، وحدث أبا بكر برؤياه، فأجاز وصيته)[1].

وعليه فقول من قال بموت الروح مع البدن مردود، وليس له من القوة ما به يخرق سور الإجماع المتين المبني على اليقين.

عن محمد بن وضاح أحد أئمة المالكية قال: سمعت سحنون بن سعيد، وذكر له عن رجل يذهب إلى أن الأرواح تموت بموت الأجساد، فقال: (معاذَ الله، هذا قول أهل البدع)[2]. وقد اشتد نكير العلماء لهذه المقالة، والنصوص الكثيرة الدالة على بقاء الأرواح بعد مفارقتها للأبدان ترد ذلك وتبطله، وقد أوّل ماورد من فناء الأرواح ـ إن ورد ـ بأنه على معنى ذهابها من الأجساد المشاهدة[3].

قال الحافظ البقاعي[4]: الصواب أنه إن أريد بذوق الموت مفارقةُ جسدها فنعم هي ذائقة الموت بهذا المعنى، وإن أريد أنها تعدم فلا، بل هي باقية بعد خلقها، في نعيم أو عذاب، كما دلت عليه أحاديث النعيم والعذاب.

(١) وقد ذكر ذلك ابن عبد البر، فأجاب عنه بأن ذلك كان بإجازة الوارث، وهي بنته لغلبة ظن صدق الرؤيا بما قام من القرينة، ولو لم تجز لم يسغ لأبي بكر ذلك بمجرد الرؤيا، وقيل إن أبا بكر لم يرد الرد ففعل ذلك من حصة بيت المال، وانظر روح المعاني ١٦٣/١٥ والروح لابن القيم (٢٣).

(٢) أخرجه ابن عساكر.

(٣) إتحاف السادة المتقين ٢٩٧/١٤.

(٤) كتاب سر الروح للحافظ البقاعي، وهو من علماء المئة التاسعة للهجرة.

والمفارقة هي انقطاع تصرف الروح عن الجسد، بخروج الجسد عن طاعتها، وعليه فمعنى الموت انقطاع تصرف المعنى المدرك ـ للعلوم واللذات والآلام ـ وهو الإنسان بالحقيقة ـ عند البدن، وخروج البدن عن أن يكون آلة له.

هذا، وفي تمايز الأرواح بعد مفارقتها للأبدان قال الألوسي: (كل روح تأخذ من بدنها صورة تتميز بها عن غيرها، وتمايز الأرواح أعظم من تمايز الأبدان)[1]. وقد ذكر الشيخ إبراهيم الكوراني في بعض رسائله: (أن الأرواح بعد مفارقتها أبدانها المخصوصة تعلق بأبدان أخر مثالية حسبما يليق بها، وإلى ذلك الإشارة بالطير الخضر في حديث الشهداء، وعن ابن مسعود: (أنّ أرواحَ الشهداء في أجواف طير خضر)[2] وعن مكحول قال النبي ﷺ: (إن ذراري المؤمنين أرواحهم في عصافير في شجر في الجنة) ويؤيده[3] عن ابن مسعود قال: (أرواح الشهداء عند الله تعالى كطير خضر)[4].

وبهذا يجاب عن مثل قوله تعالى: ﴿كل من عليها فان﴾[5] وقوله: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾[6].

وعقب الشيخ محمد الحامد[7] عليه فقال: فأنت ترى أن قول القائلين بموتها مؤول بذوقها الموت، وبذا ينقطع كل شغب على الإجماع، فالنفس إذا باقية بالإجماع.

---

(١) روح المعاني ١٥/١٦٠

(٢) رواه مسلم.

(٣) روح المعاني للألوسي ١٥/١٦٠

(٤) رواه ابن ماجة.

(٥) الآية (٢٦) من سورة الرحمن.

(٦) الآية (٨٨) من سورة القصص.

(٧) ردود على أباطيل (٢٥٧).

إن حقيقة الإنسان نفسه وروحه، وهي باقية، قاله السيوطي في شرح الصدور، وقال: (..ذهب أهل الملل من المسلمين وغيرهم إلى أن الروح تبقى بعد موت البدن، وخالف فيه الفلاسفة، وصوب الألوسي في روح المعاني القول بأن موت الروح هو مفارقتها للجسد[1]، قال: (وقالت طائفة إنها لاتموت للأحاديث الدالة على نعيمها وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله إلى الجسد، وإن قلنا بموتها لزم انقطاع النعيم والعذاب، والصواب أن يقال موت الروح هو مفارقتها الجسد) - فإن أريد بموتها هذا القدر فهي ذائقة الموت، وإن أريد أنها تنعدم وتضمحل فهي لاتموت، بل تبقى مفارقة ماشاء الله تعالى، ثم تعود إلى الجسد، وتبقى معه في نعيم أو عذاب أبد الآبدين[2] مستثناة ممن يصعق عند النفخ في الصور، على أن الصعق لايلزم منه الموت، والهلاك ليس مختصاً بالعدم، بل يتحقق بخروج الشيء عن حد الانتفاع به ونحو ذلك[3].

هذا ونص أحمد[4] على أن الحور العين والولدان لايموتون عند النفخ في الصور وقد أخبر الله أن أهل الجنة ﴿لايذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾[5] وهذا نص على أنهم لايموتون غير تلك الموتة الأولى، ولو ماتوا مرة ثانية لكانت موتتان.

والمستثنون من الصعق إن كانوا على حقائق لاتقبل الموت، حيث أنشأهم الله أساساً عليها فالاستثناء منقطع، ويكون قوله تعالى: ﴿لمن الملك اليوم﴾ فلا يجيبه أحد، أي: ممن صعق، وإن كانوا على مزاج يقبل الموت لكن لم يصل إليهم النفخ - بإذن الله - فلم يصعقوا فالاستثناء متصل.

---

(١) انظر كتاب الروح لابن القيم (٤٩).

(٢) روح المعاني ١٥/١٩٥

(٣) روح المعاني ١٥/١٥٩ .

(٤) الروح لابن القيم (٥٠).

(٥) الآية (٥٦) من سورة الدخان.

وقال بعض العلماء[1] : (إن الذين لايصعقون عند النفخة يموتون أيضاً بعد ذلك بأمر الله تحقيقاً لوعده، وتمييزاً لصفة القدم من الحدوث، وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿لمن الملك اليوم﴾ فلا يجيبه أحد، لأنه ما ثَمْ حيٌ ينطق، فيقول الله الحي القيوم راداً بنفسه لنفسه (لله الواحد القهار) ثم يأمر الله تعالى إسرافيل فينفخ في الصور نفخة البعث فيقوم الناس بها لرب العالمين، قال تعالى: ﴿ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾[2] .

هذا، وبين النفختين أربعون عاماً على مافي بعض الطرق، فعن أبي هريرة قال: (قال رسول الله ﷺ : مابينَ النَّفْختين أربعون، قيل: أربعون يوماً؟ قال أبو هريرة: أبيت، قالوا: أربعون شهراً؟ قال أبيت، قالوا: أربعون سنة، قال: أبيت، ثم ينزل من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل، وليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظم واحد، وهو عجب الذنب، منه يركب الخلق يوم القيامة)[3] .

وروى ابن المبارك عن الحسن قال: (بين النفختين أربعون سنة، الأولى يميت الله بها كل حي، والثانية يحيي الله بها كل ميت)[4] .

وقال في فتح الباري[5] : (أخذ الجمهور بظاهر قوله ﷺ (إلا عجب الذنب) فقالوا: لايبلى عجب الذنب، ولايأكله التراب، وخالف المزني فقال: الصحيح أنه يبلى كغيره، قال تعالى: (كل شيء هالك إلا وجهه) وتأول الحديث بأنه لا يبلى بأكل التراب له، وإنما يبلى بلا تراب، كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت)[6] .

(١) اليواقيت والجواهر ١٣٥/٢

(٢) الآية (٦٨) من سورة الزمر.

(٣) رواه البخاري كتاب التفسير باب ونفخ في الصور، وفي الفتح ٥٥١/٨ ، برقم (٤٨١٤)، ومسلم.

(٤) إتحاف السادة المتقين ٤٣١/١٤

(٥) فتح الباري ٥٥١/٨ - ٥٥٢

(٦) اليواقيت والجواهر ١٣٦/٢

وقال: (إلا) ـ هنا ـ بمعنى (الواو) أي: وعجب الذنب أيضاً يبلى، ويرده التصريح بأن الأرض لاتأكله أبداً كما في رواية همام، وفي اليواقيت والجواهر: الصحيح في عجب الذنب أنه لايبلى لحديث الشيخين (ليس من الإنسان شيء لايبلى إلا عظماً واحداً، وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة) وفي رواية[1]: (كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق، ومنه يركب الخلق يوم القيامة).

واستظهر السبكي:

اختار الإمام السبكي[2] في تفسيره (الدر النظيم) من هذا الاختلاف القول ببقائها الذي عهد سابقاً، فقال بعد ما حكى القولين: (والأقرب أنها لاتفنى، وأنها من المستثنى كما قيل في الحور العين)[3] ولأنه متفق على بقائها بعد الموت لسؤالها في القبر وتنعيمها أو تعذيبها فيه، فالدليل على بقائها الاستصحاب، والاستصحاب هو الاستمرار، أي: أنهم اتفقوا على بقائها بعد الموت، والأصل في كل باق استمراره حتى يظهر مايصرفه عنه.

قال الشيخ محمد الحامد[4]: (لكن صاحب المنهاج السديد نازع في هذا الاختيار من حيث إن دليل السبكي هو استصحاب يفيد غلبه الظن فقط، ولايفيد اليقين المعول عليه في الاعتقاديات) وحيث اتفق على بقائها عند النفخ في الصور النفخة الأولى فتكون من المستثنى بقوله تعالى: ﴿فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾[5] وهو المختار عند أهل الحق، وإنما خص المصنف السبكي بالذكر لتبحره في الفنون حتى أحاط بالمعقول والمنقول.

(١) الرواية لمسلم.

(٢) هو أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي.

(٣) نقله الزبيدي في الإتحاف ١٤/٢٩٧.

(٤) ردود على أباطيل (٢٥٦)، والإتحاف ١٤/٢٩٧

(٥) الآية (٦٨) من سورة الزمر.

إن الله تعالى قد استثنى بعض من في السموات ومن في الأرض من هذا الصعق المذكور بقوله ﴿إلا من شاء الله﴾[١] قال القرطبي[٢] : (وهم الملائكة ، أو الشهداء أو الأنبياء أو حملة العرش أو جبريل أو ميكائيل أو ملك الموت)[٣] .

واختار الحليمي أنهم الشهداء ، وقال وهو مروي عن أبي هريرة وابن عباس وسعيد بن جبير[٤] فإن الله تعالى قال ﴿أحياء عند ربهم يرزقون﴾[٥] وقد ورد عن سعيد بن جبير في قوله تعالى (إلا من شاء الله) قال : (هم الشهداء هم ثنية الله عز وجل متقلدو السيوف حول العرش)[٦] وعن عكرمه : (هم حملة العرش)[٧] وعن جابر : (هو موسى عليه السلام لأنه صعق قبل)[٨] . ونقل القرطبي عن الحليمي قوله : (من زعم أن الاستثناء لأجل حملة العرش ، فإنهم ليسوا من سكان السموات والأرض لأن العرش فوق السموات كلها ، فكيف يكون حملته في السموات ؟ كذلك جبريل وميكائيل وملك الموت فمن الصافين المسبحين حول العرش ، وإذا كان العرش فوق السموات لم يكن الاصطفاف حوله في السموات ، كذلك القول بأنه الولدان والحور العين في الجنة ، وإن كان بعضها أرفع من بعض ، فإن جميع الجنة فوق السموات ودون العرش ، وهي بانفرادها عالم مخلوق للبقاء ، فلا شك أنها بمعزل عما خلق الله تعالى للفناء ، أما صرفه إلى موسى عليه السلام ، كما ورد في الحديث (فأكون أول من رفع رأسه فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أرفع رأسه قبلي أو

(١) الآية (٦٨) من سورة الزمر .

(٢) التذكرة، باب (في قول الله تعالى: ﴿ونفخ في الصور﴾ ص(٢٠٦).

(٣) قول مقاتل وغيره، الروح لابن القيم (٥٠)، وابن مردويه عن أنس .

(٤) الروح لابن القيم (٥٠) .

(٥) الآية (١٦٩) من سورة آل عمران.

(٦) القرطبي (٢٠٧) وأبو يعلى والدار قطني في الأفراد وابن المنذر وابن مردويه والحاكم وصححه والبيهقي من حديث أبي هريرة .

(٧) رواه عبد بن حميد وابن المنذر .

(٨) رواه ابن مردويه .

كان ممن استثنى الله)[1] ، فلا وجه له ، لأنه قد مات بالحقيقة ، فلا يموت عند نفخ الصور ثانية .

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله : (إني أول من يرفع رأسه بعد النفخة الآخرة ، فإذا أنا بموسى متعلق بالعرش ، فلا أدري أكذلك كان أم بعد النفخة)[2] .

[الأظهر أن صعق الأنبياء غشية]

قال القرطبي[3] : قال شيخنا أحمد بن عمر : (قد صح عن النبي أن الأرض لاتأكل أجساد الأنبياء) وأن النبي قد اجتمع بالأنبياء ليلة الإسراء في بيت المقدس ، وفي السماء ، وخصوصاً بموسى ، وقد أخبرنا النبي ﷺ بما يقتضي أن الله تبارك وتعالى يرد عليه روحه حتى يرد السلام على كل من يسلم عليه ، إلى غير ذلك مما يحصل من جملة القطع بأن الأنبياء أحياء ، فإذا تقرر ذلك فإذا نفخ في الصور نفخة الصعق صعق كل من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ، فأما صعق غير الأنبياء فموت ، وأما صعق الأنبياء فالأظهر أنه غشية ، فإذا نفخ في الصور نفخة البعث فمن مات حيي ، ومن غشي عليه أفاق ، وقد صح عنه ﷺ أنه قال : (فأكون أول من يفيق)[4] وعليه فصعق الأرواح عند النفخ في الصور لايلزم منه موتها ، وعليه فجميع الأنبياء بعد الموت تعود إليهم أرواحهم ثم يغشى عليهم عند النفخة الأولى ، إلا موسى عليه السلام ، ثم ينفخ الثانية وتسمى نفخة البعث ، فيجمع الله تعالى الأرواح في الصور عند النفخة ، وفيه ثقب بعددها ، فتخرج منه الأرواح إلى أجسادها ، فلا تخطىء روح جسدها .

(١) رواه البخاري ومسلم بمعناه ، واللفظ لابن ماجة وأخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح .
(٢) البخاري كتاب التفسير باب ﴿ونفخ في الصور﴾، فتح الباري ٨/٥٥١ برقم (٤٨١٣) .
(٣) التذكرة للقرطبي (٢٠٨) بتصرف يسير .
(٤) رواه البخاري في الرقاق ٤٣ ، ومسلم في الفضائل ١٦٠ ، وأحمد في مسنده ٢/٢٦٤ ، وصعقة موسى عليه السلام وردت في قوله تعالى: ﴿فلما تجلى ربه للجبل﴾ ١٤٣ الأعراف .

عجب الذنب كالروح :

أي: العجب الشبيه بالذنب وهو عظم كالخردلة في آخر سلسلة الظهر في العصعص، مختص بالإنسان كمغرز الذنب للدابة، والمشهور أنه لايفنى إلا وقت النفخ، وهو أقوى من القول بفنائه، لما ورد عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (مابين النفختين أربعون) قالوا: ياأبا هريرة؟ أربعون يوماً؟ قال: أبيتُ، قال: أربعونَ سنة؟ قال: أبيت، قال: أربعون شهراً؟ قال: أبيت، (ويبلى كل شيء من الإنسان إلا عجبَ ذنبه فيه يركب الخلق)(١). وقال رسول الله ﷺ: (كلُّ ابنِ آدمَ يأكله الترابُ إلا عجبَ الذنب ومنه خلق، ومنه يركب الخلق يوم القيامة)(٢). وقال: ﷺ: (إن في الإنسان عظما لاتأكله الأرض أبداً، منه يركب الخلق يوم القيامة، قالوا: أي عظمٍ هو يارسول الله؟ قال: (عجب الذنب)(٣). وفي رواية: (ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظما واحدا).

وعن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: (يأكل التراب كل شيء من الإنسان إلا عجب ذنبه، قيل: وما هو يارسول الله؟ قال: (مثل حبة خردل، منه تنشؤون)(٤) قال ابن حجر(٥): أخذ بظاهره الجمهور، فقالوا: لايبلى عجب الذنب، ولايأكله التراب، وأن من فسر (لايبلى) بأنه يطول بقاؤه، لأنه لايفنى أصلاً، قد خالف الظاهر بغير دليل.

(١) رواه البخاري في التفسير، باب: ونفخ في الصور، وفي فتح الباري ٥٥١/٨ برقم (٤٨١٤) وقوله: أبيت: أي: أن أقول مالم أسمع.

(٢) رواه البخاري ٤٢٤/٨ ومسلم ٩٢/١٨ عن أبي هريرة.

(٣) رواه الإمام مسلم.

(٤) رواه الإمام أحمد وابن حبان.

(٥) فتح الباري ٥٥٣/٨ .

وفي بقاء عجب الذنب دون سائر الجسد قال ابن عقيل الحنبلي: (لله في هذا سر لايعلمه إلا الله لأن من يظهر الوجود من العدم لايحتاج إلى شيء يبني عليه) .

ويحتمل أن يكون ذلك جعل علامة للملائكة على إحياء كل إنسان بجوهره، ولايحصل العلم للملائكة بذلك إلا بإبقاء عظم كل شخص، ليعلم أنه إنما أراد بذلك إعادة الأرواح إلى تلك الأعيان التي هي جزء منها، ولولا إبقاء شيء لجوزت الملائكة أن الإعادة إلى أمثال الأجساد لا إلى نفس الأجساد[1] .

هذا وقد صحح الإمام إسماعيل بن يحيى المزني القول بأنه عجب الذنب يبلى ويفنى تمسكاً بظاهر قوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾[2] وقوله تعالى: ﴿كل من عليها فان﴾[3] .

وفناء الكل يستلزم فناء الجزء، وتأول الحديث بأنه (لايبلى) بأكل التراب له، وإنما يبلى بلا تراب، كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت .

فقد وضح صحة ماذهب إليه، ووافقه على ذلك ابن قتيبة، وقال عن عجب الذنب: إنه آخر مايبلى من الميت، وإن كان يطول بقاؤه، لأنه قاعدة بدء الإنسان، وأسه الذي يبنى عليه، فهو من الجسد كقاعدة الجدار صلابة، وإذا كان أصلب كان أدوم بقاء، ولم يتعرضا لوقت فنائه هل هو عند فناء العالم أو قبل ذلك، وهو محتمل .

* * *

---

(١) فتح الباري ٨/٥٥٣

(٢) الآية (٨٨) من سورة القصص .

(٣) الآية (٢٦) من سورة الرحمن .

٩٢ ـ وكلُّ شيءٍ هـالكٌ قـدْ خَصَّصوا عُمُومَهُ فاطْلُبْ لِما قَـدْ لَخَّصُـوا

وكل شيء هالك . . . :

لما كان القول ببقاء الروح، وعجب الذنب هو الراجح أشار ـ هنا ـ إلى إيراد قد يرد بقوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾[1] فمقتضاه أن كل ماسواه تعالى محكوم عليه بالهلاك، فقال المصنف: من العلماء من قصر العموم الوارد في الآية على غير الأمور الواردة في الأحاديث كالروح وعجب الذنب، وأجساد الأنبياء، والشهداء، والعرش والكرسي، والجنة والنار، والحور العين ونحو ذلك، فالآية من قبيل العام المخصوص.

كذلك قال العلماء في قوله ﷺ: (يأكل الترابُ كلَّ شيءٍ من الإنسان . . .) هذا عام يخص منه الأنبياء، لأن الأرض لاتأكل أجسادهم، وأُلحق ابن عبد البر بهم الشهداء، والقرطبي: المؤذن المحتسب، ففي الحديث: (المؤذنُ المحتسبُ كالمتشحط في دمه، فإن مات لم يدود)[2] أي: لم يأكله الدود.

وتأول القاضي عياض الحديث بأن كل ابن آدم مما يأكله التراب، وإن كان التراب لايأكل أجساداً كثيرة كالأنبياء.

ومنهم من قال: معنى (هالك) في الآية قابل للهلاك، كما هو معنى (فان) أيضاً، لذا لخص العلماء الأمور الوارد فيها ذكر الديمومة.

* * *

(١) الآية (٨٨) من سورة القصص.

(٢) رواه الطبراني وغيره مرفوعاً.

ولاتخض في الروح :

أي : أيها المكلف لاتخض في بيان حقيقة الروح فالخوض في ذلك مكروه لعدم التوقيف فيه ، وكلام الجنيد رحمه الله يدل على الحرمة حيث قال : الروح شيء استأثر الله بعلمه فلم يطلع عليه أحداً من خلقه ، فلا يجوز لعباده البحث عنها بأكثر من أنها موجودة

عن ابن مسعود[١] أنه لم يؤذن لرسول الله ﷺ أن يتكلم في الروح ،في سؤال اليهود له عنها .

وقال ابن عباس في نزول قوله تعالى : ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾[٢] قالت قريش لليهود أعطونا شيئاً نسأل عنه هذا الرجل ، فقالوا : سلوه عن الروح ، فسألوه فنزلت الآية[٣] .

وفي ذلك إظهار لعجز المرء حيث لم يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجودها .

وقال ابن كثير[٤] : بعث كفار مكة إلى أهل الكتاب يسألون منهم ما يمتحنون به النبي ، فقالوا لهم : سلوه عن ثلاث نأمركم بهن فإن أخبركم بهم فهو نبي مرسل ، وإلا فرجل متقول فَتَرَوْا فيه رأيكم ، سلوه عن رجل طواف في الأرض ، وسلوه عن فتية ذهبوا في الدهر الأول ماكان من أمرهم ؟ فإنهم قد كان لهم حديث عجيب ، وسلوه عن الروح .

وعن ابن عباس[٥] قال : قالت قريش لليهود : أعطونا شيئاً نسأل هذا الرجل ،

(١) أخرجه البخاري ومسلم .

(٢) الآية (٨٥) من سورة الإسراء .

(٣) رواه الإمام أحمد .

(٤) تفسير ابن كثير ٤/٤١٧

(٥) أخرجه الإمام أحمد والترمذي وصححه ، والنسائي وابن المنذر وابن حبان وأبو الشيخ في العظمة والحاكم وصححه وابن مردويه ، وأبو نعيم والبيهقي كلاهما في الدلائل .

فقالوا: سلوه عن الروح فسألوه فنزلت: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾[1].

وعن ابن مسعود أنه كان مع رسول الله ﷺ فمر على حرث بالمدينة، وإذا فيه جماعة من اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح، فإن أجاب فيه عرفتم أنه ليس بنبي، وقال بعضهم: لاتسألوه لئلا يأتي فيه بشيء تكرهونه، وذلك خوفاً من أنه ﷺ لايفسره، فتقوى الحجة عليهم في نبوته.

قال القاضي أبو محمد: (وذلك أنه كان عندهم في التوراة أن الروح مما انفرد الله بعلمه، ولايطلع عليه أحداً من عباده.

قال ابن مسعود: (فسألوه، فوقف رسول الله متوكئاً على عسيب، فظننت أنه يوحى إليه، ثم تلا عليهم الآية)[2].

قال غير واحد من العلماء[3]: معنى كون الروح من أمره سبحانه، أنه من الإبداعيات الكائنة بالأمر التكويني من غير تحصل من مادة، وتولد من مثل، كالجسد الإنساني، والمراد من الأمر واحد الأوامر أعني (كن).

قال الفخر الرازي[4]: (الروح حادثة حصلت بفعل الله وتكوينه وإيجاده هذا مادل عليه قوله (من أمر ربي) أي: من فعله، كذلك دل قوله تعالى (وماأوتيتم) على الحدوث، إذ الأرواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف، ثم تحصل لها، فهي لاتزال في التغيير من حال إلى حال، وفي التبديل من النقصان إلى كمال، وهذا من أمارات الحدوث).

ثم السؤال انصب على الحقيقة، والجواب إجمالي، ومآله: أن الروح من عالم

---

(١) الآية (٨٥) من سورة الإسراء.

(٢) أخرجه الإمام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن حبان.

(٣) نقله الألوسي في روح المعاني ١٥٤/١٥

(٤) التفسير الكبير ٣٧/٢١

الأمر ـ مبدعة من غير مادة ـ لا من عالم الخلق، وهو من الأسلوب الحكيم، كجواب موسى عليه السلام عن سؤال فرعون إياه (مارب العالمين) إشارة إلى كنه حقيقته مما لايحيط به دائرة إدراك البشر.

قال الألوسي: (وظاهر كلام بعضهم أن الوقوف على كنه الروح غير ممكن).

وفرق الخفاجي بأن بيان كنه الروح ممكن بخلاف كنه الذات الأقدس، وفي الكشف: (أن سبيل معرفة الروح إزالة الغشاء عن أبصار القلوب).

وجاء في التفسير الكبير: أن الله تعالى بين قوله: ﴿وماأوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ أن عقول الخلق قاصرة عن معرفة حقيقة الروح، ومادل عليه قوله على أنه لم يخرج النبي ﷺ من الدنيا حتى أطلعه الله تعالى على جميع ماأبهمه عنه من الروح وغيرها مما يمكن علم البشر به، وليس على جميع معلوماته نعالى وإلا لزم مساواة الحادث بالقديم.

وقول عبد الله بن بريدة: (لقد قُبض ﷺ ومايعلمُ الروحَ)[1] قال فيه الألوسي: لعل عبد الله يزعم أنما يمتنع العلم بها، وإلا فلم يُقْبض ﷺ حتى علم كلَّ شيء، يمكن العلم به، كما دل عليه حديث معاذ أنه ﷺ قال: (إني قمتُ من الليلِ فصلَّيْتُ.. وتجلى لي كلُّ شيء وعرفْتُ..)[2] ويستأنس لهذا بما ورد عن أسماء أن

(١) رواه ابن أبي حاتم.

(٢) الحديث في الترمذي برقم (٣٢٣٣) في تفسير سوره ص من حديث معاذ بن جبل، وهو حديث المنام الطويل المشهور، وسئل عنه البخاري فقال: صحيح، وقد شرحه ابن رجب الحنبلي في جزء سماه (اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى) وقال الترمذي: حسن صحيح، ورواه أحمد في المسند ٢٤٣/٥ من حديث معاذ بسند صحيح، والطبراني والحاكم وغيرهم، والملأ الأعلى الملائكة المقربون، واختصامهم إما عبارة عن تبادرهم إلى إثبات تلك الأعمال والصعود بها إلى السماء أو تقاولهم في فضلها وشرفها، وقد سماها مخاصمة، لأنه ورد مورد سؤال وجواب، وقال ابن القيم ـ زاد المعاد ١٣٦/١ ـ كان شيخنا أبو العباس ابن تيمية يذكر في سبب الذؤابة شيئاً بديعاً، وهو أن النبي ﷺ إنما اتخذها صبيحة المنام الذي رآه في المدينة، لما رأى رب العزة تبارك وتعالى، فقال: (يامحمد! فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لاأدري، فوضع يده بين كتفي فعلمت مابين السماء والأرض...) فمن تلك الحال أرخى الذؤابة بين كتفيه، ثم قال: وهذا من العلم الذي تنكره ألسنة الجهال وقلوبهم، ولم أر هذه الفائدة في إثبات الذؤابة لغيره.

النبي ﷺ قال: ما من شيء لم أكن أريتُه، إلا رأيتهُ في مقامي هذا حتى الجنة والنار، وأوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم[1].

وماذكر من عدم الخوض في الروح هو المختار، فنمسك عن بيان حقيقتها وبيان مقرها من الجسد.

إن ابن القيم نقل أقوال الناس في (مسمى الإنسان) وأنه عبارة عن جسم مخصوص موجود في داخل هذا البدن، وأنه مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، ومما يدل على المغايرة:

أنه إذا قطع من الإنسان عضو، فإن ذلك الإنسان يجد من قلبه وعقله أنه (هو عين ذلك) قبل أن يقطع منه ماقطع، مما يدل يقيناً على أن الإنسان شيء مغاير لهذه الأعضاء، كذلك العلم الضروري حاصل بأن ههنا شيئاً إليه يشير الإنسان، بقوله (أنا) وإسناده إليه أفعاله، كقوله (علمت، ورضيت، وأردت ...) وهو مصاحب لوجوده مذ يعي هذا الوجود، ومعلوم أن أجزاء الجثة متبدلة، والمتبدل المتغير مغاير للثابت الباقي، وهو مايصاحب وجود الإنسان وإحساسه بهذا الوجود، وإشارته إليه، وهذا يورث العلم القطعي بأن الإنسان ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة، خاصة وأن الإنسان حين يكون مشتغلاً بقضية ما، ومعلقاً همه بها، يكون غافلاً عن كل أجزاء بدنه وأعضائه جملة وتفصيلاً مع أنه غير غافل عن نفسه، فهو عالم بنفسه، غافل عن أعضاء بدنه، كذلك كل منا يضيف إلى ذاته كل أعضاء بدنه، فيقول: يدي، وكبدي، ورأسي، و ....

وهو جنس نوراني علوي خفيف حي متحرك، ينفذ في جوهر الأعضاء، ويسري فيها سريان الماء في الورد، وسريان الدهن في الزيتون، ومادامت الأعضاء صالحة لقبول

---

(١) رواه البخاري، وفي بهجة النفوس لابن أبي جمرة ١١٩/١ .

الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف بقي الروح مشابكاً لهذه الأعضاء، وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية، فإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب ما، وخرجت عن قبول تلك الآثار، فارق الروح البدن وانفصل إلى عالم الأرواح.

قال الألوسي ـ بعد ما ساق أقوالاً في حقيقة الإنسان ـ: (والمعوّلُ عليه عند المحققين قولان:

الأول: الإنسان عبارة عن جسم نوراني علوي حي متحرك مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، سارٍ فيه سريان الماء في الورد..، لايقبل التحلل والتبدل والتفرق والتمزق، مفيد للجسم المحسوس الحياة، وتوابعها، مادام صالحاً لقبول الفيض، لعدم حدوث مايمنع من السريان، ومتى حدث ذلك المانع حصل الموت لانقطاع السريان، والروح عبارة عن ذلك الجسم.

الثاني: ليس بجسم، ولاجسماني، وهو الروح، وليس بداخل العالم ولاخارجه، ولامتصل به، ولامنفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وإليه ذهب جماعة منهم الراغب الأصفهاني، وحجة الإسلام الغزالي، وهو جوهر قدسي مجرد، ومما يؤذن بشرف الروح وقربه من ربه مجرداً عن علائق الأجرام، وعوائق الأجسام، قوله ﷺ (إن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن) وفي رواية (على صورته) وقوله ﷺ: (أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني).

هذا واستحسن الإمام[1] القول الأول فقال: هو مذهب قوي، وقول شريف يجب التأمل فيه، فإنه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الإلهية من أحوال الحياة والموت.

وقال ابن القيم في كتابه الروح: (وهذا القول هو الصواب في المسألة، وهو الذي لايصح غيره، وكل الأقوال سواه باطلة، وعليه دل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة)[2].

---

(١) روح المعاني للألوسي ١٥/١٥٥ ومابعدها.

(٢) الروح لابن القيم (٢٤٢).

ومن الأدلة التي ساقها :

١ ـ قوله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى﴾[١] ففيه ثلاثة أدلة: الإخبار بتوفيها، وإمساكها وإرسالها.

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطو أيديهم أخرجوا أنفسكم﴾[٢] وفيه بسط الملائكة أيديهم لتناولها، ووصفها بالإخراج والخروج، بل قوله (أخرجوا أنفسكم) صريح في أن النفس غير البدن.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿ياأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾[٣] وفيه وصفها بالرجوع والدخول والرضا، وقد روى أن النبي ﷺ قال لأبي بكر الصديق: أما إن الملك سيقولها عند الموت. وقال زيد بن أسلم: (بُشِّرتْ بالجنة عند الموت، ويوم الجمع، وعند البعث).

٤ ـ وقال رسول الله ﷺ: (إن الروح إذا قُبِضَ تَبِعَهُ الْبَصَرُ)[٤] ففيه وصفه بالقبض ورؤية البصر إياه.

٥ ـ وعن عمارة بن خزيمة أن أباه قال[٥]: (رأيت في المنام كأنّي أسجدُ على جبهة النبي ﷺ فأخبرته بذلك، فقال: (إنّ الروح ليلقى الروح، فأقنع[٦] رسول الله هكذا) قال عفان ـ راوي الحديث ـ برأسه إلى حلقه، فوضع جبهته على جبهة النبي ﷺ، فأخبر أن الأرواح تتلاقى في المنام.

(١) الآية (٤٢) من سورة الزمر.

(٢) الآية (٩٣) من سورة الأنعام.

(٣) الآية (٢٧ ـ ٣٠) من سورة الفجر.

(٤) أخرجه الإمام أحمد ومسلم وابن ماجة عن أم سلمة رضي الله عنها.

(٥) رواه النسائي.

(٦) أمال رأسه وأحناه.

وعن ابن عباس قال: تلتقي أرواح الأحياء والأموات في المنام فيتساءلون بينهم، فيمسك الله أرواح الموتى.

٦ - وعن بلال قال رسول الله: (إن الله قبض أرواحكم وردها إليكم حين شاء)[١] وفيه الوصف بالقبض والرد.

٧ - وقال رسول الله ﷺ: (نسمة المؤمن طائر، يعلُق في شجر الجنة حتى يردها الله إلى جسدها)[٢] وفيه كونها طائراً، وتعلقها في شجر الجنة وأكلها على اختلاف التفسيرين.

٨ - وقوله ﷺ: (أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت، وتأوى إلى قناديل معلقة بالعرش، فاطَّلَعَ إليهم ربُك اطِّلاعةً، فقال: أيَّ شيءٍ تُريدون..)[٣] ومما فيه من أدلة أن الرب تعالى خاطبها واستنطقها فأجابته، وطلبت الرجوع.

٩ - وعن طلحة بن عبيد الله قال: أردت مالي بالغابة، فأدركني الليل، فأويت إلى قبر عبد الله بن عمرو بن حرام، فسمعت قراءة من القبر ماسمعت أحسن منها، فقال رسول الله ﷺ: (ذاك عبد الله، ألم تعلم أن الله قبض أرواحهم، فجعلها في قناديل من زبرجد وياقوت، ثم علقها وسط الجنة، فإذا كان الليل ردت إليهم أرواحهم، فلا تزال كذلك حتى إذا طلع الفجر ردت أرواحهم إلى مكانها التي كانت) وفيه جعلها في قناديل، وانتقالها من حيز إلى حيز، وقراءتها في القبر. وأضاف ابن القيم إلى أدلة أخرى كثيرة غير ماذكر فقال[٤]:

(١) البخاري في المواقيت ٣٥، والتوحيد ٣١ والنسائي في الإمامة ٤٧، وأحمد في مسنده ٣٠٧/٥

(٢) النسائي في الجنائز ١١٧ ومالك في الموطأ باب الجنائز ٤٩ وابن ماجة، وأحمد ٤٥٥/٣

(٣) مسلم في الإمارة ١٢١، والترمذي تفسير سورة آل عمران ١٩/٣ وابن ماجة في الجهاد ١٦

(٤) قال ابن القيم ويشهد له أحاديث كثيرة منها مارواه البخاري في التوحيد ٣٨ والترمذي في باب الجنة ٣٣، وأحمد في المسند ٧٦/٣. الروح لابن القيم (٢٥٠).

وما قد علم بالضرورة أن رسول الله جاء به، وأخبربه الأمة، أنه تنبت أجسادهم في القبور، فإذا نفخ فيه الصور رجعت كل روح إلى جسدها، فدخلت فيه، فانشقت الأرض عنه فقام من قبره، وفي حديث الصور أن إسرافيل - عليه السلام - يدعو الأرواح فتأتيه جميعاً، أرواح المسلمين نوراً، والأخرى ظلمة فيجمعها جميعاً، فيعلقها في الصور، ثم ينفخ فيه، فيقول الرب جل جلاله: وعزتي ليرجعَنَّ كلُّ روحٍ إلى جسده، فتخرج الأرواح من الصور مثلَ النحل، قد ملأتْ مابين السماء والأرض فيأتي كل روح إلى جسده فيدخل، ويأمر الله الأرض فتنشق عنهم فيخرجون سراعاً إلى ربهم ينسلون مهطعين[1] إلى الداعي يسمعون المنادي من مكان قريب فإذا هم قيام ينظرون، ومعلوم بالضرورة أن الله لاينشىء لهم أرواحاً غير أرواحهم التي كانت في الدنيا، بل هي الأرواح التي اكتسبت الخير والشر، أنشأ أبدانها نشأة أخرى ثم ردها إليها. والمشهور عدم تعدد الروح في كل جسد.

وصرح العز بن عبد السلام بأن في كل جسد روحين، إحداهما روح اليقظة التي أجرى الله تعالى العادة بأنها إذا كانت في الجسد كان الإنسان مستيقظاً، فإذا خرجت منه نام، ورأت تلك الروح المنامات، والأخرى روح الحياة التي أجرى الله تعالى العادة بأنها إذا كانت في الجسد كان حياً، فإذا مافارقته مات، وهاتان الروحان في باطن الإنسان لايعرف مقرهما إلا من أطلعه الله على ذلك وقد كان بعض الأرواح - يوم خاطبها الله تعالى قبل تعلقها بالأبدان بقوله: ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾[2] - مقبلاً على بعض بالوجه، وبعضها مولياً ظهره لبعض، وبعضها جاعلاً جنبه لبعض، فالإقبال بالوجه غاية في المودة، وعكسه بالظهر والجنب، وقد جاء في الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (الأرواح جنودٌ مجنَّدة، فما

---

(١) مهطعين: متجهين بذل وخوف.

(٢) الآية (١٧٢) من سورة الأعراف.

تعارفَ منها ائتلفَ وماتناكر منها اختلف)[1] قال ابن القيم: والجنود ـ أي: في حديث عائشة ـ ذوات قائمة بنفسها، ووصفها بالتعارف والتناكر، ومحال أن تكون هذه الجنود أعراضاً.

[حدوث الأرواح]

قد أجمع المسلمون على أن الروح حادث حدوثاً زمانياً كسائر أجزاء العالم، واختلفوا في أنه: هل هو حادث قبل البدن أو بعده؟ فذهب طائفة إلى أنه حادث قبله، منهم محمد بن نصر وابن حزم واستدلوا بحديث السيدة عائشة رضي الله عنها، قال ابن الجوزي ـ في التبصرة ـ قال أبو سليمان الخطابي: (معنى هذا الحديث الإخبار عن كون الأرواح مخلوقة قبل الأجساد).

قال ابن عطاء: خلق الله الأرواح قبل الأجساد لقوله تعالى: (ولقد خلقناكم ـ أي: الأرواح ـ ثم صورناكم) أي: الأجساد.

وسئل أبو سعيد الخراز عن الروح: أمخلوقة هي؟ قال: نعم، ولولا ذلك ماأقرت بالربوبية حيث قالوا: بلى.

وبعضهم استدل على ذلك بخبر (خلق الله تعالى الأرواح قبل الأجساد بألفي عام) وتعقبه ابن القيم بأنه لايصح إسناده.

وذهب أخرون ومنهم حجة الإسلام الغزالي، إلى الحدوث بعد البدن، ومن أدلة ذلك الحديث الصحيح (إن خلْقَ ابن آدم يُجمع في بطن أمه أربعين يوماً ...) ووجه الاستدلال أن الروح، لو كان مخلوقاً قبل البدن، لقيل: (ثم يرسل إليه الملك بالروح فيدخله فيه) وصرح ابن القيم في روضة المحبين باختيار هذا القول، وقال الألوسي: والقول الصحيح الذي دل عليه الشرع والعقل أنها مخلوقة مع الأجساد، وأن الملك ينفخ الروح ـ أي: يحدثه بالنفخ ـ في الجسد إذا مضى على النطفة أربعة

(١) رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة.

أشهر، ودخلت في الخامس[1] .

إذ ماوردا نص من الشارع :

إن ماتقدم من المنع في الخوض مبني على أنه لم يرد دليل عن الله تعالى ببيانها، وكل ماهو كذلك فالأولى عدم الخوض فيه، والإمساك عن ذلك والتأدب بأدب الرسول ﷺ لأنه لم يتكلم في الروح حين سأل اليهود عنه، فأمسك فلم يرد عليهم، وحيث أمسك عن الإخبار عن الروح بإذن الله ووحيه، وهو معدن العلم كيف يسوغ لغيره الخوض فيه .

قال ابن أبي جمرة[2] : إن اليهود لما أن أرادوا أن يختبروا النبي ﷺ هل هو نبي أو لا، أتوه بمسائل جمة يسألونه عنها، من جملتها الروح، فقالوا: إن أخبركم بجملة المسائل وبالروح فاعلموا أنه ليس بنبي، وإن سكت عن الروح، وأجاب عن الغير فهو نبي حقاً، فأتوه فسألوه فأجابهم ـ عليه السلام ـ على الكل ماعدا الروح، فنزلت الآية ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾[3] فأخبر عز وجل أن أحداً لايعلم الروح غيره .

قال الألوسي: السؤال في قوله تعالى ﴿ ويسألونك﴾ إما عن الماهية، أو عن القدم والحدوث، وحاصل الجواب على الأول: أنها جوهر بسيط مجرد محدث بأمر الله وتكوينه، وتأثيره إفادة الحياة للجسد، وحاصل الجواب عن الثاني: أنه حادث حصل بفعل الله، وتكوينه وإيجادة .

وقال ابن عطية[4] : قوله (من أمر ربي) يحتمل تأويلين: أن يكون الأمر جنس للأمور، أي: الروح من جملة أمور الله التي استأثر بعلمها، فهي إضافة خلق إلى

(١) روح المعاني ١٥/١٥٧

(٢) بهجة النفوس ١/٤٢ .

(٣) الآية (٨٥) من سورة الإسراء.

(٤) المحرر الوجيز ٩/١٨١

خالق، والثاني: أن يكون مصدراً من أمر الله يأمر، أي: الروح مما أمر الله تعالى أمراً بالكون فكان. وبيّن الألوسي دلالة الإضافة فقال: الإضافة في (أمر ربي) للاختصاص العلمي لا الإيجادي، إذ ما من شيء إلا وهو مضاف إليه بهذا المعنى، أي: هو من جنس مااستأثر الله تعالى بعلمه من الأسرار الخفية التي لاتكاد تدركها عيون عقول البشر[1].

وفي قوله تعالى: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾[2] ترك للبيان ونهي لهم عن السؤال.

وقد قال مبيح الخوض: إن الله تعالى قال لنبيه ﷺ: (قل الروح من أمر ربي) تصديقاً لما في كتب اليهود من أن الإمساك عن ذلك من علامات نبوته وأدلة رسالته عليه الصلاة والسلام.

* * *

(١) روح المعاني ١٥/١٥٣

(٢) الآية (٨٥) من سورة الإسراء.

٩٤ ـ لِمـالكٍ هيَ صُـورةٌ كالْجَسَـدِ فَحَسْبُكَ النَّصُّ بهـذا السَّنَـدِ

لمالك هي صورة[١] :

وجد لأهل مذهب مالك من خاض في بيان حقيقة الروح ، وأنها جسم ذو صورة كصورة الجسد في الشكل والهيأة ، وهذا قول عبد الرحيم بن خالد ، وإنما نسب لمالك لاستناده إليه فيه .

وقال النووي : هو أصح ماقيل فيها على الطريقة المبيحة للخوض ، وهي غير مختارة .

وذهب بعضهم : أن الروح جسم لطيف شفاف مشتبك بالجسم اشتباك الماء بالعود الأخضر ـ وهو اختيار إمام الحرمين أبي المعالي الجويني ـ فتكون سارية في جميع البدن ، فإذا ماانقطع عضو انشمرت عنه الروح بسرعة للطافتها .

قال الزبيدي[٢] : (إن الأخبار تدل على أنها أعيان في الجسد ، وليست بمعان وأعراض ، وقد ورد أن أعمالكم تعرض على عشائركم وأقاربكم من الموتى) و(وتعرض الأعمال يوم الاثنين والخميس على الله تعالى ، وتعرض على الأنبياء والآباء والأمهات يوم الجمعة فيفرحون بحسناتهم . . .) وقد وصفت الروح بمثل الرواح والهبوط والتردد في البرزخ ، مما يدل على أنه جسم ، لأن العرض لايوصف بأوصاف ، لأن الوصف معنى ، والمعنى لايقوم بالمعنى) ثم قال : (أسلم المقالات أن الروح شيء مخلوق أجرى الله العادة أن يحيي البدن مادام متصلاً بها ، وأنه أشرف من الجسد ، يذوق الموت بمفارقة الجسد ، كما أن الجسد بمفارقته يذوق الموت ، والكيفية والماهية يتعاشى العقل فيهما كما يتعاشى البصر في شعاع الشمس)[٣] .

(١) لمالك : الجار والمجرور متعلقان بقوله «وجدا» في عجز البيت السابق .

(٢) إتحاف السادة المتقين ٣٧٤/٨ .

(٣) المصدر نفسه .

وقد ذكر السهيلي الخلاف بين العلماء في أن الروح هي النفس أو غيرها، وقرر أنها ذات لطيفة كالهواء، سارية في الجسد كسريان الماء في عروق الشجر، وقرر أن الروح التي ينفخها الملك في الجنين إنما هي النفس بشرط اتصالها بالبدن، واكتسابها بحسبه صفات مدح أو ذم، فهي إما نفس مطمئنة، أو أمارة بالسوء، كما أن الماء هو حياة الشجر، ثم يكتسب بسبب اختلاطه معها اسماً خاصاً، فإذا اتصل بالعنبة وعصر منها صار ماء مصطاراً أو خمراً، ولايقال له: ماء حينئذ إلا على سبيل المجاز، كذلك لايقال للنفس روح إلا على هذا النحو، وكذلك لايقال للروح نفس إلا باعتبار ماتؤول إليه، فحاصل الأمر أن الروح هي أصل النفس ومادتها، فالنفس مركبة منها، ومن اتصالها بالبدن فهي هي من وجه لا من كل وجه.

قال ابن كثير: وهذا معنى حسن.

[من أمراض الروح]

وقال العلماء: والروح تمرض، ومرضها أن تصاب بالحسد أو الكبر أو العجب أو الغفلة، أو غير ذلك من أمراض النفس[1].

هذا، وحكى ابن زيد عن أكثر العلماء أن الروح والنفس شيء واحد، فقد صح في الأخبار إطلاق كل منهما على الآخر، وماجاء عن أبي هريرة - رضي الله عنه - رفعه: (أن المؤمن ينزل به الموت، ويعاين مايعاين يود لو خرجت نفسه، والله تعالى يحب لقاءه، وأن المؤمن تصعد روحه إلى السماء فتأتيه أرواح المؤمنين، فيستخبرونه عن معارفه من أهل الدنيا)[2]. ظاهر في ذلك.

هذا في الحياة، أما بعد الموت فأرواح السعداء بأفنية القبور، على الصحيح، وأرواح الكفار في سجين، روى سعيد بن المسيب عن سلمان - رضي الله عنه قال:

(١) الأساس في التفسير للشيخ سعيد حوى - رحمه الله - ٣١١٨/٦.
(٢) أخرجه البزار بسند صحيح.

(أرواح المؤمنين تذهبُ في برزخٍ من الأرض حيث شاءت بين السماء والأرض حتى يردها الله إلى أجسادها)[1] .

فحسبك النص :

إذا ماعلمت النقل عن أهل مذهب مالك بالخوض في حقيقتها فيكفيك النص عنهم ، فلا تخض بأكثر منه .

* * *

(١) إتحاف السادة المتقين ٣٧٤/٨ .

٩٥ ـ والْعَقْلُ كالـرُّوحِ ولكـنْ قَـرَّروا فِيـهِ خِـلافـاً فـانْظُـرَنْ مـافَسَّــروا

والعقل كالروح :

أي : العقل من حيث الخوص في حقيقته مثل الروح ، وطريق الوقف هو المختار فيه لأنه من المغيبات .

قال القرطبي : (اتفق أهل الحق على أن العقل كائن موجود ليس بقديم ، ولامعدوم ، لأنه لو كان معدوماً لما اختص بالاتصاف به بعض الذوات دون بعض ، وإذا ثبت وجوده فيستحيل القول بقدمه ، إذ الدليل قد قام على أنه لاقديم إلا الله) . هذا ، وصار الفلاسفة إلى أن العقل قديم ، ثم منهم من صار إلى أنه جوهر لطيف في البدن ، ينبث شعاعه منه بمنزلة السراج في البيت ، يفصل به حقائق المعلومات ، ومنهم من قال : إنه جوهر بسيط غير مركب[1] .

والعقل ـ لغة ـ المنع ، من عقل البعير إذا منعه ، وسمي بذلك لمنعه صاحبه من العدول عن سواء السبيل . وفي البصائر : سمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عما لايحسن . وفي القاموس : العقل : العلم بصفات الأشياء من حيث حسنها وقبحها وكمالها ونقصها .

ومن أسماء العقل اللب ، لأنه الصفوة ، والحجى لإصابة الحجة به ، والاستظهار على جميع المعاني ، والحجر لحجره عن ركوب المناهي ، والنهى لانتهاء الذكاء والمعرفة والنظر إليه ، وهو نهاية مايمنح العبد من الخير المؤدي إلى صلاح الدارين)[2] .

قال ابن الجوزي[3] : مدار الأمر كله على العقل ، فإذا ماتم العقل لم يعمل صاحبه إلا على أقوى دليل،وثمرة العقل فهم الخطاب ، وتلمح المقصود من الأمر ، ومن فهم المقصود ، وعمل على الدليل كان كالباني على أساس وثيق .

---

(١) تفسير القرطبي ١/٣٧٠ .

(٢) الكليات لأبي البقاء ٣/٢١٩ ـ ٢٢٠

(٣) صيد الخاطر لابن الجوزي (٢١١) .

ولكن قرروا :

هذا الاستدراك لامحل له ـ هنا ـ لأن الخلاف وقع في الروح أيضاً .

فانظرن مافسروا :

أي : فانظر التفاسير التي ذكرها القوم في كتبهم ، وقد تطابقت أقوال أهل السنة في عرضيته ، فقال بعضهم : إنه العلم ببعض العلوم الضرورية كالعلم بوجوب تحيز الجرم واستحالة عروه عن الحركة والسكون ، وجواز إحراق النار وغير ذلك ، قاله القاضي أبو بكر ، وهو اختيار الجويني في الإرشاد ، واختار في البرهان : أنه صفة يتأتى بها درك العلوم .

قال أبو البقاء : الإدراكات كلها جزئية كانت أو كلية ، والتأليف بين المعاني والصور مستندة إلى العقل)[1] .

وقال الإمام أبو الحسن الأشعري والأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني وغيرهما من المحققين: (إن العقل هو العلم بدليل أنه لايقال: عقلت وماعلمت، أو علمت وماعقلت)[2].

قال أبو البقاء[3] : قال الأشعري : (هو علم مخصوص ، فلا فرق بين العلم والعقل إلا بالعموم والخصوص) وكل موضع ذم الله الكفار بعدم العقل فإشارة إلى العقل بمعنى العلم الذي يستفيده الإنسان ، لا العقل بمعنى القوة المتهيئة لقبول العلم ، وكل موضع رفع التكليف عن العبد لعدم العقل فإشارة إلى العقل بمعنى القوة)[4] .

---

(١) الكليات لأبي البقاء ٢١٧/٣ .

(٢) إتحاف السادة المتقين ٧٦١/١ .

(٣) الكليات ٢١٧/٣

(٤) الكليات ٢١٧/٣

هذا، وبناء على ماقاله الفيروزبادي[١]: العقل هو القوة المتهيئة لقبول العلم، ويقال للعلم الذي يستفيده بتلك القوة العقل أيضاً، ولهذا قيل[٢]: العقل عقلان: مطبوع ومسموع، ولاينفع مسموع إذا لم يكن مطبوع، كما لاتنفع الشمس وضوء العين ممنوع).

وإلى الأول يشير ماروي في بعض الآثار: (ماخلق الله من خَلْقٍ أكرمَ عليه من العقل) وإلى الثاني يشير إلى ماروي من أنه: (ماكسب أحد شيئاً أفضلَ من عقل يهديه إلى هُدى، أو يردُّه عن ردى) وهذا العقل هو المعني بقوله تعالى: ﴿ومايعقلها إلا العالمون﴾[٣].

هذا، وقال أحمد بن حسن الأنصاري: سألت الحارث المحاسبي رحمه الله عن العقل؟ فقال: نور الغريزة مع التجارب، يزيد ويقوى بالعلم والحلم)[٤].

قال السبكي: هذا الذي قاله الحارث في العقل قريب مما نقل عنه أنه (غريزة يتأتى بها درك العلوم)[٥] وارتضى إمام الحرمين[٦] هذا الكلام، وقال: وماحوّم عليه أحد من علمائنا غير الحارث المحاسبي، فإنه قال: العقل غريزة يتأتى بها درك العلوم، وليست منها)[٧].

ونقل أبو البقاء[٨] أقوالاً في رسم العقل، فقال: قيل: هو قوة للنفس بها تستعد

(١) بصائر ذوي التمييز ٨٥/٤ .

(٢) ينسب القول إن العقل عقلان لسيدنا علي - رضي الله عنه - كما في أسرار التنزيل وقوت القلوب.

(٣) الآية (٤٣) من سورة العنكبوت.

(٤) نقله السبكي في طبقاته في ترجمة عبد الله الحارث المحاسبي.

(٥) إتحاف السادة المتقين ٧٦٠/١ .

(٦) قاله في البرهان.

(٧) إتحاف السادة المتقين ٧٦١/١ .

(٨) الكليات لأبي البقاء ٢١٧/٣

للعلوم والإدراكات، وهو المعني بقولهم: (صفة غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات أو هو القوة التي بها يكون التمييز بين القبيح والحسن، ويطلق على المعاني المجتمعة في الذهن تكون بمقدمات تستتب بها الأغراض والمصالح).

وحكى الجويني في (البرهان) عن المحاسبي أن العقل غريزة، وحكى أبو بكر عن الشافعي وأبي عبد الله بن مجاهد أنهما قالا: (العقل آلة التمييز)[١].

وعرفه الشيرازي: بأنه صفة يميز بها بين الحسن والقبيح. وقيل: هو المدرك للأشياء على ماهي عليه من حقائق المعاني.

قال القرطبي: (وهذا القول ـ وإن كان أقرب مما قبله ـ فيبعد عن الصواب من جهة أن الإدراك من صفات العقل، والعقل عرض يستحيل ذلك منه)[٢].

[العقل نور روحاني]

وأحسن ماقيل فيه: أنه نور روحاني، به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية.

قال أبو البقاء: (الحق أنه نور روحاني، به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية، وابتداء وجوده عند اجتنان الولد، ثم لايزال ينمو إلى أن يكمل عند البلوغ)[٣].

أو: هو نور في بدن الآدمي يضيىء به طريقاً يبدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس، فيبدو به المطلوب للقلب، فيدرك القلب بتوفيق الله، وهو كالشمس في الملكوت الظاهرة.

قال[٤]: والصواب أنه نور معنوي في باطن الإنسان يبصر به القلب ـ أي:

(١) تفسير القرطبي ٣٧١/١.
(٢) تفسير القرطبي ٣٧٠/١
(٣) الكليات لأبي البقاء ٢١٧/٣
(٤) الكليات ٢١٦/٣.

النفس الإنسانية ـ المطلوب، أي: ماغاب عن الحواس، بتأمله وتفكره بتوفيق الله بعد انتهاء درك الحواس، ولهذا قيل: (بداية العقول نهاية المحسوسات) ثم ختم بقوله: الحاصل أن الرسوم المذكورة لاتفيد إلا حيرة في حيرة. وقال بعضهم: إن ثمة لطيفة ربانية لايعلمها إلا الله تعالى، فمن حيث تفكرها تسمى عقلاً، ومن حيث حياة الجسد بها تسمى روحاً، ومن حيث شهوتها تسمى نفساً، فالعقل والروح والنفس أسماء لمسمى واحد.

قال أبو البقاء[1]: قيل: (العقل والنفس والذهن واحد، إلا أن النفس سميت نفساً لكونها متصرفة، وذهناً لكونها مستعدة للإدراك، وعقلاً لكونها مدركة).

وفي كلام الغزالي: (أنه جوهر مجرد. ورد القرطبي هذا القول معللاً بأن الجواهر متماثلة، ولو كان العقل جوهراً، لكان كل جوهر عقلاً).

[محل العقل من الإنسان]

وقد اختلف في محله، والصحيح أنه محله القلب، لأن القلب معدن الحياة ومعدن الحواس، وله نور متصل بالدماغ كما ذهب إليه الإمام الشافعي والإمام مالك ـ رضي الله عنهم ـ وجمهور المتكلمين، وقالت الحكماء وبعض الفقهاء ومنهم أبو حنيفة: بأن محله الدماغ، لأنه محل الحس ولفساده بفساد الدماغ، وهذا لايدل على ماذكروه، لجواز أن تكون سلامة الدماغ شرطاً لاستمراره، وإن كان محله القلب.

واعلم أن نور العقل له عيوب كما أن النار لها عيوب، فالأول أن نور النار ممزوج بدخان يسود الثياب ويجفف الدماغ، كذلك نور العقل ممزوج بدخان الشبهات، والثاني: أن نور النار فيه إشراق وإحراق، فكذلك نور العقل فيه إشراق، وهو إذا وقع على الدلائل، وإحراق إذا وقع على الشبهات والثالث: أن نور السراج ينطفىء بأدنى سبب، كذلك سراج العقل ينطفىء بأدنى شبهة، والرابع: أن السراج إنما

(١) الكليات ٣/٢١٧.

يضيىء إذا وضع في بيت صغير، أما إذا وضع في صحراء واسعة فإنه يقل ضوؤه ويصير كالعدم، كذلك سراج العقل إنما يظهر نوره إذا استعمل في المطالب المعقولة، ويكاد يطفأ إذا وضع في المطالب العالية.

[تفاوت العقول]

هذا، والعقول متفاوتة بحسب الفطرة التي فطر اللهالناس عليها باتفاق العقلاء، للقطع بأن عقل نبينا ﷺ ليس مثل عقول سائر الأنبياء بَلْهَ غيرهم من الناس . . .

ثم إن العقل ـ عند المعتزلة ـ هو معرف موجب في وجوب الإيمان، وفي حسنه وقبح الكفر، وعند أهل السنة: المعرفة والموجب ـ بالحقيقة ـ هو الله تعالى، لكن بواسطة الرسول، وعليه فالصبي العاقل إن لم يعتقد الشرك أو الإيمان لايكون معذوراً عند المعتزلة كالبالغ، وعند الأشعري: يكون معذوراً، وعند غيره من أهل السنة إن لم يعتقد الشرك يكون معذوراً، وإن اعتقده لايكون معذوراً[1].



(١) الكليات لأبي البقاء ٢١٨/٣.

ســؤالنا :

أي: سؤال منكر ونكير إيانا ـ معاشر أمة الدعوة مؤمنين ومنافقين وكافرين ـ واجب الإيمان به، وإنما سمي الملكان بذلك لأنهما يأتيان الميت بصورة منكرة كما ورد في الحديث، فعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: (إذا قُبر الميتُ ـ أو قال أحدُكم ـ أتاه ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما منكر وللآخر نكير، فيقولان: ماكنتَ تقول في هذا الرجلِ؟ فيقول: ماكان يقول، هو عبد الله ورسوله، أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، فيقولان قد كنا نعلم أنك تقول هذا، ثم يُفسح له في قبره سبعون ذراعاً في سبعين، ثم يُنَوَّر له فيه، ثم يقال له: نَمْ، فيقول: أرجع إلى أهلي فأخبرهم؟ فيقولان، نَمْ كنومةِ العروس الذي لايوقظه إلا أحب أهله إليه، حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك، وإن كان منافقاً، قال: سمعت الناس يقولون قولاً فقلت مثله، لاأدري، فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول ذلك، فيقال للأرض: التئمي عليه فتلتئم عليه، فتختلف أضلاعه، فلا يزال فيها معذباً حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك)(١) وهذا الحديث فيه اختلاف أضلاعه وغير ذلك مما يبين أن البدن نفسه يعذب.

وقيل: هما للمؤمن الموفق مبشر وبشير، وأما الكافر والمؤمن العاصي فلهما منكر ونكير.

قال ابن أبي جمرة(٢): قوله ﷺ: (نَمْ كنومةِ العروس) يحتمل أن يكون حقيقة ومجازاً، فإن كان حقيقة فيكون النوم فيه دليل على أن النفس تبقى في القبر مع الجسد ـ هذا على قول من يقول (بأن النفس والروح اسمان لمسميين مختلفين)

(١) رواه الترمذي، وابن حبان في صحيحه.
(٢) بهجة النفوس ١/١٢٦

والذين يقولون بهذا يقولون بأن النائم تقبض روحه، وتبقى نفسه في الجسد، فإذا أراد الله عز وجل أن يميته، وهو نائم ـ قبض الذي في الجسد فألحقه بالمقبوض، وإن أراد إبقاءه رد المقبوض إلى الجسد، فرجع منها حياً، ولايقبض الروح والنفس معاً إلا عند الانتقال من هذه الدار).

وسؤالهما بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس ففي الحديث عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: (إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه، وإنه ليَسْمَعُ قَرعَ نِعالهم إذا انصرفوا أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له: ماكنتَ تقول في هذا النبي محمد؟ فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال انظر إلى مقعدك من النار أبدلك الله به مقعداً من الجنة ـ قال النبي: فيراهما جميعاً ـ، وأما الكافر أو المنافق فيقول: لاأدري كنت أقول مايقول الناس فيه، فيقال: لادريت ولاتليت، ثم يضرب بمطرقة من حديد ضربة بين أذنيه فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين)[١].

وعن أبي أيوب ـ رضي الله عنه ـ قال: خرج النبي ﷺ وقد وجبت الشمس فقال: (يهود يعذبون في قبورهم)[٢].

وعن أم البشر قالت: دخل علي رسول الله ﷺ وأنا في حائط، وهو يقول: (تعوذوا باللهمن عذاب القبر، فقلت: يارسولَ الله للقبر عذاب؟ فقال: إنهم ليعذبون في قبورهم عذاباً تسمعه البهائم)[٣].

هذا ماذهب إليه الجمهور، وهو ظاهر الأحاديث، وقد عقب شارح الفقه الأكبر على أقوال في علاقة الروح بالجسد عند السؤال فقال: (والصحيح نحن نؤمن بذلك ولانشتغل بكيفيته، كما نبه عليه في دقائق الأخبار وغيره)[٤].

---

(١) رواه البخاري واللفظ له، ومسلم. الثقلين: الإنس والجن.

(٢) في البخاري ومسلم.

(٣) في صحيح أبي حاتم.

(٤) شرح الفقه الأكبر (٨٠).

وثمة أقوال بعدد الأيام التي يسأل فيها الميت، منها أن المؤمن يسأل سبعة أيام والكافر أربعين. قال الإمام أبو حنيفة: (ونقر بأن سؤال منكر ونكير حق لورود الأحاديث)[1].

ويسألان كل أحد بلسانه على الصحيح.

قال ابن أبي جمرة[2]: (إنه على قدر حال علمك في هذه الدنيا تكون حالك في تلك الدار، ولذلك حين قيل لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - عن فتاني القبر، قال: أيكون معي عقلي؟ قيل: نعم قال: لاأبالي، وذلك لعلمه أن علمه يكون على أكمل حالات الإيمان).

ولابد من سؤال الميت، ولو تمزقت أعضاؤه أو أكلته السباع في أجوافها، إذ لايبعد أن الله تعالى يعيد له الروح في أعضائه ولو كانت متفرقة لأن قدرته تعالى صالحة لذلك.

وليعلم أن عود الروح إلى بدن الميت في القبر ليس مثل عودها إليه في هذه الحياة الدنيا، وإن كان ذلك قد يكون أكمل من بعض الوجوه، كما أن النشأة الأخرى ليست مثل هذه النشأة، وإن كانت أكمل منها، بل كل موطن في هذه الدار، وفي البرزخ وفي القيامة له حكم يخصه، ولهذا أخبر النبي ﷺ أن الميت يوسع له في قبره، ويسأل، ونحو ذلك، وإن كان التراب قد لا يتغير.

ومايقرب هذه المسألة أن النائم يحصل له في منامه لذة وألم، وذلك يحصل للروح والبدن، فإذا كان النائم يحصل لروحه وبدنه من النعيم والعذاب مايحس به - والذي إلى جنبه لايحس به - حتى أن النائم قد يصيح من شدة الألم، ويسمع اليقظان صياحه، وإذا كلمه لايسمعه النائم، فكيف ينكر حال المقبور الذي أخبر الرسول بها، وأنه يسمع قرع نعالهم، وقد قال لقتلى بدر من المشركين: (أليس قدْ وجدتُم

(١) الفقه الأكبر (٧٩).

(٢) بهجة النفوس ٢/٢٥ بتصرف يسير.

ماوعدكم ربكم حقاً، فإني قدْ وجدتُ ماوعدني ربي حقاً) ولما سأله الصحابة عن ذلك قال: (والذي نفسي بيده ماأنتم بأسمعَ لما أقولُ منهم، ولكنهم لايقدرون أن يجيبوا)[١].

قال ابن تيمية[٢]: والقلب يشبه القبر، ولهذا قال ﷺ لما فاتته صلاة العصر يوم الخندق: (ملأ الله قلوبهم وقبورهم ناراً) وقرن بينهما في قوله تعالى: ﴿بعثر مافي القبور وحصل مافي الصدور﴾[٣] وهذا تقريب وتقرير لإمكان ذلك، ولايجوز أن يقال: ذلك الذي يجده الميت من النعيم والعذاب مثلما يجده النائم في منامه، بل ذلك النعيم والعذاب أكمل وأبلغ وأتم، وهو نعيم حقيقي، وعذاب حقيقي، ولكن يذكر هذا المثل لبيان إمكان ذلك إذا قال السائل: (الميت لايتحرك في قبره، والتراب لايتغير، ونحو ذلك).

وإن مات جماعة في وقت واحد بأقاليم مختلفة، فقد ذهب القرطبي إلى جواز أن الملكين يعظمان فيسألان الجميع بوقت واحد، أو أن ملائكة السؤال عديدون، كما ذهب إليه الحافظ السيوطي ووافقه عليه الحليمي، والذي يشبه أن يكون أن للسؤال ملائكة كثيرين، فيُبعثُ إلى كل ميتٍ اثنان منهم والله أعلم.

واختلف في كيفية السؤال، فمنهم من يسأل عن بعض اعتقاداته ومنهم عن كلها.

قال ابن عباس: يسألان عن الشهادتين، وقال عكرمة: يسألان عن الإيمان بمحمد ﷺ وعن التوحيد. وورد أنهما يقولان: ماتقول في هذا الرجل؟ فالمرتاب يجيب بلا أدري فيشقى أبد الآبدين. وهذا السؤال هو فتنة القبر. وقيل فتنته ماورد من حضور إبليس في زاوية من زوايا القبر مشيراً إلى نفسه وذلك عند قول الملك للميت من ربك؟ حتى يقول الميت هذا ربي.

---

(١) في الصحيحين.

(٢) المجموع في الفتاوى لابن تيمية ٤/٢٧٦

(٣) الآية (٩ ـ ١٠) من سورة العاديات.

والأنبياء لايسألون، وقيل: يسألون عن الوحي وجبريل، وكذلك الصديقون والشهداء والمرابطون والملازمون لقراءة سورة الملك كل ليلة من حين بلوغ الخبر إليهم، ولايضر الترك بمرة بعذر، وذكر بعضهم سورة السجدة كذلك، وكذلك من قرأ بمرض موته سورة الإخلاص، ومريض البطن، والميت بالطاعون أو بغيره في زمنه صابراً محتسباً، والميت ليلة الجمعة أو يومها.

والراجح أن غير الأنبياء وشهداء المعركة يسألون سؤالاً خفيفاً. والظاهر كما جزم به الجلال السيوطي وغيره اختصاص السؤال بالمكلفين بخلاف الأطفال فالصغير لايمتحن في قبره، كما ذكر القاضي أبو يعلى وابن عقيل وغيرهما، لأن المحنة إنما تكون لمن يكلف في الدنيا، وذهب آخرون إلى أنه يمتحن في قبره، واستدلوا بما في الموطأ عن أبي هريرة أنه ﷺ صلى على صغير لم يعمل خطيئة قط، فقال: (اللهم قِهِ عذابَ القبر، وفتنة القبر) وهذا يدل على أنه يفتن، كذلك أطفال الكفار الذين لم يكلفوا في الدنيا يكلفون في الآخرة، وهو القول الذي حكاه أبو الحسن الأشعري عن أهل السنة والجماعة، وإن كانت النصوص عن الإمام أحمد وغيره الوقف في أطفال المشركين لأن النبي ﷺ قال حين سئل عنهم: (الله أعلم بما كانوا عاملين)[١].

وحكمة السؤال ـ والله أعلم ـ إظهار ماكتمه العباد في الدنيا من إيمان أو كفر أو طاعة.

فالمؤمنون الطائعون يباهي الله بهم الملائكة، وغيرهم يفضحون. قال الإمام أبو منصور[٢]: (الحكمة في سؤال منكر ونكير أن الملائكة طعنت في بني آدم حيث قالوا: ﴿أتجعلُ فيها مَنْ يُفسدُ فيها﴾[٣] فرد الله عليهم قولهم، فقال: ﴿ . إني أعلم

(١) في الصحيحين.

(٢) شرح الفقه الأكبر (٨١).

(٣) الآية (٣٠) من سورة البقرة.

مالاتعلمون﴾[1] فيبعث الله الملكين إلى قبر المؤمن يسألانه عن ذلك، فيأمرهما أن يشهدا بين يدي الملائكة بما سمعا من العبد المؤمن، لأن أقل الشهود اثنان ثم يقول الرب: ياملائكتي قد أخذت بروحه، وتركت ماله لغيره و . . .، فيسأل في بطن الأرض فلم يجب عن أحد إلا عني لتعلموا أني أعلم مالاتعلمون) .

ثم عذاب القبر:

مما يجب اعتقاده عذاب القبر، إذ عذاب القبر وإحياء الموتى فيه وسؤالهم فيه حق عند جميع أهل السنة، كذلك نعيمه، ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ولاتحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾[2] في حق السعداء، وأما في الأشقياء فقوله: ﴿النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾[3] فقد ميز بين العذابين. وقوله: ﴿ أغرقوا فأدخلوا ناراً﴾[4] ومعلوم أن الفاء للتعقيب والترتيب .

قال في السنوسية الكبرى[5]: (بلغت الأخبار حد الاستفاضة باستعاذته ﷺ من عذاب القبر، ثم لم يزل ذلك مستفيضاً بين السلف قبل ظهور البدع). وقال الإمام أبو حنيفة: (ونقر بأن عذاب القبر كائن لامحالة) وهو حق للكفار كلهم، ولبعض عصاة المسلمين .

وإنما أضيف العذاب للقبر لأنه الغالب، وإلا فكل ميت أراد الله تعذيبه عذب، قبر أو لم يقبر، ولو غرق أو صلب أو التهمته الضواري أو حرق ثم ذرته الرياح، وتفتت الأعضاء لايمنع من وجود العذاب ومن وقوعه على الروح والبدن جميعاً

(١) الآية (٣٠) من سورة البقرة .
(٢) الآية (١٦٩) من سورة آل عمران .
(٣) الآية (٤٦) من سورة غافر .
(٤) الآية (٢٥) من سورة نوح .
(٥) شرح السنوسية الكبرى (٤٠١) .

باتفاق أهل الحق، إذ جائز أن يخلق الله تعالى في ذرة ماأشد الآلام وأرقى اللذات، ويكون الروح متصلاً بالجسد، وكذا إذا صار تراباً يكون روحه متصلاً بجسده فيتألم الروح والتراب كما قاله في شرح الفقه الأكبر[١].

وقال في روح المعاني[٢]: (اعلم أن اتصال الروح بالبدن لايختص بجزء دون جزء، بل هي متصلة مشرقة على سائر أجزائه، وإن تفرقت، وكان جزء بالمشرق وجزء بالمغرب، ولعل هذا الإشراق على الأجزاء الأصلية لأنها التي يقوم بها الإنسان من قبره يوم القيامة على مااختاره جمع).

هذا، وفي مستقر الأرواح بعد مفارقة الأبدان قال ابن القيم[٣]: (إجماع السلف على أن للروح مستقراً بعد الموت، وإن اختلف في تعيينه).

وقال الألوسي[٤]: (دلت الأخبار على أن مستقر الأرواح بعد المفارقة مختلف، فمستقر أرواح الأنبياء في أعلى عليين، وقد صح أن آخر كلمة تكلم بها الرسول ﷺ: (اللهم الرفيق الأعلى) وهو يؤيد ماذكر، ومستقر أرواح الشهداء في الجنة، ترد على أنهارها، وتأكل من ثمارها، وتأوى إلى قناديل معلقة بالعرش، وروي في أرواح أطفال المؤمنين ماهو قريب من ذلك، روى ابن المبارك عن كعب: (جنة المأوى جنةٌ فيها طيرٌ خُضْرٌ ترعى فيها أرواحُ الشهداء على بارقِ نهرٍ ببابِ الجنة، في جنة خضراء يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشيا..) ولعل هذا - كما قال ابن رجب - في عوام الشهداء، وماتقدم في خواصهم، أو لعل هذا في شهداء الآخرة كالغريق والمبطون وغيرهما، أما مستقر أرواح سائر المؤمنين فقيل في الجنة أيضاً، وهو نص الإمام الشافعي وعن كعب بن مالك مرفوعاً: (إنما نسمةُ المؤمنِ

(١) الفقه الأكبر (٧٩).
(٢) روح المعاني ١٥/١٦٣.
(٣) الروح لابن القيم (٢٥٠).
(٤) روح المعاني ١٥/١٦١ ومابعدها.

طائرٌ يعلُق في شجر الجنّةِ حتى يرجعه الله تعالى في جسده حين يرجع) . وعن أم بشر[١] مرفوعاً ماهو نص في أن مستقر أرواح المؤمنين نحو مستقر أرواح الشهداء . وفي حديثها أيضاً أن أرواح الكفار في حواصلِ طَيْرٍ سودٍ تأكل من النار وتشرب من النار، وتأوى إلى جحر في النار، يقولون ربنا لاتُلحق بنا إخواننا ولاتؤتنا ماوعدتنا) . وقيل: مستقر أرواح الموتى أفنية قبورهم حكاه ابن حزم عن عامة أهل الحديث، واستدل له بعضهم بحديث ابن عمر عن النبي ﷺ: (إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، ويقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله تعالى)[٢] . وبأنه ﷺ حين زار الموتى قال: (السلام عليكم دارَ قومٍ مؤمنين) . ورجح ابن عبد البر أن مستقر أرواح ماعدا الشهداء بأفنية القبور .

قال الألوسي: (وفيه: أنه إن أريد أن الأرواح لاتفارق الأفنية فهو خطأ يرده نصوص الكتاب والسنة، وإن أريد أنها تكون هناك وقتاً من الأوقات - كما روي عن مجاهد أن الأرواح على القبور سبعة أيام من يوم دفن الميت - أوْلها إشراف على قبورها، وهي في مقرها، فهو حق، لكن لايقال مستقرها أفنية القبور) . وقد عوّل بعض المحققين على أن الأرواح حيث كانت لها اتصال - بالقبور - لايعلم حقيقته إلا الله، وبذلك ترد السلام، وتعرف المسلم، ويعرض عليها مقعدها من الجنة أو النار) وقال بعضهم: (لامانع من انتقالها من مستقرها، وعودها إليه في أسرع وقت حيث يشاء الله تعالى ذلك) .

وقد جاء في حديث البراء بن عازب مايدل على أن أرواح المؤمنين تستقر في الأرض، ولاتعود إلى السماء بعد عرضها حيث قال فيه - في صفة قبض روح المؤمن -: (فإذا انتهى إلى العرش كتب كتابه في عليين، ويقول الرب تعالى شأنه:

(١) رواه ابن مندة .

(٢) رواه الإمام مالك، وأحمد في المسند، والنسائي وابن ماجة، وانظر روح المعاني ١٦١/١٥

(رُدُّوا عبدي إلى مضجعه، فإني وعدتهم أني منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى) وفي لفظ: (ردوا روحَ عبدي إلى الأرض، فإني وعدتهم أن أردهم، ثم قرأ ﷺ (منها خلقناكم). لكن قال الحافظ ابن رجب: (إن حديث البراء وحده لايعارض الأحاديث الكثيرة المصرحة بأن الأرواح في الجنة، لاسيما الشهداء وقوله تعالى: ﴿منها خلقناكم﴾[1] باعتبار الأبدان.

وقالت طائفة[2]: مستقر الأرواح مطلقاً في السماء الدنيا عن يمين آدم، وعن شماله، ويدل عليه ماجاء عن أبي ذر[3] - رضي الله عنه - من حديث المعراج، وفيه: (لما فُتِحَ علَوْنا السماءَ الدنيا فإذا رجل قاعد على يمينه أَسْوِدَةٌ، وعلى يساره أسودة، فإذا نظر قِبلَ يمينه ضحك، وإذ نظر قِبَلَ شماله بكى، فقال: مرحباً بالنبي الصالح والابن الصالح، قلت لجبريل: من هذا؟ قال: آدم، وهذه الأسودة عن يمينه وشماله نَسَم بنيه، وأهل اليمين هم أهل الجنة، والأسودة التي عن شماله أهل النار). قال الألوسي: (ويُجاب - هنا - بأن المراد أنه ﷺ يرى هذين الصنفين من جهة يمينه، وجهة شماله، وهو يجامع كون أرواح كل فريق في مستقرها من الجنة والنار، فقد رأى النبي ﷺ الجنة والنار في صلاة الكسوف وهو في الأرض، والجنة ليست فيها ورآهما وهو في السماء، والنار ليست فيها، وفي حديث لأبي هريرة في الإسراء مايؤيد ماقلنا)[4].

قال الألوسي[5]: (والذي ينبغي أن يُعوّل عليه مع ماذكر أن الأرواح - وإن اختلف مستقرها - بمعنى محلها - الذي أعطيته بفضل الله جزاء عملها، لكن لها

(١) الآية (٥٥) من سورة طه.

(٢) روح المعاني ١٥/١٦٢ .

(٣) في الصحيحين.

(٤) روح المعاني ١٥/١٦٣ .

(٥) روح المعاني ١٥/١٦٢ .

جولانا في ملك الله تعالى حيث شاء جل جلاله، ولايكون إلا بعد الإذن، وهي متفاوتة في ذلك حسب تفاوتها في القرب والزلفى من الله تعالى حتى أن بعض الأرواح الطاهرة لتظهر فيراها من شاء الله من الأحياء يقظة) هذا (وربما يؤذن لأرواح بعض الناس في زيارة أهليهم كما ورد في بعض الآثار، وبعض الأرواح تحبس في قبرها أو حيث شاء الله عن مقامها كروح من يموت وعليه دين استدانه في محرم، لامطلقاً، كما هو مشهور وتحقيقه في شرح الشمائل لابن حجر)[1].

وفي كتاب الروح[2]: (أنه ثبت عن سلمان وغيره من الصحابة أن أرواح المؤمنين في برزخ تذهب حيث شاءت وأرواح الكافرين في سجين). وعن مالك قال: (بلغني أن الروح مرسلة تذهب حيث شاءت)[3] وهو إن صح ليس على إطلاقه.

كذلك بين الإمام ابن برجان[4] أن الجسم يوصف بالموت حتى يحيى بالروح، وموته مفارقة الروح إياه، وإذا فارق الروح الجسم صعد به، فإن كان مؤمناً فتحت له أبواب السماء، حتى يصعد إلى ربه عز وجل فيؤمر بالسجود فيسجد، ثم يجعل حقيقته النفسانية تعمر السفل من قبره إلى حيث شاء الله تعالى من الجو، وحقيقته الروحانية تعمر العلو من السماء الدنيا إلى السابعة في سرور ونعيم، ولذلك لقي الرسول ﷺ موسى ـ عليه السلام ـ قائماً في قبره يصلي، ورأى إبراهيم تحت الشجرة قبل صعوده إلى السماء الدنيا، ولقيهما في السموات العلى فتلك أرواحهما، وهذه نفوسهما وأجسادهما في قبورهما، وإن كان الميت شقياً، لم يفتح له، فيرمى من علو إلى الأرض).

---

(١) روح المعاني ١٥/١٦٣

(٢) الروح لابن القيم (٢٥٢).

(٣) رواه ابن أبي الدنيا.

(٤) في شرح أسماء الله الحسنى، ونقله الألوسي في روح المعاني ١٥/١٦٢

وعقب الألوسي بقوله: (وفيه القول بالمغايرة بين الروح والنفس، وبهذا التحقيق تندفع معارضات كثيرة، ويعلم أن حديث: (ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن، كان يعرفه في الدنيا فسلم عليه إلا عرفه، ورد عليه السلام) ليس نصاً في أن الروح على القبر، إذ يفهم منه أن الذي في القبر (حقيقته النفسانية) المتصلة بالروح اتصالاً لايعلم كنهه إلا الله تعالى، وللروح مع ذلك أحوال وأطوار لايعلمها إلا الله، فقد تكون مستغرقة بمشاهدة جمال الله وجلاله سبحانه، ونحو ذلك، وقد تصحو من ذلك الاستغراق وهو المراد برد الروح في خبر (ما من أحد يسلم علي، إلا رد الله تعالى روحي فأرد عليه السلام. هذا، وقد ورد أن عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ كان إذا وقف على قبر بكى حتى يبل لحيته، فسئل عن ذلك، وقيل له: تذكر الجنة والنار فلا تبكي، وتبكي إذا وقفت على قبر؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إن القبر أول منازل الآخرة، فإن نجا منه صاحبه فما بعده أيسر منه، وإن لم ينج منه فما بعده أشد)[١].

وورد عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: (لولا أن لاتدافنوا لدعوتُ الله أن يسمعكم عذاب القبر)[٢]. قال ابن تيمية[٣]: وقد انكشف لكثير من الناس ذلك حتى سمعوا صوت المعذبين في قبورهم، ورأوهم بعيونهم يعذبون في قبورهم في آثار كثيرة معروفة).

وذهب محمد الطبري وعبد الله بن كرام وطائفة إلى القول بأن المعذب هو البدن فقط، وذلك بأن يخلق الله فيه إدراكاً به يسمع ويبصر، ويتألم ويلتذ، وهذا خلاف الحق.

والعذاب للكافر والمنافق دائم ديمومة البرزخ، وينقطع عن المؤمن العاصي إن خفت جرائمه، ثم المؤمن على وجهين، إن كان مطيعاً لايكون له عذاب القبر،

(١) رواه الترمذي وحسنه، والحاكم وصححه.

(٢) رواه الإمام مسلم في صحيحه.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٩٦/٤

ويكون له ضغطة، وإن كان عاصياً يكون له عذاب القبر وضغطة القبر، لكن ينقطع منه عذاب القبر يوم الجمعة وليلته، ثم لايعود العذاب إلى يوم القيامة، وإن مات يوم الجمعة أو ليلته يكون له العذاب ساعة واحدة، وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب، ولايعود إلى يوم القيامة)[١].

كما يرفع بالدعاء أو الصدقة، أو غير ذلك، كما قاله ابن القيم، وكل من لايسأل في القبر لايعذب. وضغطة القبر من عذابه، وهي التقاء حافتيه التقاء برزخياً يتناسب مع عالم البرزخ، ومايحكمه من قوانين، فتضمه الأرض حتى تختلف أضلاعه، ولاينجو من الضمة أحد حتى الصلحاء، ماخلا الأنبياء وفاطمة بنت أسد، ومن قرأ سورة الإخلاص في مرض موته.

قالت السيدة عائشة: قال رسول الله ﷺ: (إن للقبر ضغطة، ولو سلم أو نجا منها أحد لنجا سعد بن معاذ)[٢]. وهو الذي اهتز عرش الرحمن لموته، فعن جابر - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: (اهتز العرش لموت سعد بن معاذ)[٣].

وأما المؤمنون الصالحون الذين قدر الله لهم ألا يعذبوا فهم في نعيم القبر. وقد بلغت النصوص في نعيمه مبلغ التواتر.

وكما أن العذاب لايختص بالقبر فكذلك النعيم، فهو يشمل كل ميت قدر له، قبر أو لم يقبر، ولايختص بالمؤمنين من هذه الأمة، ولا بالمكلفين.

وجاء في الإفصاح[٤]: أن المنعم من الأرواح على جهات مختلفة، منها: ماهو

---

(١) انظر الفقه الأكبر وشرحه لأبي منصور (٧٩).

(٢) رواه الإمام أحمد بإسناد جيد.

(٣) رواه البخاري، وفي هداية الباري ٢٥٣/١، ورواه مسلم بلفظ اهتز عرش الرحمن لموت سعد، وفي ذلك يقول حسان بن ثابت:
وماهتز عرشُ الله من أجلِ هالك... سمعنا به إلا لسعدِ أبي عمرو.

(٤) نقله الألوسي في روح المعاني ١٦٢/١٥

طائر في شجر الجنة ، ومنها: ماهو في حواصل طير خضر، ومنها: مايأوى إلى قناديل تحت العرش ، ومنها: ماهو في حواصل طير بيض - ولفظ ابن عمر(في صور طير بيض) - ومنها: ماهو في حواصل طير كالزرازير ومنها: ماهو في أشخاص صور من صور الجنة ، ومنها: ماهو في صورة تخلق من ثواب أعمالهم ، ومنها: ماتسرح وتتردد إلى جثتها وتزورها ، ومنها: ماتتلقى أرواح المقبوضين، وممن سوى ذلك ماهو في كفالة ميكائيل - عليه السلام - ومنها: ماهو في كفالة آدم عليه السلام ، ومنها: ماهو في كفالة إبراهيم عليه السلام .

قال القرطبي: وهو قول حسن يجمع الأخبار حتى لاتتدافع ، وارتضاه الجلال السيوطي. هذا ، ومن النعيم توسيع القبر، وفتح طاقة فيه من الجنة ، وامتلاؤه بالريحان وجعله روضة من رياض الجنة وتنويره حتى يغدو كالقمر ليلة البدر، وكل هذا بما يتناسب مع عالم البرزخ ، وقد ورد أن الله تعالى أوحى إلى موسى: تعلم الخير وعلمه الناس ، فإني منور لمعلم العلم ومتعلمه قبورهم، حتى لايستوحشوا لمكانهم .

وعن عمر - رضي الله عنه - مرفوعاً: (من نوّر في مساجدِ الله نور اللهله في قبره) . وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء بما يتناسب مع البرزخ ، والحاصل أن كلاً من السؤال والعذاب والنعيم واجب سمعاً، فهو في حد ذاته أمر ممكن عقلاً ، أخبر به الصادق فأضحى واجباً شرعاً، هذا ماعليه أهل السنة وجمهور المعتزلة ولاينكره إلا ملحد مطموس البصيرة .

قال الألوسي: (ومن زعم أن مستقر الأرواح العدم المحض بناء على أنها من الأعراض فإنه قول باطل عاطل فاسد كاسد، يرده الكتاب والسنة والإجماع والعقل السليم)[١] .

---

(١) روح المعاني ١٦٢/١٥

كبعث الحشر:

البعث عبارة عن إحياء الموتى وإخراجهم من قبروهم بعد جمع الأجزاء الأصلية وهي التي من شأنها البقاء من أول العمر إلى آخره، ولو قطعت قبل موته بخلاف التي ليس من شأنها ذلك كالظفر مثلاً.

قال الألوسي[1]: البعث زمان واحد، مبدؤه قبيل النفخة الأولى، أو (هي) ومنتهاه الفصل بين الخلائق.

قال في الفقه الأكبر[2]: ونقر بأن الله يحيى هذه النفوس بعد الموت، ويبعثهم في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، للجزاء والثواب وأداء الحقوق).

قال أبو منصور[3]: (أجمع المسلمون على أن الله يحيى الأبدان بعد موتها، ويبعث الموتى من القبور، ومن أجواف الوحوش، ومن حواصل الطيور، بأن يجمع أجزاءهم الأصلية بعد إعادة مافني منها بعينه، ويعيد الأرواح إليها، وهذا هو النشر، ثم يسوقهم إلى الموقف، وهذا هو الحشر، فيجزيهم إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، لقوله تعالى: ﴿وأن الله يبعث من في القبور﴾[4]).

والحشر عبارة عن سوقهم جميعاً إلى الموقف، وهو الموضع الذي يقفون فيه لفصل القضاء، ووزن الأعمال، ومنه إما إلى الجنة أو إلى نار، وهو أرض لم يعص الله عليها، فعن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: (يُحْشَرُ الناسُ يومُ القيامةِ على أرضٍ بيضاءَ عفراءَ، كَقُرْصَةِ النَّقِي، ليس فيها عَلَمٌ لأحدٍ)[5].

(١) روح المعاني (٦٣/٣٠).
(٢) الفقه الأكبر لأبي حنيفة (٨٧) وشرحه لأبي منصور الماتريدي.
(٣) شرح الفقه الأكبر لأبي منصور (٨٧).
(٤) الآية (٧) من سورة الحج.
(٥) رواه البخاري ومسلم، والعفراء هي البيضاء وليس بياضها بالناصع، والنَّقِيُّ: هو الخبز الأبيض والمعلم والعلم مايجعل علامة للطريق والحدود، أو هو الأثر.

ولا فرق في الحشر بين من يجازى ومن لايجازى، كالبهائم والوحوش، على ماذهب إليه المحققون، وصححه النووي. وذهبت طائفة إلى أنه لايحشر إلا من يجازى، أما السقط ـ إن لم ينفخ فيه الروح ـ فكسائر الأجسام التي لاروح فيها، وأما ـ إن نفخت فيه ـ فيحشر ويصير عند دخوله الجنة كأهلها في الجمال والطول.

وأول من تنشق عنه الأرض نبينا ﷺ، فعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (أنا أولُ من تَنْشَقُ عنه الأرضُ، ثم أبو بكرٍ، ثم عمرُ، ثم آتي أهلَ البقيعِ فيُحْشَرون معي، ثم انتظرُ أهلَ مكةَ حتى أُحْشَرَ بينَ الْحَرَمَيْن)(١).

فهو أول مبعوث، وأول وارد للمحشرِ، وأول من يدخل الجنة، وبعده سيدنا نوح، وورد أن بعده أبا بكر، وحمل على أنه بعد الأنبياء.

[مراتب الناس في الحشر]

ومراتب الناس في الحشر متفاوتة، فمنهم الراكب وهو المتقي، ومنهم الماشي وهو قليل العمل، ومنهم الماشي على وجهه، وهو الكافر، فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (يُحشر الناسُ يومَ القيامة ثلاثةَ أصناف، صنفاً مشاةً، وصنفاً ركباناً، وصنفاً على وجوههم، قيل: يارسول الله، وكيف يمشون على وجوههم؟ قال: إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم، أما إنهم يتقون بوجوهه كل حَدبٍ وشَوْكٍ)(٢).

وعن أنس أنّ رجلاً قال: يارسول الله، قال الله تعالى: (الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم) أَيُحْشَرُ الكافرُ على وجهه؟ قال رسول الله: (أليس الذي أمشاه على الرجلَيْنِ في الدنيا قادر على أن يمشيه على وجهه؟ قال قتادة حين بلغه: بلى وعزة ربنا)(٣).

---

(١) رواه الترمذي برقم (٣٦٩٣) ج٩

(٢) رواه الترمذي وقال حديث حسن.

(٣) رواه البخاري ومسلم.

وهذا هو أول نوع من أنواع الحشر، وثانيها: صرف الناس من الموقف إلى الجنة والنار، وثالثها: في الدنيا وهو إخراج اليهود من جزيرة العرب إلى الشام، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر﴾[1].

ورابعها: سوق النار الخارجة من أرض عدن للكفار وغيرهم قرب قيام الساعة إلى المحشر فتبيتُ معهم حيث باتوا وتَقِيل حيث قالوا، فتدورُ الدنيا كلَّها، وتطيرُ ولها دويٌّ كدوي الرعدِ القاصف.

فعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: (أما أول أشراط الساعة فنارٌ تحشر الناسَ من الشرق إلى الغرب)[2]. وحكمتها الامتحان والاختبار، فمن علم أنها مرسلة من الله تعالى، وانساق معها سلم منها، ومن لم يكن كذلك أحرقته، وبعد سوقها لهم إلى المحشر يموتون بالنفخة الأولى بعد مدة.



(١) الآية (٢) من سورة الحشر.

(٢) رواه البخاري، وفي هداية الباري ١/١٢٩، والمراد بالمغرب بلاد الشام.

وقل يعاد الجسم :

ينبغي اعتقاد أن الله تعالى سيعيد الجسم إعادة محققة لاشك فيها بعد عدم ، وأن الجسم المعاد هو الجسم الأول بعينه ، لامثله ، وليس هذا من قبيل الرأي إنما هو بالدليل ، فالجسم ينعدم بالكلية إلا عُجْبَ الذنبِ ، ثم يعيده الله تعالى كما أوجده أولاً ، قال تعالى : ﴿كما بدأكم تعودون﴾[١] .

أو يقال : إن الجسم لاتنعدم عينه بل يفرق الله أجزاءه بحيث لايبقى فيه جوهران فردان على الاتصال ، فقد ورد عن أبي هريرة أنه قال : قال رسول الله ﷺ : (إن رجلاً كان قبلكم رغسه الله مالاً ـ أي : أكثر له منه وبارك له فيه ـ فقال لبنيه لما حضر[٢] : أيَّ أبٍ كنتُ لكم ؟ قالوا : خير أب ، قال : فإني لم أعمل خيراً قط ، فإذا مِتُّ فأحرقوني ، ثم اسحقوني ثم ذروني في ريح عاصف ، ففعلوا ، فجمعه الله فقال : ماحملك على هذا ؟ قال : مخافتُكَ فتلقاه برحمته)[٣] .

والصحيح أنه ينعدم بالكلية لذا قدمه المصنف جازماً به ، وحكى القول الثاني بصيغة التضعيف .

[ردود على شبهة إعادة الجسم بعينه]

إن الذين يستبعدون البعث غفلوا عن أن العناصر التي تتركب منها أجساد الناس لاتتميز في ذاتها لكن الحق سبحانه يخلق كل إنسان بتكوين شخصي خاص ، تكون نسبة العناصر فيه هي الحاسم في تميزه عمن سواه ، وعليه فاختلاف

(١) الآية (٢٩) من سورة الأعراف .

(٢) أي لما حضره الموت .

(٣) رواه البخاري ومسلم .

الشخصيات إنما ينشأ من اختلاف العناصر المكونة لها، صحيح أنهم يشتركون في نوع العناصر، لكن بنسب يختلف بعضها عن بعض، ولا أدل على هذا من أن نقصاً في بعض العناصر يورث انحرافاً في الصحة، يدفع إلى إعطاء المريض من المادة التي ألم بها النقص، كإعطائه الحديد أو اليود أو . .، إذن اختلاف الشخصيات إنما ينشأ من اختلاف نسب العناصر، والعناصر المكونة لكل إنسان ـ وبها تتميز هويته الحسية عن غيره ـ معلومة بدقة، تماماً كاتفاق البصمات في أصل المادة المكونة لها، واختلافها اختلافاً متميزاً في كيفية تركيبها.

قال العلماء: لو جئت بأعداد غفيرة من الناس، ثم حللت عناصر كل واحد منهم لما وجدت شخصاً يتفق مع آخر في نسبة هذه العناصر، وإن اتفق معه في وجود مجموعة هذه العناصر، وقوله تعالى: ﴿قد علمنا ماتنقص الأرض منهم﴾[1] يحقق علم الله تعالى في قدر العناصر التي أخذتها الأرض أو ضلت فيها، وعليه فما بعثه إلا الأمر إلى العناصر المكونة لجسم فلان أن تجتمع، فإذا اكتملت بنسبتها التي كان عليها قام المبعوث لرب العالمين، وماسبق كله يؤكد على الهوية البدنية التي صرح القرآن الكريم بها عبر آية جهيرة، قال الله فيها: ﴿أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوى بنانه﴾[2].

إنه حين يأمر الله بإعادة التراكيب، تأتي عناصر كل إنسان بنسبة وجودها فيه، فتكون الشخصيات هي هي، وفي قوله تعالى: ﴿قد علمنا ماتنقص الأرض﴾[3] رد على الفلاسفة الذين بنوا جحودهم لبعث الأجساد على شبهة إذا ذهبت عناصر الإنسان في الأرض أصبحت عرضة لينبت منها النبات ويأكل منه الحيوان، وفي هذا ضياع لارجعة منه.

---

(١) الآية (٤) من سورة ق.

(٢) الآية (٣ ـ ٤) من سورة القيامة.

(٣) الآية (٤) من سورة ق.

ثم إن الحق سبحانه يقيم الحجة على قضية الإعادة فيقول: ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه﴾[1] ويقول: ﴿قل نعم وأنتم داخرون، فإنما هي زجرت واحدة فإذا هم ينظرون﴾[2] رداً على المنكرين الذين حكى قولهم: ﴿أإذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أإنا لمبعثون أو آباؤنا الأولون﴾[3] فدلت الآيات على أن الإعادة دائماً أهون من البداية، فإذا كان الله قد خلق الإنسان من عدم، فإعادته أيسر من خلقه ابتداء، قال تعالى: ﴿ويقول الإنسان أإذا ما مت لسوف أخرج حياً، أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يكن شيئاً﴾[4]. وكلمة أهون في الآية على اعتبار أساليب البشر إذ ليس على الله أمر هين وآخر أهون وثالث أصعب، فالله تعالى يخاطبنا على حسب مقاييس البشر، ثم قوله: ﴿فإنما هي زجرة واحدة﴾[5] يبين أن أمر الإعادة لايكلف علاجاً، ولايحتاج إلى معاناة، بل إنه لايعدوا صيحة واحدة يصيحها الملك فإذا الكل قيام ينظرون، كما قال: ﴿ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾[6]. وقد ألحت النصوص بأساليب مختلفة، وحجج متنوعة باهرة على إثبات البعث يوم القيامة للحساب، وماذلك إلا لخطورة هذا الركن الإيماني الذي هو أهم الأركان بعد الإيمان بالله تعالى.

هذا، ومن دلائل البعث الظاهرة أنك تنظر في نفسك فتجدها مكونة من قطرة ماء، لم يكن فيها لحم ولادم، ولاعظم، ولاجلد، ولاروح، ولاشيء من الأعضاء، ثم فرق الله تعالى مجتمعك وأمات محياك وأخفى ظاهرك، وأضعف قوتك حين دسك في التراب، ثم كذلك يجمع متفرقك كما جمع أول مرة، ويحيي ميتك كما أحياه

(١) الآية (٢٧) من سورة الروم.
(٢) الآية (١٨ - ١٩) من سورة الصافات.
(٣) الآية (٤٧ - ٤٨) من سورة الواقعة.
(٤) الآية (٦٦ - ٦٧) من سورة مريم.
(٥) الآية (١٣) من سورة النازعات.
(٦) الآية (٦٨) من سورة الزمر.

أول مرة، ويظهر خافيك كما أظهره أول مرة، قال تعالى: ﴿فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة﴾(١) وقال أيضاً: ﴿قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحيها الذي أنشأها أول مرة﴾(٢) وقال: ﴿ياأيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم﴾(٣) فبين وأوضح البيان. وقال أيضاً: ﴿فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب إنه على رجعه لقادر﴾(٤). وكيف لايقدر على رجع البنيان وإعادته بعد خرابه من ابتدع بناءه، قال تعالى: ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه﴾(٥).

ومما يبين دلائل البعث والنشور أن الحبة تدفن في التراب، وليس لها ورق ولاغصن، ولاثمر ولاريح ولاطعم ولاحركة، فتمكث في التراب ماشاء الله، فيحييها فالق الحب والنوى ويخرجها من مدفنها، فتخرج متحركة بعد إذ لم تكن لها حركة، وتخرج من التراب ولها شعب وأوراق..، ولم يكن لها شيء من ذلك حين دست في التراب، فكذلك الإنسان، يدس في التراب وليس له حركة ولافيه روح ولاسمع ولابصر كالحبة الميتة، ثم يخرج وفيه روح وحركة وسمع وبصر، وقد جعله الله تعالى بياناً لعباده، ودلالة على ميعاده حيث قال: ﴿وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حباً فمنه يأكلون﴾(٦) وقال: ﴿ونزلنا من السماء ماء مباركاً فأنبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقاً للعباد وأحيينا به بلدة ميتاً

---

(١) الآية (٥١) من سورة الإسراء.
(٢) الآية (٧٩) من سورة يس.
(٣) الآية (٥) من سورة الحج.
(٤) الآية (٥ - ٨) من سورة الطارق.
(٥) الآية (٢٧) من سورة الروم.
(٦) الآية (٣٣) من سورة يس.

كذلك الخروج﴾[1]. وقال أيضاً: ﴿وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته، حتى إذا أقلت سحاباً ثقالاً سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون﴾[2] وقال: ﴿والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور﴾[3] وقد ورد أنه ﷺ قال: «فلَيْس من بني آدمَ خَلْقٌ إلا وفي الأرض منه شيء، ثم يُرسل الله ماءً من تحتِ العرشِ كَمَنِّي الرجالِ فتنبتُ جُسْمانُهم ولُحماتُهم[4] من ذلك الماء كما تنبت الأرض من الري[5]، ثم قرأ عبد الله بن عمرو بن العاص قوله تعالى: ﴿والله الذي أرسل الرياح . .﴾ إلى قوله: ﴿كذلك النشور﴾[6].

وتشبيه النازل بالمني من حيث الشكل والصورة، لا من حيث الحقيقة، ويقال له: ماء الحياة، ومطر الحياة[7].

قال الحافظ ابن حجر: قال الشيخ ابن عقيل الحنبلي: (لله عز وجل في هذا سرٌّ لانعلمه، لأن من يظهر الوجود من العدم لايحتاج إلى شيء يبنى عليه).

وقد جاء في رواية: قوله ﷺ: (. .ثُمَّ يُرسلُ الله مطراً كأنه الطلُّ[8] تنبت منه أجساد الناس)[9].

---

(١) الآية (٩ - ١١) من سورة ق.
(٢) الآية (٥٧) من سورة الأعراف.
(٣) الآية (٩) من سورة فاطر.
(٤) الأجساد واللحوم.
(٥) أي: من ارتوائها بالماء.
(٦) الآية (٩) من سورة فاطر.
(٧) الدر المنثور ٥/٣٣٧ - ٣٣٩ .
(٨) الطَّلُّ: هو المطر الضعيف الصغير القطر.
(٩) صحيح مسلم ١٨/ ٧٦ من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.

ومن حديث أبي هريرة: (..ثم يُنزل الله من السماءِ ماءً فيَنْبتون كما ينبت البقل)[1]. أي: تنبت أجسادهم نباتاً سريعاً من الأرض بعد نزول الماء الذي هو كالطل عليها.

إن حقيقة واحدة من بلايين الحقائق الكونية تميط عما في هذا الكون من دلالات لاتحصى على عظمة الخالق المبدع، وعلى إمكانية إعادة هذا الإنسان ثانية، ومما عرفه العلماء أن غراماً واحداً من الهيدروجين فيه (١٠٠) ألف مليار مليار ذرة، ولو وضعت هذه الذرات على خط مستقيم لكان طوله أربعمائه ضعف المسافة بين الشمس والأرض، وهي المقدرة بثلاثة وتسعين مليوناً من الأميال. أضف إلى كل ماتقدم أنك ترى في الدنيا مظلوماً لم ينتصف من ظالمه، وظالماً لم يعاقب بظلمه، وعامل خير عاش في جهد وبلاء، وشدة وأذى، وعامل شر عاش في نعمة وخصب وراحة، فلو لم يكن ثمة دار سواها لكان الظالم غير مأخوذ بعقاب، والمظلوم غير منصف، ولم يكن للخير منفعة ولا للشر مضرة، فإذا لم يكن في هذه الدار فلا بد من أن يكون ذلك في دار سواها، بذلك شهدت العقول، والملك العدل الغني عن العالمين منزه عن الظلم، فلا يظلم ولايجور.

وختاماً، إن الذي قدر على أن يخلق الدنيا لقادر على أن يخلق الآخرة فليست إحداهما بأعجب من الأخرى.

* * *

(١) صحيح مسلم ٩١/١٨ .

٩٨ ـ مَحْضَيْنِ لكنْ ذا الخلافُ خُصّا بِـالأنبِيـا وَمَـنْ عليهـم نُصَّـا

محضيـن[١] :

أي : إن الإعادة بعد عدم محض خالص عن شائبة الوجود ، أو بعد تفريق محض خالص عن شائبة الاتصال في أجزائه .

لكن ذا الخلاف :

إن الخلاف الحاصل في الإعادة سواء بعد العدم أو التفريق لايشمل الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فإن الأرض لاتأكل أجسامهم ولاتبليها اتفاقاً .

عن أوس بن أوس عن النبي ﷺ أنه قال : (إن خير أيامكم يوم الجمعة ، فأكثروا علي من الصلاة يوم الجمعة ، وليلة الجمعة ، فإن صلاتكم معروضة علي ، قالوا : يارسول الله ، كيف تعرض صلاتنا عليك وقد أَرِمْتَ ؟ فقال : إن الله حرَّ مَ على الأرضِ أن تأكلَ أجسادَ الأنبياءِ)[٢] .

وكذلك لايشمل من نص الشارع الحكيم على أن الأرض لاتأكل أبدانهم كالشهداء والمؤذنين احتساباً[٣] والعلماء العاملين ، وحملة القرآن الملازمين لتلاوته العاملين بما فيه ، المعظمين له بضبط لسانهم وطهارتهم ، وآدابهم ، إلى غير هؤلاء مما نقل عن الشارع ، فإن المسألة توقيفية ، والشهيد كل مقتول على الحق ولو لم يكن من شهداء المعركة .

* * *

(١) محضَيْن: (صفة لعدم وتفريق) في البيت السابق ، أي : عود الجسم محقق سواء كان عن عدم أو تفريق محضين .

(٢) في سنن أبي داود وغيره ، وفي مجموع الفتاوى ٢٩٦/٤ ، والكليات لأبي البقاء ٣٥٤/٤

(٣) أي : إدخاراً للثواب عند الله لا لأجرة .

وفي إعادة العرض :

ذهب الأكثرون إلى أن العرض يعاد حين إعادة الجسم ، ومال إليه الأشعري ولافرق بين العرض الذي يطول بقاؤه ، كاللون ، وبين غيره ، كالصوت ، وبين ماهو مقدور للعبد ـ كالضرب ـ وبين غيره ، كالعلم .

فما كان من الأعراض الملازمة للذات من بياض وطول ونحوه فإنه يعاد متعلقاً بها ، وماكان من غير ذلك ـ كالكفر والمعاصي والإيمان والطاعة ـ فإنه يعاد مصوراً بصور حسية ، فتكون حسنة في الحسنات وقبيحة في السيئات ، وهذا هو الظاهر . وهذه الإعادة ليست دفعة واحدة بل هي على التدريج حسبما كانت في الدنيا ، لكنها تمر كلمح البصر ، وربك على كل شيء قدير .

قال تعالى : ﴿اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لاظلم اليوم إن الله سريع الحساب﴾[1] .

والتفويض في مثل هذه المواطن أفضل . وذهب بعض أصحابنا إلى امتناع إعادة العرض مطلقاً ، فقالوا : يوجد الجسم بعرض آخر ، إذ لاينفك جسم عن عرض ما ، لكن الراجح إعادة الأعراض بأعيانها وهي التي كانت في الدنيا .

* * *

(١) الآية (١٧) من سورة غافر .

١٠٠ ـ وَفِي الزَّمَـنِ قـولانِ والحسابُ حـقٌ ومـافي حـقٍ ارْتِيـابِ

وفي الزمن قولان :

الأرجح أن جميع أزمنة الأجسام ـ التي مرت عليها في الدنيا ـ تعاد لتشهد للإنسان وعليه، بما أوقع فيها من الطاعات والآثام، لكنها إعادة على التدريج حسبما مرت في الدنيا وإن كانت في الآخرة أسرع .

ومال بعضهم إلى امتناع إعادة الأزمان لبطلان اجتماع المتنافيات كالماضي والحال والاستقبال. وهذا مدفوع بأن الإعادة تدريجية .

والحساب حق :

أي: ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، وهو توقيف الله الناس على أعمالهم خيراً كانت أو شراً، قولاً كان أو فعلاً، بعد أخذهم كتبها، ويشمل الحساب المؤمن والكافر من الأنس والجن، إلا من استثنى الله تعالى منهم، ففي الحديث أنه ﷺ قال: (وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفاً، لاحساب عليهم ولاعذاب، مع كل ألف سبعون ألفاً وثلاث حثيات من حثياته)[١] .

فمن كان أدنى إلى الرحمة أدخل الجنة بلا حساب، ومن كان من الكافرين ـ أدنى إلى الغضب ـ أدخل النار بلا حساب، ثم طائفة ثالثة توقف للمحاسبة، فقد ورد عن عائشة أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من نوقش الحساب عذب، فقلت: أليسَ يقول الله: ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً، وينقلب إلى أهله مسروراً﴾[٢]؟ قال: إنما ذلك العرض، وليس أحدٌ يُحاسب يوم القيامة إلا هلك)[٣].

(١) رواه الترمذي برقم (٢٤٣٩) ج٧ (٢) الآية (٦ ـ ٩) من سورة الانشقاق.

(٣) رواه البخاري ومسلم والترمذي برقم (٢٤٨٢) .

وقد اختلف في المراد من توقيف الله الناس على أعمالهم، فقيل: هو أن يخلق الله تعالى في قلوبهم علوماً ضرورية بمقادير أعمالهم في الثواب والعقاب، وهذا قول الفخر الرازي.

وقيل: إن المراد أن يوقفهم بين يديه سبحانه، ويؤتيهم كتب أعمالهم، وفيها سيئاتهم وحسناتهم وهذا القول منقول عن ابن عباس، وفيه قصور، لأن الحساب غير قاصر على هذا المقدار، إذ ورد أن الكافر ينكر فتشهد عليه جوارحه.

قال تعالى: ﴿ويوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون حتى إذا ماجاؤوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون، وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا اللهالذي أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون﴾[1]. وعن أنس قال: كنا عند رسول الله ﷺ فضحك، فقال: هل تدرون مم أضحك؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: من مخاطبة العبد ربه، فيقول: يارب ألم تجرني من الظلم؟ يقول: بلى، فيقول: إني لاأجيز اليوم على نفسي شاهداً إلا مني، فيقول: كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً، والكرام الكاتبين شهوداً، قال: فيختم على فيه، ويقول لأركانه: انطقي، فتنطق بأعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام، فيقول: (بعداً لَكُنّ وَسُحْقاً، فعنكُنّ كنْتُ أُناضلُ)[2].

وورد أن الأرض تشهد كذلك، فعن أبي هريرة قال: قرأ رسول الله ﷺ: (يومئذ تحدث أخبارها) قال: (أتدرون ماأخبارها؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإن أخبارها أن تشهد على كلّ عبدٍ أو أَمةٍ بمِا عَمِلَ على ظَهْرِها، تقولُ: عَمِل كذا وكذا يوم كذا وكذا، قال: فهذه أخبارُها)[3].

---

(١) الآية (١٩ ـ ٢١) من سورة فصلت.

(٢) رواه مسلم.

(٣) رواه الترمذي برقم (٢٤٣١) ج٧.

وقيل المراد به أن يكلمهم في شأن أعمالهم وكيفية مالها من الثواب وما عليها من العقاب فيسمعهم كلامه القديم، وهذا ماتشهد له الأحاديث الصحيحة .

فعن عدي بن حاتم قال: قال رسول الله ﷺ : (مامِنْكم مِنْ أَحَدٍ إلا سَيُكلِّمه ربُه يومَ القيامةِ، وليسَ بينه وبينه تُرجمانٌ، فَيَنْظُر أيمنَ منه فلا يرى شيئاً إلا شيئاً قدّمه، ثم ينظر أشأمَ منه فلا يرى شيئاً، إلاّ شيئاً قدّمه، ثم ينظر تلقاءَ وجهه فتستقبله النار، قال ﷺ : (مَنِ اسْتَطاع منكم أن يَقِيَ وَجْهَهُ حرَّ النارِ - ولو بِشقٍّ تمرةٍ - فَلْيفعل)[1] .

ولايشغله سبحانه محاسبة أحد عن أحد بل يحاسب الناس جميعاً معاً، حتى أن كل أحد يرى أنه المحاسب وحده، وكيفية الحساب مختلفة فمنه اليسير والعسير، والسر والجهر، والتوبيخ والفضل والعدل، وحكمته إظهار تفاوت المراتب في الكمال، وفضائح أهل النقص، ففيه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيئات، ولاينبغي الشك فيه لأنه حق، وما في حق ارتياب .

ورد عن صفوان بن محرز قال: قال رجل لابن عمر: كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول في النجوى - يريد مناجاة الله تعالى للعبد يوم القيامة - قال: سمعته يقول: (يُدْنى المؤمنُ مِن ربه يومَ القيامة حتى يضعَ عليه كَنَفَهُ فيقرره بذنوبه، فيقول: هل تعرفُ؟ فيقول: أيْ ربِّ أعرفُ، قال: فإني قد سترتُها عليك في الدنيا، وإني أغفرها لك اليوم، فيعطى صحيفة حسناته، وأما الكفارُ والمنافقون فيُنادَى بهم على رؤوس الخلائقِ: هؤلاء الذين كَذَبُوا على الله)[2]

* * *

(١) رواه البخاري ومسلم برقم (٧٤١٧) ج٧

(٢) رواه الإمام مسلم، وفي تفسير القرطبي ١٦٥/٧

فالسيئات عنده بالمثل :

أي : جزاؤها عنده تعالى مقدر بعقاب يليق بتلك السيئة ، أو يجازي اللهعلى السيئات بعقاب يليق بها ، إن جازى عليها ، وله أن يعفو عنها إن لم تكن كفراً ، وإلا خلد صاحبه في النار ، والسيئة مايذم فاعلها عليها شرعاً ، صغيرة كانت أو كبيرة ، وسميت سيئة لأن فاعلها يساء عند المقابلة عليها يوم القيامة ، والمراد بها التي عملها العبد حقيقة ، أو حكماً بأن طرحت عليه لظلامة الغير اجترحها بعد نفاد حسناته ، فإنه يؤخذ من حسنات الظالم ويعطى للمظلوم فإذا نفدت حسنات الظالم طرح عليه من سيئات المظلوم ، ثم قذف بالظالم في النار .

قال أبو هريرة : قال رسول الله ﷺ : (هل تدْرونَ من المُفْلِسُ ؟ قلنا المفلسُ فينا يارسول الله مَنْ لادِرْهمَ له ولادينارَ ، ولامتاعَ ، قال : المفْلِسُ مِن أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ، ويأتي وقَدْ شَتَم هذا وقذف هذا ، وأكل مال هذا ، وسفك دم هذا ، وضرب هذا ، فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته ، فإن فَنِيَتْ حسناتُه قبل أن يَقْضِيَ ماعليه أُخِذَ من خطاياهم فطُرِحَتْ عليه ثم طُرِحَ في النّار)(١) .

أما الحسنات فيضاعفها الله تعالى بفضله ، إذ لايجب عليه ذلك ، والحسنة مايمدح فاعلها عليها شرعاً ، وسميت حسنة لحسن وجه صاحبها عند رؤيتها يوم القيامة ، والمراد الحسنات المقبولة المعمولة للعبد أو مافي حكمها بأن عملها عنه غيره كما إذا تصدق غيره عنه بصدقة ، أما الحسنات المأخوذة نظير ظلامة فلا يضاعف ثوابها ، والحسنات المردودة ماخالطها الرياء ، فهذه لاثواب فيها أصلاً . والحسنة التي يهم الإنسان بفعلها ولكنه لايفعلها تكتب حسنة واحدة من غير تضعيف ،

(١) رواه مسلم .

والتضعيف من خصائص هذه الأمة ، أما غيرها من الأمم فحسنتهم بحسنة واحدة ، وأقل مراتب التضعيف عشر مراتب ، وقد تضاعف إلى سبعين ، إلى سبعمائة ، أو أكثر من غير انتهاء إلى حد تقف عنده ، وتفاوت هذه المراتب إنما هو تبع لما يقترن بالحسنة من إخلاص ، وحسن نية .

* * *

وباجتناب للكبائر:

الكبائر هي الذنوب العظيمة من حيث المؤاخذة بها، والمراد أن باجتناب الكبائر تكفر الذنوب الصغائر، سواء اجتنبها فلم يقترفها أصلاً، أو تاب منها بعد فعلها، قال تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾(١).

والسيئات هي الصغائر، وقال ﷺ: (ما مِنْ عَبدٍ يُصلي الصلواتِ الخمسَ، ويصوم رمضانَ، ويُخرجُ الزكاةَ، ويجتنبُ الكبائرَ السبعَ، إلا فُتِحَتْ له أبوابُ الجنّةِ، ثم قيل له: ادْخُلْ بسلامٍ).

قال أبو هريرة: خطبنا رسولُ الله ﷺ فقال: (والذي نفسي بيده، ثلاثَ مراتٍ ثم أَكَبَّ، فأكبَّ كلُّ رجلٍ منا يَبكي لاندري ماذا حَلَفَ عليه، ثم رَفَعَ رأسه وفي وجههِ البشرى، وكان أحبَّ إلينا من حُمْرِ النَّعم، فقال: الحديث السالف)(٢).

والسبع ليست بقيد بل غيرها من الكبائر مثلها، والمراد بها الموبقات السبع، فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الموبقاتِ: قالوا: يارسولَ الله وماهنّ: قال: الشركُ بالله، والسحرُ، وقتلُ النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا وأكلُ مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذفُ المحصناتِ الغافلاتِ المؤمنات)(٣).

وفي حديث عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (الصواتُ الْخَمْسُ، والجمعةُ إلى الجمعة، ورمضانُ إلى رمضان مُكَفِّراتٌ لما بينهنَّ، إذا اجْتُنِبَتْ الكبائرُ)(٤).

---

(١) الآية (٣١) من سورة النساء.

(٢) رواه النسائي والحاكم في مستدركه، وابن حبان.

(٣) رواه البخاري ومسلم، وفي هداية الباري ١/١٩

(٤) رواه مسلم، وفي رياض الصالحين برقم (١٣٠).

ولكن ذهب أئمة الكلام إلى أن ترتب التكفير على الاجتناب غير قطعي ، وهو الحق ، بخلاف من قال بأنه قطعي ، كالمعتزلة وجماعة من الفقهاء والمحدثين .

وغفران الذنب هو عدم المؤاخذة به إما بستره عن أعين الملائكة مع بقائه في الصحيفة ، وإما بمحوه ، وحكى بعضم : أن الستر هو الصحيح عند المحققين .

وجاء الوضو يكفر[١] :

وقد جاء في السنة أن الوضوء يكفر الذنوب ، فعن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : (ألا أدلُّكم على مايمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات ؟ قالوا : بلى يارسول الله ، قال : إسباغ الوضوء على المكاره ، وكثرة الخطا إلى المساجد ، وانتظار الصلاة بعد الصلاة ، فذلكم الرباط)[٢] .

وعن عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ﷺ : (مَنْ توضّأَ فَأَحْسَنَ الوضوءَ خرَجَت خطاياه ، حتى تَخْرَجَ من تحتِ أظْفارِه)[٣] .

وفي الحديث أيضاً ، عن عثمان أنه ﷺ قال : (مَنْ توضأ نحوَ وضوئي هذا ، ثمّ صلّى ركعتين ، لايُحَدِّثُ فيهما نفسَه غُفِر له ماتقدم من ذنبه)[٤] . يعني : لا يحدث نفسه بسوء ، والتكفير غير متوقف على الصلاة لأن ذكرها ـ هنا ـ إنما هو للترغيب في سنة الوضوء ليزيد ثوابه ، فعن عثمانَ ـ رضي الله عنه ـ قال : (رأيتُ رسول الله ﷺ توضأ مثلَ وضوئي هذا ثم قال : من توضأ هكذا غفر له ماتقدم من ذنبه ، وكانت صلاته ومشيه إلى المسجد نافلة)[٥] ،

(١) حذفت الهمزة من لفظة (جاء) ولفظة (الوضوء) لضرورة الوزن .

(٢) رواه الإمام مسلم ، وفي رياض الصالحين برقم (١٣١).

(٣) رواه الإمام مسلم ، وفي رياض الصالحين برقم (١٠٢٤).

(٤) رواه الإمام مسلم ، والبخاري ، وفي هداية الباري ٢/٢١٢ ، قال الشارح : إنما أراد تحديث النفس بشيء من متعلقات الدنيا .

(٥) رواه الإمام مسلم .

والحاصل أن التكفير غير مقصور على اجتناب الكبائر بل يحصل بالوضوء والصلوات والصوم والحج المبرور، والذنوب كالأمراض، والطاعات كالأدوية، فلكل ذنب طاعة تكفره، كما أن لكل داء دواء ينجع فيه، كما يدل له حديث: (إن من الذنوب ذنوباً لايكفرها صوم ولاصلاة ولاجهاد وإنما يكفرها السعي على العيال).

فلا يرد أنه إذا كفر الوضوء الصغائر فلا يبقى للصيام وغيره مايكفر، هذا في الذنوب المتعلقة بحق الله تعالى.

[المقاصة في حقوق الآدميين]

أما مايتعلق بحقوق الآدميين فلا بد فيها من المقاصة بأن يؤخذ من حسنات الظالم فتعطى للمظلوم، لكن ورد عن أنس بن مالك مرفوعاً: (من تلا - قل هو الله أحد[1] - مائة ألف مرة فقد اشترى نفسه من الله، ونادى مناد من قبل الله تعالى في سمواته وفي أرضه: ألا إن فلاناً عتيق الله، فمن له قبله تباعه فليأخذها من الله عز وجل)[2]. فهذه هي العتاقة الكبرى إذ تشمل الكبائر أيضاً.

ومن جملة المكفرات الغزو، فقد ورد: (أن الغزو في البر يكفرها إلا التبعات، وفي البحر يكفرها حتى التبعات) فعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: (يغفر الله للشهيد كل شيء إلا الدين)[3].

وعن أبي قتادة أن رسول الله ﷺ قام فيهم فذكر أن الجهاد في سبيل الله والإيمان بالله أفضل الأعمال، فقام رجل فقال: يارسول الله، أرأيتَ إن قُتِلْتُ في سبيل الله تُكَفَّر عني خطاياي؟ فقال رسول الله: نعم إن قتلتَ في سبيل الله وأنت صابر محتسبٌ مقبلٌ غيرُ مدبر، ثم قال رسول الله ﷺ: كيف قلت؟ قال: أرأيت إن

(١) أي: سورة الإخلاص.

(٢) أخرجه البزار.

(٣) رواه مسلم، وفي رياض الصالحين برقم (١٣٠٩).

قتلت في سبيل الله أتكفر عني خطاياي؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم وأنت صابر محتسب، مقبل غير مدبر، إلا الدين فإن جبريل قال لي ذلك)[1].

وعن عمران بن الحصين قال: قال رسول الله: (من غزا في سبيل الله غزوة في البحر ـ والله أعلم بمن يغزو في سبيله ـ فقد أدى إلى الله طاعته كلها، وطلب الجنة كل مطلب، وهرب من النار كل مهرب)[2].

* * *

---

(١) رواه مسلم.

(٢) رواه الطبراني في معاجمه الثلاث.

١٠٣ ـ والْيَوْمُ الآخِرُ ثمَّ هولُ الْمَوْقِفِ حــقٌ فَخَفِّـفْ يـارحيــمُ واسْعِــفِ

واليوم الآخر :

إن أول اليوم الآخر من وقت الحشر إلا مالايتناهى على الصحيح ، وقيل : حتى يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ، وإنما سمي آخراً لأنه متصل بآخر أيام الدنيا لا أنه آخرها .

وسمي يوم القيامة لقيام الناس فيه من قبورهم بين يدي خالقهم ، ولقيام الحجة لهم أو عليهم . وله أسماء نحو الثلاثمائة . واليوم الآخر حق مثل الهول الحاصل فيه وإن الناس يناهم من الشدائد في الموقف الشيء الكثير .

[طول يوم القيامة]

فطوله ألف سنة ، وقيل : خمسون ألفاً ، قال عبد الله بن عمرو : تلا رسول الله ﷺ هذه الآية : ﴿يوم يقوم الناس لرب العالمين﴾[١] ثم قال : (كيف بكم إذا جمعكم الله كما تُجْمع النبلُ في الكنانة خمسين ألف سنة لاينظر إليكم)[٢] . ولاتنافي لأن العدد لامفهوم له ، فيطول على الكفار .

قال الحسن : مقداره خمسين ألف سنة ، لايأكلون فيها أكلة ولايشربون فيها شربة ، حتى إذا انقطعت أعناقهم عطشاً ، واحترقت أجوافهم جوعاً ، انصرف بهم إلى النار ، فسقوا من عين آنية ، قد آن حرها ، واشتد لفحها ، فلما بلغ المجهود منهم مالاطاقة لهم به كلم بعضهم بعضاً في طلب من يكرم على مولاه ليشفع في حقهم ، فلم يتعلقوا بنبي إلا دفعهم . ويتوسط على الفساق ، ويخفف على الطائعين حتى يكون كصلاة ركعتين ، فقد روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال : (يقوم الناس لرب العالمين ، مقدار نصف يوم من خمسين ألف سنة يهون ذلك على المؤمنين كتدلي

(١) الآية (٦) من سورة المطففين .

(٢) رواه الطبراني في الكبير .

الشمس للغروب إلى أن تغرب)[١] .

وقال رسول الله ﷺ : (إن الله ليخفف على من يشاء من عباده طوله كوقت صلاة مفروضة)[٢] . وعن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ أنه قال: ﴿يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾[٣] فقيل ماأطولَ هذا اليوم! فقال النبي: (والذي نفسي بيده إنه ليخفف على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا)[٤] .

وفيه لجم الناس بالعرق الذي هو أنتن من الجيفة فيبلغ آذانهم، ويذهب في الأرض سبعين ذراعاً .

عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ : (يوم يقوم الناس لرب العالمين حتى يقوم أحدهم في رشحه إلى أنصاف أذنيه)[٥] وقال: ﴿يوم يقوم الناس لرب العالمين﴾[٦] في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى إن الرجل يتغيب في رشحه إلى أنصاف أذنيه)[٧] .

---

(١) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ـ باب إخباره عن البعث (١٦) برقم (٧٣٣٣) ص ٣٢٨، وإسناده صحيح على شرط البخاري، وأبو يعلى (٦٠٢٥) والهيثمي في مجمع الزوائد ٣٣٧/١٠، وقال رجاله رجال الصحيح غير إسماعيل وهو ثقة .

(٢) أخرجه البيهقي .

(٣) الآية (٤) من سورة المعارج .

(٤) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٣٢٩/١٦ ، برقم (٧٣٣٤)، والطبري في جامع البيان ٧٢/٢٩ ، والإمام أحمد ٧٥/٣ ، وأبو يعلى (١٣٩٠) والهيثمي في المجمع ٣٣٧/١٠ ، وقال إسناده حسن على ضعف راويه .

(٥) الإحسان ٣٢٨/١٦ ، برقم (٧٣٣٢) وإسناده صحيح على شرط الشيخين، وأحمد ١٣/٢ و١٩ ومسلم (٢٨٦٢) والطبري في جامع البيان ٩٣/٣٠

(٦) الآية (٦) من سورة المطففين .

(٧) عن ابن عمر، وفي الإحسان ٣٢٦/١٦ برقم ٧٣٣١ وإسناده صحيح على شرط الشيخين وأحمد ٣/٦ ـ ٤ ، والترمذي (٢٤٢١) في صفة القيامة، والبغوي (٤٣١٧) ومسلم (٢٨٦٤) في الجنة ونعيمها .

وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (يَعْرَقُ النّاسُ يومَ القيامة حتى يذهبَ عرقُهم في الأرض سبعين ذراعاً، ويلْجِمُهم حتى يبلغَ آذانَهم)[1]. والناس في العرق على قدر أعمالهم ففي الحديث: (تُدْنَى الشَّمسُ يومَ القيامة من الخلق حتى تكونَ منهم كمقدارِ ميلٍ فيكونُ الناسُ على قَدْرِ أعمالهم في العرق، فمنهم من يكون إلى كعبيه، ومنهم من يكون إلى ركبتيه، ومنهم من يكون إلى حَقْويه، ومنهم من يلْجُمه العرقُ إلجاماً، وأشار ﷺ بيده إلى فيه)[2].

وفيه سؤال الملائكة لهم عن أعمالهم وتفريطهم فيها: قال تعالى: ﴿وقفوهم إنهم مسؤولون﴾[3]. وعن أنس أن نبي الله قال: (يُقال للكافر يومَ القيامة: أرأيتَ لو كان لك ملءُ الأرضِ ذهباً أكنتَ تفتدي به؟ فيقول: نعم، فقال: قد سُئِلْتَ أيسرَ من ذلك)[4].

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (أول مايُقال للعبد يوم القيامة ألمْ أصححْ جسمك، وأروِكَ من الماءِ الباردِ)[5].

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: (ليلقين أحدُكم ربَّه يوم القيامة، فيقول له: ألم أسخر لك الخيل والإبل، ألم أذرك ترأس وتربع؟ ألم أزوجك فلانة خطبها الخطاب، فمنعتهم وزوجتك)[6].

(١) متفق عليه، وفي رياض الصالحين برقم (٤٠٢).

(٢) رواه مسلم عن مقداد، وفي رياض الصالحين برقم (٤٠١).

(٣) الآية (٢٤) من سورة الصافات.

(٤) إسناده صحيح على شرط الشيخين، وأخرجه مسلم (٢٨٠٥)، والبخاري (٦٥٣٨) في الرقاق وأبو يعلى (٢٩٢٦) وأحمد ٢١٨/٣، والطبري في جامع البيان (٧٣٨٤)، وفي الإحسان ٣٤٨/١٦ برقم (٧٣٥١).

(٥) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٣٦٤/١٦ برقم (٧٣٦٤)، وهو حديث صحيح، وأخرجه الترمذي (٣٣٥٨) في تفسير القرآن، وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد (٣١)، وابن جرير في جامع البيان ٢٨٨/٣٠، والحاكم في المستدرك ١٣٨/٤ وصححه، ووافقه الذهبي.

(٦) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٣٦٧/١٦ رقم (٧٣٦٧) وهو حديث صحيح، وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١٥٤).

وفيه شهادة الألسنة والأيدي والأرجل والسمع والجلد والأرض والليل والنهار والحفظة، فعن أنس قال: كنت عند رسول الله فضحك، فقال: هل تدرون مم أضحك؟ قلنا الله ورسوله أعلم، قال: من مخاطبة العبد ربه، يقول: يارب ألم تجرني من الظلم؟ قال: يقول: بلى، قال: فإني لاأجيز على نفسي إلا شاهداً مني، فيقول: كفى بنفسك اليوم عليك شهيداً، وبالكرام الكاتبين عليك شهيداً، فيختم على فيه، ثم يقال لأركانه: انطقي، فتنطق بأعماله، ثم يخلى بينه وبين الكلام، فيقول: (بعْداً لَكُنّ وسُحْقاً، فعنكنّ كنتُ أناضل)[1].

أما الأنبياء والأولياء وسائر الصلحاء فهم عن كل هذا مبعدون، قال تعالى: ﴿لايحزنهم الفزع الأكبر﴾[2] فهم آمنون من عذاب الله تعالى، لكنهم يخافون خوف إجلال وإعظام.

[أمارات اليوم الآخر]

ويجب الإيمان بعلامات اليوم الآخر المتواترة، فهي حق ثابت كثبوت اليوم الآخر، وعلاماته الصغرى منها ماقد وقع، ومنها مالم يقع، وأما الكبرى فهي عشر علامات، قال حذيفة بن أسيد الغفاري: (اطلع النبي ﷺ علينا ونحن نتذاكر، فقال: ماتذاكرون؟ قالوا: نذكر الساعة، قال: إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات، فذكر الدخان، والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى ابن مريم، ويأجوج ومأجوج، وثلاث خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم)[3] قال الصحابي الجليل عبد الله بن عمر: (يخرج الدخان فيأخذ المؤمن

(١) إسناده صحيح على شرط مسلم، وفي مسلم (٢٩٦٩)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢١٧ - ٢١٨).

(٢) الآية (١٠٣) من سورة الأنبياء.

(٣) الحديث بطوله رواه الإمام مسلم والترمذي وأبو داود.

كهيأةِ الزكام، ويدخل في مسامعَ الكافر والمنافق حتى يكون كالرأس الحنيذ) أي: كالرأس المشوي على الجمر[١].

وقد جاء في تفسير الدخان بهذا المعنى عن عدد من الصحابة، رفعه بعضهم إلى رسول الله ﷺ، كأبي سعيد الخدري، وأبي مالك الأشعري، ووقفه بعضهم ولم يرفعه، كعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس.

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره بعد أن ذكر تفسيره مسنداً إلى ابن عباس: وهذا إسناد صحيح إلى ابن عباس - رضي الله عنهما - حبر الأمة وترجمان القرآن، وهذا قول من وافقه من الصحابة والتابعين، مع الأحاديث المرفوعة من الصحاح والحسان وغيرها مما فيه مقنع ودلالة ظاهرة على أن الدخان من الآيات المنتظرة مع أنه ظاهر القرآن، قال تعالى: ﴿فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين﴾[٢] أي: بين واضح يراه كل أحد (يغشى الناس) أي: يتغشاهم ويعمهم.

الدجـــال[٣]:

وسمي دجالاً لأنه يغطي الحق بباطله، ويسمى: المسيح الدجال، ومسيح الضلالة، لأنه ممسوح العين، أو لأنه يمسح الأرض، أي: يقطعها في المدة القليلة، والدجال المتحدث عنه - هنا - قد تواترت الأحاديث الصحيحة بخروجه، حتى أصبح خروجه من اليقينيات المقطوع بها. عن فاطمة بنت قيس - رضي الله عنها - قالت: قال رسول الله ﷺ: (إن تميما الداري كان رجلاً نصرانياً، فجاء فبايع وأسلم، وحدثني حديثاً وافق الذي كنت أحدثكم عن مسيح الدجال، حدثني أنه ركب في سفينة بحرية مع ثلاثين رجلاً من لخم وجذام، فلعب بهم الموج شهراً في

(١) رواه ابن جرير في تفسيره.
(٢) الآية (١٠) من سورة الدخان.
(٣) فعّال من الدجل، وهو التغطية.

البحر ثم أَرفَؤوا[١] إلى جزيرة في البحر حتى مغرب الشمس، فجلسوا في أقرب[٢] السفينة، فدخلوا الجزيرة فلقيتهم دابة أهلبُ[٣] كثيرةُ الشعر، لايدرون ماقبله من دبره، من كثرة الشعر، فقالوا: ويلك ماأنت؟ فقالت: أنا الجسّاسة[٤]، قالوا: وماالجسّاسة؟ قالت: أيها القوم انطلقوا إلى هذا الرجل في الدير فإنه إلى خبركم بالأشواق، قال: لما سمت لنا رجلاً فرقنا منها أن تكون شيطانة، قال: فانطلقنا سراعاً حتى دخلنا الدير، فإذا فيه أعظم إنسان رأيناه قط خلقاً وأشده وثاقاً، مجموعة يداه إلى عنقه مابين ركبتيه إلى كعبيه بالحديد، قلنا: ويلك ماأنت؟ قال: قد قدرتم على خبري، فأخبروني ماأنتم ؟ قالوا: نحن أناس من العرب، وكنا في سفينة بحرية فصادفنا البحر حين اغتلم[٥]، فلعب بنا الموج شهراً، ثم أرفأنا إلى جزيرتك هذه، فجلسنا في أقربها فدخلنا الجزيرة، فلقيتنا دابة أهلب كثير الشعر لايدري . . .، فقال: أخبروني عن نخل بيسان، قلنا عن أيِّ شأنها تستخبر؟ قال أسألكم عن نخلها هل يثمر؟ قلنا له: نعم، قال: أما إنه يوشك أن لايثمر، قال: أخبروني عن بحيرة الطبرية، قلنا: عن أيِّ شأنها تستخبر؟ قال: هل فيها ماء؟ قالوا: هي كثيرة الماء، قال: أما إن ماءها يوشك أن يذهب، قال: أخبروني عن عين زغر، قالوا عن أي شأنها تستخبر؟ قال هل في العين ماء؟ وهل يزرع أهلها بماء العين؟ قلنا له: نعم هي كثيرة الماء وأهلها يزرعون من مائها، قال: أخبروني عن نبي الأميين مافعل؟ قالوا: قد خرج من مكة ونزل يثرب، قال: أقاتله العرب؟ قلنا نعم، قال كيف صنع بهم؟ فأخبرناه أنه قد ظهر على من يليه من العرب وأطاعوه، قال لهم: قد كان ذلك؟ قلنا:

---

(١) قربوا من الشاطىء، وأدنوا السفينة من مرفئه.

(٢) جمع قارب على غير قياس.

(٣) الأهلب: الغليظ الشعر الخشن.

(٤) الجساسة: فعالة من التجسس وهو التفحص عن بواطن الأمور، وأكثر مايقال في الشر.

(٥) اهتاج.

نعم، قال أما إن ذاك خير لهم أن يطيعوه، وإني مخبركم عني إني أنا المسيح، وإني أوشك أن يؤذن لي في الخروج، فأخرج فأسير في الأرض فلا أدع قرية إلا هبطتها في أربعين ليلة، غير مكةَ وطيبةَ، فهما محرمتان عليَّ كلتاهما، كلما أردت أن أدخل واحدة أو واحداً منهما استقبلني ملك بيده السيف صلتا يصدني عنها، وإن على كل نَقَبٍ منها ملائكة يحرسونها) قالت: قال رسول الله ﷺ وطعن بمخصرته في المنبر، هذه طيبةُ (ثلاثاً) يعني: المدينة، ألا هل كنت حدثتكم ذلك؟ فقال الناس: نعم، فإنه أعجبني حديثُ تميم أنه وافق الذي كنت أحدثكم عنه وعن المدينة ومكة، ألا إنه في بحر الشام أو بحر اليمن، لا بل من قبل المشرق، ماهو[1]، من قبل المشرق، ماهو من قبل المشرق، ماهو وأومأ بيده إلى المشرق)[2].

وقد جاء في تنبيهات العلامة السفاريني مايلي: التنبيه الثالث: ومما ينبغي لكل عالم أن يبث أحاديث الدجال بين الأولاد والنساء والرجال.

وقد قال الإمام ابن ماجة: سمعت الطنافسي يقول: سمعت المحاربي يقول: ينبغي أن يدفع هذا الحديث - أي: حديث الدجال - إلى المؤدب حتى يعلمه الصبيان في الكتاب، وقد ورد أن علامات خروجه نسيان ذكره على المنابر.

وعن جابر مرفوعاً: (يخرج الدجال في خفة من الدين، وإدبار من العلم)[3].

وعن ابن عباس موقوفاً قال: أول من يتبعه - أي: الدجال - سبعون ألفاً من اليهود عليهم السيجان (جمع ساج وهو الطيلسان الضخم الغليظ) ومعه سحرة اليهود يعملون العجائب ويرونها الناس فيضلونهم بها، وهو أعور، ممسوح العين اليمنى يسلطه الله على رجل من هذه الأمة فيقتله ثم يضربه فيحييه، ثم لايصل إلى

(١) قال القاضي عياض: لفظة (ماهو) زائدة، صلة للكلام، ليست بنافية، والمراد إثبات أنه من جهة المشرق.

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٤٢)، وأبو داود (٤٣٢٩) والترمذي (٢٢٥٣).

(٣) أخرجه الإمام أحمد وابن خزيمة وأبو يعلى والحاكم.

قتله، ولايسلط على غيره وتكون آية خروجه ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتهاوناً بالدماء، وإذا ضيعوا الحكم، وأكلوا الربا، وشيدوا البنيان (للتباهي) وشربوا الخمور واتخذوا القيان، ولبسوا الحرير وأظهروا بزّة آلِ فرعونَ (أي: تكون عليهم هيئة المتكبرين) ونقضوا العهد، وتفقهوا لغير الدين، وزينوا المساجد، وخربوا القلوب، وقطعوا الأرحام، وكثُرتْ القرّاء (أي: العلماء الزائفون) وقلت الفقهاء وعطلت الحدود، وتشبه الرجال بالنساء، والنساء بالرجال، وتكافأ الرجال بالرجال والنساء بالنساء (أي: استغنى كل جنس منهم بجنسه فاحشة) بعث الله عليهم الدجال، فتسلط عليهم حتى ينتقم منهم، وينحاز المؤمنون إلى بيت المقدس، والدجال هذا آخر ثلاثين دجالاً يخرجون قبله.

عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ أن الرسول قال: (... وإنه سيكون في أمتي كذابون ثلاثون كلهم يزعم أنه نبي، وأنا خاتم النبيين، ولانبي بعدي)[1].

وعن سمرة بن جندب أن رسول الله ﷺ قال: (لاتقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذاباً آخرهم الأعور الدجال)[2].

وقال ﷺ: (لاتقوم الساعة حتى يخرج دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله، أو حتى يخرج ثلاثون دجالاً كلهم يكذب على الله ورسوله)[3].

قال العلامة محمد دراز: (الدجال اشتهر بوجه خاص في كل من يكذب على الله ورسوله، من الضالين المضلين وهم كثير، منهم من مضى (كمسيلمة، والأسود العنسي اللذين ظهرا في عصر الصحابة) ومنهم من ينتظر حسبما أخبر النبي ﷺ وقد

(١) رواه أبو داود والترمذي.

(٢) رواه الإمام أحمد والطبراني.

(٣) صحيح مسلم ٤/٢٢٤٠ (٥٢) كتاب الفتن وأشراط الساعة باب (١٨) لاتقوم الساعة حتى... الحديث رقم (٨٤) و(١٥٧).

ظهر من هؤلاء في عصرنا بالهند رجل مخلط يدعى أحمد القادياني، ادعى الولاية تارة والنبوة أخرى، والألوهية تارة ثالثة، وقد مات مغضوباً عليه من الله ومن الناس بعد مباهلته للشيخ أبي الوفاء ثناء الله المولوي في ربيع الأول عام (١٣٢٥) هـ، وكان من قوله فيها: اللهم افصل بيني وبين المولوي ثناء الله، من كان كاذباً مفسداً منا فتوفه قبل الصادق منا، فتوفاه الله بعد ذلك بنحو عام، سنة (١٣٢٦)هـ، ولايزال الشيخ ثناء الله متمتعاً بطول السلامة يدعو إلى الله إلى يومنا هذا سنة (١٣٥١)هـ[١].

والدجال الأكبر آخرهم وهو المسيح الكاذب الذي يخرج بين يدي الساعة فيدعي الألوهية ويأتي بأعظم الخوارق من السحر فتعظم به الفتنة.

[أوصاف الدجال]

وقد بيّن سيدنا رسول الله ﷺ أوصاف هذا الدجال وأحواله وأفعاله ونهايته بأوفى بيان.

فقد روى الصحابي الجليل أبو سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: (إنه - أي: الدجال - يهودي وأنه لايولد له ولد، ولايدخل المدينة ولامكة)[٢].

وفي رواية: (وإن عينه اليمنى عوراء جاحظة لاتخفى، كأنها نُخاعةٌ في حائط مجصص، وعينه اليسرى كأنها كوكب دري، معه من كل لسان، ومعه صورة الجنة خضراء يجري فيها الماء، وصورة النار سوداء)[٣]. وفي رواية أخرى: (وبين يديه رجلان ينذران أهل القرى، كلما خرجا من قرية دخل أوائله فيها)[٤]. وفي رواية أخرى: (وسيكون خروجه من قبل المشرق جزماً، وفي رواية من خراسان)[٥]

(١) المختار من كنوز السنة (٤١٤).

(٢) رواه الإمام مسلم.

(٣) رواه الإمام أحمد.

(٤) رواه أبو يعلى والبزار.

(٥) أخرج ذلك الإمام أحمد والحاكم، وأخرج الإمام مسلم في روايته أنه يخرج من أصبهان.

ويخرج أولاً فيدعي الإيمان والصلاح، ثم يدعي النبوة، ثم يدعي الألوهية، مكتوب بين عينيه كافر، يدور في جميع أنحاء العالم إلا مكة والمدينة يحرس الملائكة أبوابهما، ولايستطيع الدجال أن يدخلها فيقيم حيث تنتهي السبخة من الظريب الأحمر بعدما تدفعه الملائكة من الحرمين.

ويأخذ أرض المدينة زلازل تخرج المنافقين منها، ويلتحقون رجالاً ونساء به، يكون معه نهران يقول لأحدهما، إنه جنة، ولثانيهما إنه نار، فمن أدخل الذي يسميه الجنة فهو في النار، ومن أدخل الذي يسميه النار فهو الجنة، ويكون من زمنه يوم كالسنة ويوم كالشهر وآخر كالأسبوع، ثم سائر أيامه كالأيام العادية، ويكون معه شياطين تكلم الناس.

ومن أحواله أنه يأمر السحاب فيمطر، والأرض فتجدب، ويبرىء الأكمة والأبرص ويأمر كنوز الأرض فتخرج فتتبعه، ويقتل شاباً ويقطعه بالسيف نصفين ثم يدعوه فيأتي حياً ضاحكاً، يكون معه سبعون ألف يهودي كلُّهم ذو سيف محلّى وساج، ويفترق الناس ثلاث فرق: فرقة تتبعه، وفرقة تلحق بأرض آبائها، وفرقة تقاتله على شاطىء الفرات، ويجتمع المسلمون بقرى الشام فيبعثون إليه طليعة يكون فيها فارس على فرس أشقر أو أبلق فيقتلون ولايرجع منهم أحد، وحينما ينظر الدجال إلى المسيح ـ عليه السلام ـ يذوب كما يذوب الملح في الماء وحينئذ ينهزم جميع اليهود.

الدابــة :

وهي المعنية بقوله تعالى: ﴿وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بأياتنا لايوقنون﴾[1]، قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: (هذه الدابة تخرج في آخر الزمان عند فساد الناس، وتركهم أوامر الله وتبديلهم الدين الحق، فيخرج الله لهم دابة من الأرض فتكلم الناس على ذلك).

(١) الآية (٨٢) من سورة النمل.

قال الألوسي[١]: أي: تكلمهم بأنهم لايتيقنون بآيات الله ـ تعالى ـ الناطقة بمجيء الساعة ومباديها، أو بجميع آياته التي من جملتها تلك الآيات، وقصارى ماقول في هذه الدابة أنها دابة عظيمة ذات قوائم ليست من نوع الإنسان أصلاً، يخرجها اللهتعالى آخر الزمان من الأرض، وتخرج، وفي الناس مؤمن وكافر.

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (تخرج الدابة، ومعها خاتم سليمان بن داود، وعصا موسى بن عمران ـ عليهما السلام، فتجلو وجه المؤمن ـ أي: تنوره ـ بالعصا، وتخطم أنف الكافر ـ أي: تجعل عليه علامة ـ بالخاتم، حتى أن أهل الحِواء ـ أي: أهل الحي الذي يجمعهم ماء يستقون منه ـ ليجتمعون فيقول هذا: يامؤمن، ويقول هذا: ياكافر)[٢].

ثم قال الألوسي: وهذا الخبر أقرب الأخبار المذكورة في الدابة للقبول، واختلف في وقت خروجها على قولين، أولهما: أنه قبل طلوع الشمس من مغربها، ذكره الإمام القرطبي في تذكرته، والثاني: أنه بعد طلوع الشمس من مغربها.

قال الحافظ ابن حجر: والحكمة في ذلك ـ أي: في خروجها بعد طلوع الشمس من مغربها ـ أن عند طلوع الشمس من المغرب يغلق باب التوبة فتخرج الدابة تميز المؤمن من الكافر تكميلاً للمقصود من إغلاق باب التوبة.

طوع الشمس من مغربها:

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (لاتقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت فرآها الناس آمنوا أجمعون فذاك: ﴿لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً﴾[٣]، ولتقومنّ الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولايطويانه، ولتقومنّ الساعة وقد انصرف الرجل

(١) تفسير روح المعاني.

(٢) رواه أحمد والترمذي وابن ماجة.

(٣) الآية (١٥٨) من سورة الأنعام.

بلبن لقحته ـ أي: ناقته ـ فلا يطعمه، ولتقومنّ الساعة وهو يليط حوضه ـ أي: يطينه ـ فلا يسقي فيه، ولتقومنّ الساعة وقد رفع أحدكم أكلته إلى فيه فلا يطعمها)[1].

[أدلة نزول المسيح عليه السلام]

نزول عيسى بن مريم ـ عليه السلام ـ: عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في قوله تعالى: ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننّ به قبل موته﴾[2] قال: خروج عيسى ابن مريم)[3].

وعنه أنه قال: يعني أنه سيدرك أناس من أهل الكتاب حين يبعث عيسى فيؤمنون به[4].

وقال قتادة فيها: إذا نزل آمنت به الأديان كلها، ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً أنه قد بلغ رسالة ربه، وأقر على نفسه بالعبودية.

وقال ابن زيد: إذا نزل عيسى ـ عليه السلام ـ فقتل الدجال، لم يبق يهودي في الأرض إلا آمن به. وقال الحسن البصري في الآية: قبل موت عيسى، والله إنه الآن لحي عند الله، ولكن إذا نزل آمنوا به أجمعون، وسأله رجل مرة عن هذه الآية يقال قبل موت عيسى، إن الله رفع إليه عيسى وهو باعثه قبل يوم القيامة مقاماً يؤمن به البر والفاجر.

وقال ابن عباس في قوله تعالى: (وإنه لعَلَمٌ للساعةِ) خروج عيسى ـ عليه السلام ـ قبل يوم القيامة. وقال الحسن البصري: نزول عيسى، وقال قتادة: نزول عيسى ـ عليه السلام ـ علم للساعة، وناس يقولون: إن القرآن علم للساعة. ورد ابن كثير كون الضمير في (إنه) عائداً على القرآن، إذ لاذكر للقرآن في الآية، وقال: بل

(١) رواه البخاري في صحيحه.
(٢) الآية (١٥٩) من سورة النساء.
(٣) أخرجه الحاكم وصححه.
(٤) أخرجه ابن جرير.

الصحيح أن الضمير في (وإنه) عائد على عيسى ـ عليه السلام ـ فإن السياق في ذكره .

[كيفية نزول عيسى عليه السلام]

وينزل عيسى ـ عليه السلام ـ واضعاً يديه على أجنحة ملكين ، وفي يده حربة يقتل بها الدجال ، فلا يجد كافر ريح نفسه إلا ويموت ، ويبلغ نفسه إلى مايبلغ طرفه ، وينزل في الشام ، وفي الجانب الشرقي من دمشق ، عند المنارة البيضاء ، عند صلاة الفجر وتكون جماعة من المسلمين يقودهم المهدي مجتمعة لقتال الدجال ، وعددهم حينئذ يبلغ ثمانمائة رجل وأربعمائة امرأة ، كلهم يسوّي الصفوف عندما ينزل عيسى ـ عليه السلام ـ ويؤمهم الإمام المهدي إلا أنه يدعو عيسى ـ عليه السلام ـ لإمامة الصلاة بالناس فيأبى ، وحينما يريد الإمام المهدي أن يتخلف يضع عيسى ـ عليه السلام ـ يده على ظهره ولايرضى إلا أن يكون المهدي إماماً ، ثم يصلي المهدي بهم ، ويمكث عيسى ـ عليه السلام ـ في الدنيا بعد نزوله أربعين سنة ، ويتزوج بامرأة من قوم شعيب ، فيولد له بعد نزوله أولاد .

ويكسر الصليب ويستأصل عبادته ولايبقى في الدنيا من النصرانية شيء ، ويقتل الخنازير ، ويفتح باب المسجد بعد الفراغ من الصلاة فيرى وراءه الدجال وقوماً من اليهود فيقاتلهم ويقتل الدجال في أرض فلسطين عند باب لُدٍّ ، ثم يكون بعد نزوله جميع الناس مسلمين ، ويقتل مابقي من اليهود حتى لايجد يهودي ملجأ فتشهد الحجارة والأشجار على أن وراءها يهودياً ، وتندرس حينئذ جميع المذاهب سوى الإسلام ، ولايبقى حكم الجهاد ، إذ لايبقى أحد من الكفار ، من أجل ذلك لايبقى حكم الجزية ، ويعم ـ عليه السلام ـ الناس بالمال حتى لايبقى على وجه الأرض من يقبل الصدقات ، ويحج أو يعتمر ، أو يؤدي كِلا النُّسُكَيْنِ ويسافر إلى روضة سيد الأنبياء ﷺ ، ويرد على سلامه سيد الأنبياء ﷺ .

ومذهبه الذي يدعو إليه الناس : عمله بالقرآن والسنة ، وحثه الناس عليهما ، ويخرج الحقد والضغينة من أفئدة الناس ، وتنزل بركات دينية ودنيوية حتى يكون

الرمان في زمانه، الواحدة منه تكفي جماعة من الناس، ويكفي لبن الناقة الواحدة جماعة من الناس، وتنزع الحمة من كل ذي حمةٍ حتى يُدخِل الوليد يده في فم الحية فلا تضره، ويكون الذئب مع الغنم كأنه كلبها.

وقبيل وفاته ـ عليه السلام ـ يأمر بأن يستخلفوا بعده رجلاً من بني تميم اسمه (المقعد) ثم يتوفاه الله تعالى ويدفن في روضة النبي ﷺ بجانب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

وقد قال الشيخ الإمام محمد زاهد الكوثري[1] بعد أن استوفى تفسير الآيات الدالة على نزول عيسى ـ عليه السلام ـ: فظهر مما سبق أن نصوص القرآن الكريم وحدها تحتم القول برفع عيسى حياً، وبنزوله في آخر الزمان، حيث لااعتداد باحتمالات خيالية لم تنشأ من دليل، كيف والأحاديث قد تواترت في ذلك، واستمرت الأمة خلفاً عن سلف على الأخذ بها، وتدوين موجبها في كتب الاعتقاد من أقدم العصور إلى اليوم، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟.

وقال أيضاً[2]: (وأما تواتر أحاديث المهدي والدجال والمسيح فليس بموضع ريبة عند أهل العلم بالحديث).

وتشكك بعض المتكلمين في تواتر بعضها ـ مع اعترافهم بوجوب اعتقاد أن أشراط الساعة كلها حق ـ فمن قلة خبرتهم بالحديث.

وقد نقل العلامة أبو عبد الله الآبي[3] قول الإمام الفقيه أبي الوليد بن رشد: (... ولابد من نزول عيسى عليه السلام لتواتر الأحاديث بذلك).

وفي العتبية، كان أبو هريرة يلقى الفتى الشاب فيقول: يابن أخي إنك عسى أن تلقى عيسى ابن مريم فأقرئه مني السلام.

(١) كتاب (نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى قبل الآخرة) (٣٦).

(٢) كتاب نظرة عامة (٤٩).

(٣) في شرحه على صحيح مسلم ١/٢٦٥.

ونقل الإمام أبو حيان[1] قول الإمام ابن عطية الغرناطي : (وأجمعت الأمة على ما تضمنه الحديث المتواتر من أن عيسى في السماء حي ، وأنه ينزل في آخر الزمان فيقتل الخنزير ويكسر الصليب ، ويقتل الدجال ويفيض العدل ، وتظهر به ملة محمد ﷺ ويحج البيت ويعتمر) .

[عناية خاصة بمسألة نزول المسيح عليه السلام]

إن الرسول ﷺ قد اعتنى ببيان مسألة المسيح عليه السلام عناية بالغة ، حيث صدع بها مراراً ، وأعلن بها ، وأكدها بتعبيرات شتى ، وعناوين متفننة ، كيلا يلتبس الأمر على الأمة ، ولايوسوس شيطان بالتشكيك بها في صدورها ، ومما عبر به لفظ النزول حيث قال : (ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم)[2] ولفظ البعث ، حيث قال : (إذ بعث الله المسيح ابن مريم)[3] ولفظ الرجوع حيث قال : (وهو راجع إليكم قبل يوم القيامة)[4] ، ولفظ الخروج حيث قال : (إن المسيح ابن مريم خارج قبل يوم القيامة)[5] وأوضحها ﷺ مرة بالإخبار عن إتيان الفناء عليه بعده عليه الصلاة والسلام بصيغة الاستقبال ، فقال : (إن عيسى يأتي عليه الفناء)[6] وصرح بها مرة أخرى بأنه يموت بعده عليه السلام ويدفن معه حيث ذكر في الحديث : (يدفن عيسى

(١) في تفسيره البحر المحيط ، في سورة آل عمران .

(٢) البخاري ٣٤٣/٤ و ٣٥٦/٦ ومسلم ١٨٩/٢ و١٩٢ وأبو داود ١١٧/٤ وابن ماجة ١٣٦٣/٢ وأحمد ٤٠٦/٢ و ٤١١ و٤٩٤ والدر المنثور ٢٤١/٢ - ٢٤٢

(٣) مسلم ٧٥/١٨ وأحمد في مسنده ١٦٦/٢ والدر المنثور ٢٤٤/٢ ومستدرك الحاكم ٥٤٣/٤ وكنز العمال ٢٥٨/٧ .

(٤) ابن كثير ٣٦٦/١ و ٥٧٦ وابن جرير ٢٠٢/٣ في تفسيريهما .

(٥) كنز العمال ٢٦٨/٧ .

(٦) ابن جرير ١٠٨/٣ والدر المنثور ٣/٢ .

مع رسول الله وصاحبيه فيكون قبره رابعاً)[1] وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت : (وأنى لي في ذلك الموضع مافيه إلا موضع قبري وقبر أبي بكر وعمر وعيسى ابن مريم)[2] والمتتبع يعلم كثرة إطلاق لفظ النزول بخلاف الرجوع والحياة وغيره، وذلك لأن الخطاب بهذا الباب لثلاثة أصناف من الناس: اليهود والنصارى والمسلمين، وقد راعى ﷺ في الخطاب مع كل طائفة مايناسب حالها، فأتى في خطاب اليهود بلفظ الحياة ونفي الموت، وقال لهم: (إن عيسى لم يمت، وهو راجع إليكم قبل يوم القيامة) وذلك لأن اليهود اعتقدوا بوفاته، فأوضح ضلالهم عن الصواب، وأورد في خطاب النصارى بلفظ يأتي عليه الفناء، وذلك لأنهم كانوا يعتقدون حياة عيسى عليه السلام مثل المسلمين إلا أنهم ضلوا في نفي الموت عنه إلى الأبد، وفي جعله قديماً، لاعتقادهم فيه الألوهية، فرد ذلك ﷺ بقوله: (يأتي عليه الفناء) أي: أنه وإن كان حياً إلى الآن فإنه لاينجو من الموت في الآخر.

أما في خطابه للمسلمين فجاء لفظ النزول كثيراً، إذ لم يكن همهم من أمر عيسى عليه السلام إلا هذا.

يأجوج ومأجوج :

كل واحد من هذين اللفظين (يأجوج ومأجوج) اسم لقبيلة من الناس، ومايقال في خلقتهم، وصفاتهم مما يخيل إلى سامعه أنهم ليسوا من طبيعة البشر، ولا على خلقة الناس، كذب لاأصل له.

---

(١) الحديث من كلام الصحابي عبد الله بن سلام، ولكن له حكم المرفوع المسند إلى رسول الله لأنه لايعلم من قبل الرأي وهو في التاريخ الكبير للبخاري (٢٦٣)، ومجمع الزوائد للهيثمي ٢٠٦/٨ والدر المنثور ٢٤٥/٢

(٢) يعني أن الرسول قال لعائشة حين رغبت أن تدفن بجواره الشريف، فقد جاء أنها قالت: يارسول الله إني أرى أني أعيش من بعدك، فتأذن لي أن أدفن إلى جنبك، فقال: وأنى لك بذلك الموضع؟ مافيه إلا موضع قبري وقبر أبي بكر وعمر وعيسى ابن مريم أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق، وأشار إليه ابن كثير في البداية والنهاية ٩٩/٢ ثم قال: ولكن لايصح إسناده، وفي كنز العمال ٢٦٨/٧

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: هم من سلالة آدم ـ عليه السلام ـ كما ثبت في الصحيحين. وعن أنس بن مالك قال: نزلت ﴿ياأيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾(1) على النبي ﷺ وهو في مسير له، فرفع بها صوته حتى ثاب إليه أصحابه، ثم قال أتدرون أيَّ يوم هذا؟ يوم يقول الله ـ جل وعلا ـ لآدم: ياآدمُ قمْ فابعثْ بعثَ النّارِ من كلِّ ألفٍ تسعُ مئةٍ وتسعة وتسعون فكبُر ذلك على المسلمين، فقال النبي ﷺ: سدِّدُوا وقاربوا وأَبشِروا فوالذي نفسي بيدِه، ماأنتم في النّاس إلا كالشَّامةِ في جَنْبِ الْبعيرِ، أو كالرقْمة(2) في ذِراعِ الدابة، وإنّ معكم لخليقتين، ماكانتا مع شيء قطُّ إلا كثّرتاه: يأجوج ومأجوج، ومنْ هلك من كفرة الجنّ والإنس)(3) والتسديد طلب القصد والصواب، وترك الغلو والإفراط.

ومايذكر في الأثر عن وهب بن منبه في أشكالهم وصفاتهم وآذانهم وطولهم وقِصَر بعضهم ففيه غرابة ونكارة. وقد اتفقت كلمة القرآن الكريم والحديث الشريف على كثرتهم وشدة إفسادهم كما هو صريح الحديث من أنه ﷺ قال: (...يبعثُ الله يأجوجَ ومأجوجَ، وهم من كل حَدَبٍ يَنْسلون، فيمرُّ أوائلُهم على بحيرةِ طبريا، فيشربون مافيها، ويمرُّ آخرُهم فيقولون: لقد كان بهذه مرةً ماءٌ، ويُحصَر نبيُّ الله عيسى عليه السلام وأصحابُه حتى يكونَ رأسُ الثور لأحدهم خيراً من مائة دينار لأحدكم اليوم، فيرغب نبيُّ الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الله تعالى، فيرسل الله عليهم النَّغَفَ في رقابهم، فيصبحون فرسى كَمَوْتِ نفسٍ واحدة، ثم يهبط نبيُّ الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الأرض، فلا يجدون فيها موضع

(1) الآية (1) من سورة الحج.

(2) الهنَة الناتئة في ذراع الدابة من الداخل وهما رَقْمتان في ذراعيها.

(3) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٣٥٢/١٦ برقم (٧٣٥٤) وإسناده صحيح على شرط الشيخين، وأخرجه أبو يعلى (٣١٢٢) والحاكم ٢٩/١ و٥٦٦/٤، وصححه الحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وذكره الهيثمي في المجمع ٣٩٤/١٠، وفي الباب عن أبي سعيد الخدري عند البخاري (٦٥٣٠) ومسلم (٢٢٢)، وأحمد ٣٢/٣ ـ ٣٣، وغيرهم.

شبر إلا ملأه زهمهم ونتنهم، فيرغب نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الله فيرسل الله طيراً كأعناق البُخْتِ فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله، ثم يرسل الله مطراً لايُكِنُّ منه بيتُ مدَرٍ ولاوبر، فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلقة)[١].

وفي الكلمتين: النغف وفرسى إشارة إلى أن الله سبحانه يهلكهم في أدنى ساعة بأهون شيء، وهو النغف، فيفرسهم فرس السبعِ فريسته بعد أن طارت نُعَرةُ - أي كبرياء - البغي في رؤوسهم، والزلقة المرآة في صفائها ونظافتها[٢].

وعن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (تفتح يأجوج ومأجوج فيخرجون على الناس كما قال الله عز وجل: ﴿وهم من كل حدب ينسلون﴾[٣] فيغشون الناس وينحاز المسلمون منهم إلى مدائنهم وحصونهم، ويضمون إليهم مواشيهم، ويشربون مياه الأرض حتى بعضهم ليمر بالنهر فيشربون مافيه حتى يتركوه يبساً حتى أن من بعدهم ليمر بذلك النهر فيقول: قد كان ههنا مرةً ماءٌ..)[٤].

وقد أفصح القرآن الكريم عن هذا أيضاً فقال تعالى: ﴿حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوماً لايكادون يفقهون قولاً، قالوا ياذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض﴾[٥] قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: وقال السُّدي في قوله تعالى: ﴿وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض﴾[٦] ذاك حين يخرجون على الناس.

---

(١) رواه الإمام مسلم من حديث طويل في كتاب الفتن باب ذكر الدجال، وفي شرح النووي ١٨/٦٩، والنغف: دود يكون في أنوف الإبل والغنم، وفرسى: موتى.

(٢) ويُروى «كالزَّلفة» والمعنى واحد، انظر التصريح بما تواتر في نزول المسيح ص (١٢٤).

(٣) الآية (٩٦) من سورة الأنبياء.

(٤) رواه الإمام أحمد.

(٥) الآية (٩٣ - ٩٤) من سورة الكهف.

(٦) الآية (٩٩) من سورة الكهف.

وهذا كله قبل يوم القيامة وبعد الدجال، كما سيأتي بيانه عند قوله تعالى: ﴿حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون، واقترب الوعد الحق﴾[1] وعند هذه الآية قال: وهذه صفتهم في حال خروجهم كأن السامع مشاهد لذلك ولاينبئك مثل خبير.

رأى ابن عباس صبيانا ينزو - يثب - بعضهم على بعض يلعبون، فقال: هكذا يخرج يأجوج ومأجوج.

وثلاثة خسوف:

عن حذيفة بن أسيد قال: اطلع علينا رسول الله ﷺ ونحن نتذاكرُ الساعةَ، فقال: إنها لن تقومَ حتى تروا قبلها عشر آيات، فذكر منها ثلاثة خسوف، خسفاً بالمشرق، وخسفاً بالمغرب، وخسفاً بجزيرة العرب)[2].

نار اليمــن:

وأما قوله ﷺ: نار تخرج من اليمن فهي النار التي تسوق الناس إلى مكان حشرهم، وهو أرض الشام.

وعن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: (ستخرج نار من حضر موت قبل يوم القيامة تحشر الناس، قلنا: يارسول الله فما تأمرنا؟ قال عليكم بالشام)[3].

وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال: (أول أشراط الساعة نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب)[4]. وقال الحافظ ابن حجر في الجمع بين أخبار هذه النار: إن ابتداء خروجها من قعر عدن، فإذا ماخرجت انتشرت في الأرض كلها.

---

(١) الآية (٩٦ - ٩٧) من سورة الأنبياء.

(٢) رواه الستة إلى البخاري، رواه مسلم برقم (٢٩٠١) وأبو داود برقم (٤٣١١) والترمذي (٢١٨٣) والنسائي في الكبرى كما في تحفة الأشراف ٩١٨/٣، وابن ماجة برقم (٤٠٥٥).

(٣) رواه الترمذي والإمام أحمد.

(٤) رواه البخاري.

والمقصود بقوله: تحشر الناس من المشرق إلى المغرب إنما هو إرادة تعميم الحشر لاخصوص المشرق والمغرب.

وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: يُحشر الناسُ - أي إلى الشام قبل قيام الساعة وهم أحياء - على ثلاثِ طرائقَ - أي: على ثلاث أحوال - راغبين وراهبين، واثنان على بعير، وثلاثة على بعير، وأربعة على بعير، وعشرة على بعير، أي: أنهم يتعاقبون على ركوب البعير الواحد، فيركب بعضهم ويمشي بعضهم - وتحشر بقيتهم النار، تقيل معهم حيث قالوا، وتبيت معهم حيث باتوا، وتصبح معهم حيث أصبحوا، وتمسي معهم حيث أمسَوْا - أي: تلازمهم كل الملازمة إلى أن يصلوا إلى مكان الحشر)[1].

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (ينزل عيسى ابنُ مريمَ فيقتل الدجالَ، ويمكثُ أربعين عاماً يعمل فيهم بكتاب الله وسنتي، يموت فيستخلفون بأمر عيسى رجلاً من تميم يقال له (المقعد) فإذا مات المقعد لم يأت على الناس ثلاث سنين حتى يُرفعُ القرآن من صدور الرجال ومصاحفهم)[2].

ومنهم رفع القرآن من المصاحف والصدور، وخراب الكعبة - بعد موت عيسى - على يد الحبشة، ورجوع أهل الأرض كلهم كفاراً.

عن حذيفة وأبي هريرة معاً قالا: (يسري على كتاب الله ليل فيصبح الناس وليس منه آية ولاحرف في جوف مسلم إلا نسخت)[3].

وعن ابن عمر قال: (لاتقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث جاء، فيكون له دوّي حول العرش كدوي النحل، فيقول الرب عز وجل: مالك؟ فيقول: منك خرجت وإليك عدت، أُتلى فلا يعمل بي فعند ذلك رفع القرآن)[4].

(١) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما.
(٢) أخرجه الشيخ ابن حبان في كتاب الفتن والسيوطي في الحاوي.
(٣) رواه الديلمي (٨٨٤٨).
(٤) رواه الديلمي (٧٥١٣).

وعن حذيفة قال: يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لايدري ماصيام ولاصلاة ولانسك ولاصدقة، ويبقى من الناس الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة، فنحن نقولها، فقال رجل لحذيفة: فما تغني عنهم الكلمة؟ فأعرض عنه حذيفة، فأعاد عليه السؤال ثانياً وثالثاً، فقال في الثالثة: تنجيهم من النار)[١].

وعن أنس قال: (لاتقوم الساعة حتى لايقال في الأرض لا إله إلا الله)[٢].

وعن أبي هريرة قال: (يُخرِّبُ الكعبةَ ذو السويقتين من الحبشة)[٣]. وعن ابن عمر نحوه[٤]، وزاد (ويسلبها حليَّها ويجردها من كسوتها، فلكأني أنظر إليه أُصيلِع أُقيدع، يضرب عليها بِمسحاته أو مِعْوَله).

والحاصل أن العلامات الكبرى متتابعة، فما أن تظهر واحدة حتى تتبعها بقية العلامات الأُخَر، وقد ورد عن عبد الله بن عمرو رفعه: (الآيات ـ أي: العلامات الكبرى لقيام الساعة ـ خرزات منظومات في سلك، إذا انقطع السلك تبع بعضها بعضاً)[٥].

[علامات اليوم الآخر الصغرى]

أما العلامات الصغرى فأكثر من أن تحصى[٦]، فعن أبي هريرة قال: كان

---

(١) رواه ابن ماجة (٤٠٤٩).

(٢) الإمام أحمد بسند قوي ٣/٢٦٨، وعند مسلم برقم (١٤٨) بلفظ (الله، الله).

(٣) رواه البخاري برقم (١٥٩٦)، ومسلم برقم (٢٩٠٩).

(٤) أخرجه أحمد ٢/٢٢٠، والسويقة تصغير ساق، والأقيدع من في يده اعوجاج.

(٥) أخرجه الإمام أحمد ونعيم بن حماد، وقال الطيبي، ونقله عنه الحافظ ابن حجر في فتح الباري: وقد جاءت العلامات العشر هنا معطوفاً بينها بالواو لمطلق الجمع، ولاتفيد أنها ستقع بالترتيب المذكور هنا.

(٦) من أنفس الكتب التي ألفت في أشراط الساعة كتاب (الإشاعة لأشراط الساعة) للعلامة محمد ابن عبد الرسول البرزنجي المتوفى (١١٠٣)هـ.

رسول الله يوماً بارزاً للناس فأتاه رجل فقال: يارسول الله متى الساعة؟ فقال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل، ولكن سأخبرك عن أشراطها: إذا ولدت الأمة ربّتَها، فذاك من أشراطها، وإذا كانت الحفاة العراة رؤوس الناس فذاك من أشراطها، وإذا تطاول رعاء الغنم في البنيان فذاك من أشراطها، في خمسٍ لايعلمهن إلا الله، فتلا رسول الله ﴿إن الله عنده علم الساعة﴾[1].

قال النووي: معناه أن أهل البادية وأشباههم من أهل الحاجة والفاقة تبسط لهم الدنيا حتى يتباهوا في البنيان[2]. وقال ابن حجر: قال القرطبي: (المقصود الإخبار عن تبدل الحال بأن يستولي أهل البادية على الأمر ويتملكوا البلاد بالقهر فتكثر أموالهم، وتصرف هممهم إلى تشييد البنيان والتفاخر به)[3]. هذا وقد قال البرزنجي: (أشراط الساعة تنقسم ثلاثة أقسام: قسم ظهر وانقضى، وهي الأمارات البعيدة، وقسم ظهر ولم ينقض بل لايزال يتزايد ويتكامل حتى إذا بلغ الغاية ظهر القسم الثالث، وهي الأمارات القريبة الكبيرة التي تعقبها الساعة، وإنها تتتابع كنظام خرز انقطع سلكها.

[ماظهر من أمارات الساعة]

أما أمارات القسم الأول من أشراط الساعة، وهي التي ظهرت وانقضت فمنها: قتال التتار وفتنتهم، قال ﷺ: (لاتقوم الساعة حتى تقاتلوا قوماً نعالهم

(١) الآية (٣٤) من سورة لقمان.
الحديث صحيح اتفق عليه الشيخان، أخرجه البخاري ٢ - كتاب الإيمان (٣٧) باب سؤال جبريل النبي برقم (٥٠) ١/١١٤ في حديث طويل، ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب بيان الإيمان برقم (٩) ١/٣٩ ، والنسائي في سننه كتاب الإيمان ٨/١٠١ برقم (٤٩٩١)، وابن ماجة كتاب الفتن ٢٥ باب أشراط الساعة برقم (٤٠٤٤) ٢/١٣٤٣ ، وأحمد في مسنده ٢/٣٩٤ ، وابن أبي شيبة في مصنفه برقم (١٩٤٠٣) ١٥/١٦٧ .

(٢) شرح مسلم للنووي ١/١٥٩

(٣) فتح الباري ١/١٢٣

الشعر، ولاتقوم الساعة حتى تقاتلوا قوماً صغار الأعين حمر الوجوه، ذُلْف الأنوف، كأنّ وجوههم المجانُّ المطرقة)[1].

قال النووي: (هذه الأحاديث كلها معجزة لرسول الله، فقد عرف حال هؤلاء بجميع صفاتهم التي ذكرها النبي، وقاتلهم المسلمون مرات.

وعن علي - رضي الله عنه -: (تكون مدينة بين الفرات ودجلة يكون فيها ملك بني العباس، وهي الزوراء تكون فيها حرب مفظعة، تسبى فيها النساء، وتذبح فيها الرجال كما تذبح الغنم)[2].

قال الحافظ السيوطي: (وقعت هذه الحرب بعد موت الخطيب بأكثر من مئتي سنة، وذلك مما يقوي الحديث)[3].

ومنها فتح بيت المقدس، كما ورد في الحديث عن عوف بن مالك - رضي الله عنه - قال رسول الله ﷺ: (اعدد ستاً بين يدي الساعة: موتي، ثم فتح بيت المقدس، ثم موتان يأخذ فيكم كعقاص الغنم، ثم استفاضة المال حتى يعطى للرجل مئة دينار فيظل ساخطاً، ثم فتنة لايبقى بيت من العرب إلا دخلته، ثم هدنة تكون بينكم وبين بني الأصفر فيغدرون، فيأتونكم تحت ثمانين غاية، تحت كل غاية اثنا عشر ألفاً)[4]. والعُقاص: داء يأخذ الدواب فيسيل من أنوفها شيء فتموت فجأة.

وقد فتح بيت المقدس مرتين، في زمن عمر، وزمن صلاح الدين الأيوبي.

ومنها كثرة المال وفيضه، كما في حديث أبي هريرة: (أن رسول الله ﷺ قال: لاتقومُ الساعةُ حتى يكثرَ المالُ فيكم فيفيضَ، حتى يُهم ربَّ المال من يقبل صدقته،

---

(١) رواه الستة، البخاري برقم (٢٩٢٨) ومسلم برقم (٢٩١٢) وأبو داود برقم (٤٣٠٤) والترمذي (٢٢١٥)، وابن ماجة (٤٠٩٦) إلا النسائي.

(٢) رواه الخطيب في تاريخ بغداد ٣٩/١ .

(٣) كنز العمال ١٦٢/١١ .

(٤) البخاري برقم (٣١٧٦)، وأبو داود برقم (٥٠٠٠)، وابن ماجة (٤٠٤٢) وغيرهم.

وحتى يعرضه فيقول الذي يعرضه عليه: لاأرب لي فيه)[1] ووقع في زمن عثمان ـ رضي الله عنه ـ حين كثرت الفتوح، واقتسموا أموال الفرس والروم. ووقع في زمن عمر بن عبد العزيز أن الرجل يعرض ماله للصدقة فلا يجد من يقبل صدقته، وسيقع في آخر الزمان في زمن عيسى ـ عليه السلام ـ.

ومنها كثرة الزلازل وكثرة القتل والرجف كما ورد عن أبي هريرة أنه قال: (لاتقوم الساعة حتى يقبض العلم وتكثر الزلازل، ويتقارب الزمان، وتظهر الفتن، ويكثر الهرج، وهو القتل)[2].

[أمارت لاتزال ظاهرة]

أما أمارات القسم الثاني، وهي التي ظهرت ولم تنقض بل تتزايد إلى أن تتكامل وتتصل بالكبرى، فمنها: مارواه حذيفة عن رسول الله أنه قال: (لاتقوم الساعة حتى يكون أسعد الناس بالدنيا لكع بن لكع)[3]. وعنه أن رسول الله ﷺ: قال: (لاتقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد)[4] وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (لاتقوم الساعة حتى يكون الزهد رواية، والورع تصنعاً)[5] وعن ابن مسعود قال رسول الله: (إن من أعلام الساعة وأشراطها أن يسود كل قبيلةٍ منافقوها، وكل سوق فُجّارُها)[6] وقال: (إن من أعلام الساعة أن يكون المؤمن في القبيلة أذل من النَقَد)[7] وقال: (إن بين يدي الساعة فشو التجارة، حتى تعين المرأة زوجها على

(١) متفق عليه، البخاري برقم (١٤١٢)، ومسلم برقم (١٥٧).

(٢) البخاري (١٠٣٦).

(٣) الإمام أحمد في مسنده ٥/٣٨٩.

(٤) رواه الإمام أحمد ٢/١٣٤ - ١٤٥ و١٥٢ و٢٣٠ و٢٨٣.

(٥) أبو نعيم في الحلية ٣/١١٩

(٦) رواه الطبراني، وفي مجمع الزوائد ٧/٣٢٢

(٧) رواه الطبراني، وفي مجمع الزوائد ٧/٣٢٣، والنقد: صغار الغنم أو جنس منها قبيح الشكل.

التجارة، وقطع الأرحام وفشو القلم، وظهور الشهادة بالزور، وكتمان شهادة الحق)[1] وقال: (من أشراطِ الساعةِ أن يَتَمَثّلَ الشيطانُ في صُورةِ الرجلِ، فَيأتيَ القومَ، فيُحَدِّثهم بالحديثِ من الكذبِ فيتفرقون، فيقول الرجل منهم سمعت رجلاً أعرفُ وجهَهُ ولاأدري ماإسْمُهُ يُحَدِّثُ)[2] وعن ابن عمرَ قال رسول الله: (إذا رأيتَ الحفاةَ العراةَ العالةَ رعاءَ الشاءِيتطاولون في البنيانِ فانتظرِ السَّاعة)[3] وعن ابن أبي وقاص قال رسول الله: (لاتقوم الساعة حتى يخرج قوم يأكلون بألسنتهم كما تأكل البقر بألسنتها)[4] وعن ابن عمر قال رسول الله: (لاتقومُ الساعةُ حتى يتسافدَ الناسُ تسافدَ البهائمِ في الطُرُقِ)[5].

وعن ابن عمرو قال: قال رسول الله: (لاتقومُ الساعةُ حتى يتسافدوا في الطريقِ تسافدَ الحمر، قلت إن ذلك لكائن؟! قال: نَعَم لَيكونَّنَ)[6]. وقد قال القرطبي: (إذا تُوفي عيسى ـ عليه السلام ـ بعثَ الله عند ذلك ريحاً باردةً من قِبَلِ الشامِ فتقبض روحَ كلِّ مؤمنٍ ومسلمٍ ويبقى شرارُ الناس يتهارجون فيها تهارجَ الحمر فعليهم تقوم الساعة)[7]. وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله: (لاتقوم الساعة حتى تعودَ أرضُ العربِ مروجاً وأنهاراً)[8] ويكفي في هذا الحديث أن البلاد التي كانت

---

(١) البخاري وغيره عن ابن مسعود، وفي مسند الإمام أحمد ٤٠٧/١ و٤١٩ وفشو القلم كناية عن كثرة الكتبة وقلة العلماء.

(٢) مسلم عن ابن مسعود في مقدمة صحيحه ١٢/١

(٣) البخاري برقم (٥٠) ومسلم برقم (٨).

(٤) الإمام أحمد في مسنده ١٨٤/١ .

(٥) الطبراني، وفي كنز العمال ٣٤٦/١٤ .

(٦) ابن حبان في صحيحه، كما في الإحسان ٢٦٩/٨ برقم (٦٧٢٩) بمثله، وفي موارد الظمآن ص(٤٦٦) برقم (١٨٨٩) وصححه ابن حبان ورجال إسناده ثقات.

(٧) التذكرة للقرطبي ص(٨٠٠).

(٨) أخرجه مسلم كتاب الزكاة ١٨، برقم (١٥٧) ٧٠١/٢ ، وأحمد في مسنده ٣٧٠/٢ ـ ٤١٧ وقال الهيثمي رجال أحمد رجال الصحيح مجمع الزوائد ٣٣١/٧ ، والحاكم في المستدرك ٤٧٧/٤ وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

تعتبر جرداء لانباتَ فيها أصبحَتْ تُصدرُ الْقَمْحَ، وبدأت الصحراءُ تتحولُ رويداً رويداً إلى حدائقَ غناءَ.

وعن أبي هريرة أن رسول الله قال: (لاتقوم الساعة حتى يُحْسرَ الفراتُ عن جَبَلٍ مِنْ ذَهَبٍ، يقتتلُ الناسُ عليه فيُقْتَلُ من كلِ مئةٍ تسعةٌ وتسعونَ، ويقولُ كلُّ رجلٍ منهم: لعلي أكونُ أنا الذي أنجو)[1] قال محدثُ الهندِ الشيخ محمد زكريا[2]: (إن هذا يكونُ عندَ خروجِ المهدي)

* * *

(١) أخرجه الشيخان، البخاري ٩٢ كتاب الفتن ٢٤ - باب خروج النار ٧٨/١٣ برقم (٧١١٩) ومسلم كتاب الفتن واشراط الساعة ٨ - باب لانقوم الساعة حتى يحسر. برقم (٢٨٩٤) ٢٢٩/٤، وأبو داود في سننه كتاب الملاحم ٤٩٣/٤ برقم (٤٣١٣)، والترمذي ٣٦ - باب ٦٩٨/٤، برقم (٢٥٦٩ - ٢٥٧٠)، وأحمد في مسنده ٢٦١/٢ - ٢٠٦، وابن حبان كما في الإحسان برقم (٦٦٥٦) ٢٤٤/٨، وغيرهم.

(٢) تعليق الشيخ زكريا على بذل المجهود ٢٣٤/١٧.

١٠٤ ـ وَواجبٌ أخذُ العبادِ الصُّحُفا   كما مِنَ الْقُرآنِ نصاً عُرِفا

وواجب أخذ العباد الصحفا :

إن أخذ الصحف واجب لوروده بالكتاب والسنة ولانعقاد الإجماع عليه، فمن أنكره كفر، والصحف هي الكتب التي كتبت فيها الملائكة مافعله العباد في الدنيا قال تعالى: ﴿ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا مالهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولاكبيرة إلا أحصاها﴾[١] وقال: ﴿وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب﴾[٢] وقال: ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشورا﴾[٣] .

قال ابن كثير[٤]: فالخلق قيام لرب العالمين . . ، والأنبياء حولهم أممهم، وكتاب الأعمال قد اشتمل على أعمال الأولين والآخرين موضوع لايترك صغيرة ولاكبيرة إلا أحصاها، وذلك ماكانت تعمل الخلائق وتكتبه عليهم الحفظة في قديم الدهر وحديثه .

ولكل مكلف صحيفة واحدة يوم القيامة، وإن كانت متعددة في الدنيا كما يدل عليه حديث: (ما مِنْ مؤمنٍ إلا وله كلَّ يومٍ صحيفةٌ، فإذا طُويَتْ وليس فيها استغفارٌ، طُوِيَتْ وهي سوداءُ مظلمةٌ، وإذا طُويَتْ وفيها استغفارٌ، طُوِيَتْ ولها نورٌ يَتلألأ) .

فقيل تنسخ كلها في صحيفة واحدة. وظواهر الآيات والأحاديث شاهدة بعمومه لجميع الأمم وماخلا الأنبياء والملائكة والداخلين إلى الجنة بغير حساب،

(١) الآية (٤٩) من سورة الكهف.

(٢) الآية (٦٩) من سورة الزمر.

(٣) الآية (١٣) من سورة الإسراء .

(٤) نهاية البداية والنهاية لابن كثير ٢/٤٢ .

ورئيسهم أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ كما أنه لاميزان لهم كذلك، لأن الميزان فرع من الحساب.

وورد أن كل أحد يدعى فيعطى كتابه، وورد أن الريح تطير الصحف من خزانة تحت العرش فلا تخطىء صحيفة عنق صاحبها، فحمل هذا على تعلق الصحف بالأعناق بالريح، والخبر الثاني على أن الملائكة تنادي كل واحد وصحيفته في عنقه، فتنزع الصحيفة منه ثم تعطيه إياها في يده.

فالمؤمن المطيع يأخذها بيمينه، والكافر بشماله من وراء ظهره، قال تعالى: ﴿وأما من أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبوراً ويصلى سعيراً﴾(١). والمؤمن الفاسق ـ جزم الماوردي ـ بأنه يأخذ صحيفته بيمينه، وقال: هو المشهور، ثم قال بالوقف، وإنه لا طائل بأنه يأخذها بشماله.

عن الحسن قال: سمعت أبا موسى الأشعري يقول: قال رسول الله ﷺ: (يُعْرَضُ الناسُ ثلاثَ عَرضاتٍ، فعرضتان جدالٌ ومعاذيرُ، وعرضةٌ تطايرُ الصحفِ، فمن أوتي كتابه بيمينه حُوسب حساباً يسيراً، ودخلَ الجنّةَ، ومَنْ أوتي كتابَه بشماله دخلَ النّارَ)(٢).

[أول من يؤتى كتابه]

وأول من يعطى كتابه بيمينه، مطلقاً عمر بن الخطاب ـ رضي اللهعنه ـ وبعده أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد، وأول آخذ له بشماله أخوه الأسود بن عبد الأسد، لأنه أول المبادرين للنبي ﷺ للحرب يوم بدر، وروي أنه يمد يده ليأخذَهُ بيمينِه فَيَجْذِبُه الملكُ فيخلعُ يدَه، فيأخذُهُ بِشِمالِهِ مِنْ وراءِ ظَهْرِهِ.

(١) الآية (١٢) ومابعدها من سورة الانشقاق.

(٢) ابن أبي الدنيا، وفي نهاية البداية والنهاية ٢/٣٩، والإمام أحمد وفيه: وأما الثالثة فعندها تطير الصحف إلى الأيدي، فآخذ بيمينه وآخذ بشماله ورواه ابن ماجة.

وقد جاء أخذ الصحف منصوصاً عليه في قوله تعالى: ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرءوا كتابيه إني ظننت أني ملاق حسابيه، فهو في عيشة راضية في جنة عالية، قطوفها دانية كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية، وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول ياليتني لم أوت كتابيه ولم أدر ماحسابيه﴾[1]. فالأول جازم باللقاء، فرح بالإعطاء، والثاني مبلس متحسر، وظاهر كلامهم أن القراءة حقيقية، وهو الراجح، وقيل: مجاز عن علم كل أحد بما له وماعليه، لكن من الآخذين من لم يقرأ كتابه ذهولاً ودهشة لما فيه من قبائح، والمؤمن يأتيه كتابه أبيض بكتابة بيضاء، فيأخذه بيمينه فيقرأه فيبيض وجهه والكافر يأتيه أسود فيسود وجهه بعد قراءته.



(١) الآية (١٩ - ٢٦) من سورة الحاقة.

ومثل هذا الوزن :

أي : وزن أفعال العباد والميزان مما يجب اعتقاده ، كأخذ العباد الصحف . قال أبو إسحق الزجاج : أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان ، وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة .

قال حذيفة ـ رضي الله عنه ـ : صاحب الموازين يوم القيامة جبريل ـ عليه السلام ـ يقول الله تعالى : (ياجبريلُ زِنْ بَيْنَهُم ، فَرُدَّ مِنْ بعضٍ عَلى بعضٍ)[1] .

والميــزان :

هو ميزان واحد على الراجح له قصبة وعمود وكفتان ، كل منهما أوسع من أطباق السموات والأرض .

[صفة الميزان]

فعن سلمان قال : (يوضع الميزان ، وله كفتان ، لو وضع في إحداهما السموات والأرض ومن فيهن لوسعتهم)[2] وعن عبد الملك بن أبي سليمان : (ذُكر الميزان عند الحسن فقال : (له لسان وكفتان) وجبريل آخذ بعموده ناظر إلى لسانه وميكائيل أمين عليه ، ومحله بعد الحساب .

وقيل لكل عامل موازين يوزن بكل منها صنف من عمله .

ودليل الوزن والميزان سمعي : قال تعالى : ﴿والوزن يومئذ الحق﴾[3] وقال

(١) رواه ابن أبي الدنيا ، وفي نهاية البداية لابن كثير ٣١/٢ ، وتفسير القرطبي ١٦٧/٧

(٢) أخرجه أبو القاسم اللالكائي في السنة .

(٣) الآية (٨) من سورة الأعراف .

تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾[1] وقال تعالى: ﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون، ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم﴾[2].

والجمع في قوله الموازين إنما هو للتعظيم على المشهور من أنه ميزان واحد لجميع الأمم، ولجميع الأعمال، قال أبو عبد الله القرطبي[3]: قال العلماء: إذا انقضى الحساب، كان بعده وزن الأعمال، لأن الوزن للجزاء، فينبغي أن يكون بعد المحاسبة، فإن المحاسبة لنفس الأعمال، والوزن لإظهار مقاديرها، فيكون الجزاء بحسبهما) ثم قال: وقوله: ﴿ونضع الموازين القسط﴾[4] يحتمل أن يكون ثم موازين متعددة توزن فيها الأعمال، أو أن يكون المراد الموزونات، فجمع باعتبار تنوع الأعمال الموزونة).

واختلف بالمراد من الثقل والخفة، فقيل: على صورته في الدنيا، وقيل: على عكس صورته في الدنيا فالثقيل يصعد والخفيف ينزل، وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر، فيجب الإيمان به، ونمسك عن تعين حقيقته.

قال الإمام أحمد رداً على من أنكر الميزان، قال تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾[5].

وذكر النبي ﷺ الميزان يوم القيامة، فمن رد على النبي فقد رد على الله عز وجل[6].

وقد ورد عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: (ذكرت النار فبكيت، فقال

---

(١) الآية (٤٧) من سورة الأنبياء.

(٢) الآية (٨ ـ ٩) من سورة الأعراف.

(٣) نقله ابن كثير في نهاية البداية والنهاية ٢/٣١.

(٤) الآية (٤٧) من سورة الأنبياء.

(٥) الآية (٤٧) من سورة الأنبياء.

(٦) في كتاب السنة، حكاه حنبل بن إسحاق.

رسول الله ﷺ: مايُبكيكِ؟ قلتُ: ذكرتُ النّارَ فبكيتُ، فهلْ تذكرونَ أهليكم يوم القيامة؟ فقال: أما في ثلاثةِ مواطنَ فلا يَذْكرُ أحدٌ أحداً، عند الميزانِ، حتى يعلمَ أيخفُ ميزانُهُ أم يثقلُ، وعند تطايرِ الصحفِ، حتى يَعلمَ أينَ يقعُ كتابُه، في يمينهِ أم في شمالهِ، أم وراءَ ظهرِهِ، وعند الصراطِ إذا وُضِعَ بينَ ظهرَيْ جهنم، حافتاه كلاليبُ كثيرة وحسك كثير، يحبس الله بها من يشاء من خلقه، حتى يعلمَ أينجو أم لا)[١].

وعن أنسٍ أنه قال: أتشفعُ لي يارسولَ الله؟ قال: أنا فاعلٌ، قال: أينَ أطلبُكَ؟ قال: اطْلُبْني أوّلَ ماتطلبُني عندَ الصراطِ، قال: فإنْ لم ألقَكَ؟ قال: فعندَ الحَوْضِ، قال: فإن لم ألقك؟ قال: فعندَ الميزانِ، قال فإني لاأُخْطِىءُ هذه المواطنَ يومَ القيامة)[٢].

ولامانع من وزن سيئات الكفار ليجازوا عليها بالعقاب، قال ابن عباس: توزن الحسنات والسيئات في ميزان، له لسان وكفتان، فأما المؤمن فيؤتى بعمله في أحسن صورة، فيوضع في كفه الميزان، فتثقل حسناته على سيئاته، فذلك قوله تعالى: ﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون﴾[٣]، ويؤتى بعمل الكافر في أقبح صورة، فيوضع في كفة الميزان، فيخف وزنه حتى يقع في النار[٤].

قال ابن حجر[٥]: وظاهر قول البخاري (وإن أعمال بني آدم وقولهم يوزن) التعميم، لكن خُصَّ منه طائفتان: فمن الكفار من لاذنب له إلا الكفر، ولم يعمل

---

(١) رواه الحاكم وقال: صحيح على شرط البخاري ومسلم لولا إرسال فيه بين الحسن وعائشة، وفي نهاية البداية والنهاية لابن كثير ٢٩/٢ ـ ٣٠

(٢) رواه أحمد والترمذي، وفي نهاية البداية والنهاية ٣١/٢

(٣) الآية (٨) من سورة الأعراف.

(٤) تفسير القرطبي ١٦٦/٧

(٥) فتح الباري ٣٩٣/١٣

حسنة ، فإنه يقع في النار من غير حساب ولاميزان ، ومن المؤمنين من لاسيئة له ، وله حسنات كثيرة زائدة على محض الإيمان ، فهذا يدخل الجنة بغير حساب ، كما في قصة السبعين ألفاً ، ومن شاء الله أن يلحقه بهم ، وهم الذين يمرون على الصراط كالبرق الخاطف وكالريح وكأجاويد الخيل) ومن عدا هذين من الكفار والمؤمنين يحاسبون ، وتعرض أعمالهم على الموازين ، وتدل النصوص السابقة على محاسبة الكفار ووزن أعمالهم. وأما قوله تعالى: ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً﴾[١]. فمعناه: فلا نقيم لهم وزناً نافعاً .

قال عبيد بن عمير: (يؤتى يوم القيامة بالرجل العظيم الطويل الأكول الشروب ، فلا يزن عند الله جناح بعوضة)[٢]. وعقب القرطبي على هذا بقوله: إن هذا لايقال من جهة الرأي ، وقد ثبت معناه مرفوعاً .

وعن أبي هريرة[٣] أن رسول الله ﷺ قال: (إنه ليأتي الرجلُ العظيمُ السمينُ يومَ القيامة لايَزِنُ عندَ الله جناحَ بعوضةٍ ، اقرؤوا إن شئتم ﴿فلا نُقيم لهم يومَ القيامةِ وزناً﴾[٤] .

وقد يرد أن وزن أعمال المؤمنين ظاهر لتقابل الحسنات والسيئات ، أما وزن سيئات الكفار فغير ظاهر ، لانعدام الحسنات المقابلة للسيئات ، فيجاب: بأنه قد يكون منهم صلة رحم ومواساة ، ونحوها من الأعمال التي لاتتوقف صحتها على نية فتجعل هذه الأمور - إن صدرت منهم - في مقابلة سيئاتهم ، ماخلا الكفر. أما الكفر فلا فائدة في وزنه ، لأن عذابه دائم ، وقد ورد في كلام القرطبي مايدل على أنه يوزن ، حيث قال: فتجمع له هذه الأمور وتوضع في ميزان الكافر فيرجح الكفر بها .

(١) الآية (١٠٥) من سورة الكهف .
(٢) رواه ابن أبي حاتم عن أبي هريرة ، وفي نهاية البداية والنهاية ٢٨/٢
(٣) في صحيحي البخاري ومسلم .
(٤) تفسير القرطبي ٦٦/١١

فــوزن الكتب :

اختلف العلماء في الموزون ، فذهب جمهور المفسرين ، إلى أن الموزون هي الكتب المشتملة على أعمال العباد بناء على أن الحسنات مميزة بكتاب ، والسيئات بآخر .

ورجحه القرطبي : وقال : قد روي عن ابن عباس : (أن الله يخلق الأعراض أجساماً فتوزن) فالصحيح أنه توزن كتب الأعمال[1] . ونقل عن ابن عمر : (توزن صحائف أعمال العباد) قال : فإذا ثبت هذا فالصحف أجسام ، فيرتفع الإشكال ، ويقويه ويشهد له حديث البطاقة ، وهو ماروى عن عبد الله بن عمرو عن رسول الله ﷺ أنه قال : (إن الله تعالى يستخلص رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سِجِلاً كلُّ سِجِلٍّ منها مدّ البصرِ ، ثم يقول : أتنكرُ من هذا شيئاً ؟ أظلمَكَ كتبتي الحافظون ؟ فيقول : لايارب ، فيقول : أفلكَ عُذْرٌ ؟ قال : لايارِبِّ ، فيقول الله تعالى : بلى إنّ لك عندنا حسنةً ، فإنه لاظُلْمَ عليك اليوم ، فتُخرجُ بطاقةٌ فيها أشهدُ أن لاإله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، فيقول : احضر وزنك ، فيقول : يارب ماهذه البطاقة مع هذه السجلات ؟ فقال : فإنك لاتظلم ، فتوضع السجلات في كفة ، والبطاقة في كفة ، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ، فلا يثقل مع اسم اللهشيء)[2] .

وهذا ليس لكل عبد بل لعبد أراد الله به خيراً ، وذهب بعضهم إلى أن الموزون أعيان الأعمال ، فتصور الأعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية ، ثم تطرح في كفة النور ، وهي اليمنى ، فتثقل بفضل الله ، وتصور الأعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية ، ثم تطرح في كفة الظلمة ، وهي الشمال ، فتخف . وهذا في المؤمن . أما الكافر فتخف حسناته ، وتثقل سيئاته بعدل الله سبحانه وتعالى .

---

(١) نهاية البداية والنهاية لابن كثير ٢/٣٤ .

(٢) رواه الترمذي ، وقال : حديث حسن غريب ، وابن ماجة ، وابن حبان في صحيحه ، والحاكم وقال : صحيح على شرط مسلم .

قال الطيبي: قيل: إنما توزن الصحف، وأما الأعمال فإنها أعراض، فلا توصف بثقل ولاخفة، والحق عند أهل السنة: أن الأعمال حينئذ تجسد أو تجعل في أجسام . . .، ثم توزن.

قال ابن حجر: والصحيح أن الأعمال هي التي توزن، وقد جاء عن أبي الدرداء - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: (مايُوضعُ في الميزانِ يومَ القيامةِ أثقلُ من خُلُقٍ حَسَنٍ)[1].

وعن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله: (الطَّهورُ شطْرُ الإيمانِ والحمدُ لله تملأُ الميزانَ)[2]

قال ابن كثير[3]: وفيه دلالة على أن العمل نفسه، وإن كان عرضاً قد قام بالفاعل يحيله الله يوم القيامة فيجعله ذاتاً يوضع في الميزان.

وقال ﷺ: (بخٍ بخٍ لخمسٍ ماأثقلَهُنَّ في الميزانِ لا إله إلا الله والله أكبر، وسبحان الله، والحمد لله، والولد الصالح يُتوفى فيحتسبه والده)[4].

وعن جابر رفعه (تُوضعُ الموازينُ يوم القيامة، فتوزن الحسنات والسيئات، فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقالَ حبّةٍ دَخَلَ الجنّةَ، ومَنْ رجحت سيئاته على حسناته مثقالَ حَبّةٍ دخل النّارَ) قيل: فمَنْ استوتْ حسناتهُ وسيئاتهُ؟ قال: أولئك أصحابُ الأعرافِ[5].

وقيل: قد يوزن الشخص نفسه، لأنه ورد أن ابن مسعود كان يصعد نخلة،

(١) أخرجه الإمام أحمد وابن أبي الدنيا، وذكره ابن كثير في نهاية البداية ٢/٢٦.

(٢) رواه الإمام مسلم.

(٣) نهاية البداية والنهاية ٢/٢٧

(٤) رواه الإمام أحمد، وفي نهاية البداية ٢/٢٧

(٥) أبو داود والترمذي، وصححه ابن حبان.

فضحك الصحابة من حَمَشِ ساقه ـ أي: دقتها ـ فقال لهم ﷺ: (تَضْحكونَ من ساقٍ تُوزن بعملِ أهلِ الأرضِ)[1].

فدل هذا على أن الأشخاص توزن. وفائدة الوزن جعله علامة لأهل السعادة والشقاوة، وتعريف العباد لما لهم وعليهم من الخير والشر، وإقامة الحجة عليهم.

* * *

(١) تفرد به الإمام أحمد وإسناده جيد قوي كما قال ابن كثير في نهاية البداية ٢٩/٢ ، وذكره الغزنوي، وفي تفسير القرطبي ٦٧/١١

١٠٦ ـ كذا الصِّراطُ فالْعِبادُ مُخْتَلِفْ مــرورُهــم فَسَــالِــمٌ وَمُتْلِــفْ

كذا الصــراط :

الصراط في وجوب الإيمان به، لورود الدليل السمعي، مثل أخذ العباد الصحف ومثل الوزن والميزان، ومعناه ـ لغة ـ الطريق الواضح، لأنه يصرط المارة أي: يبتلعهم، وشرعاً هو جسر ممدود على متن جهنم يرده الأولون والآخرون حتى الكفار.

إلا أن الحليمي ذهب إلى أنهم لايمرون، ويجوز أنه قصد بالكفار الذين لايمرون من تُلقي بهم الملائكة في النار من الموقف، وكل من يمر ساكت إلا الأنبياء يقولون: (اللهمَّ سلِّمْ سلِّمْ)(١).

وعن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: (يَمُرُّ النّاسُ على جِسْرِ جهنَّمَ وعليه حَسَكٌ وخطاطيفُ، تَخْتَطِفُ النّاسَ يميناً وشمالاً، وعلى جَنْبَتَيْهِ ملائكةٌ يقولون اللهمَّ سلِّمْ، اللهمَّ سلِّمْ، فَمِنَ النّاسِ مَنْ يمُرُّ مثلَ البرقِ، ومنهم من يمرُّ كالريحِ، ومنهم من يمر كالْفَرسِ المُجرى، ومنهم من يسعى سعياً، ومنهم من يمشي مشياً، ومنهم من يحبو حبواً، ومنهم من يزحف زحفاً، فأما أهل النّارِ الذي هم أهلُها فلا يموتون ولايَحْيَوْنَ، وأما ناسٌ فيؤخذون بذنوبٍ وخطايا فيَحْتَرِقون، فيكونون فحماً، ثم يؤذن في الشفاعة . . .)(٢).

وعن سلمانَ الفارسي ـ رضي اللهعنه ـ قال رسول الله ﷺ: (يُعطى المؤمنُ جوازاً على الصراط بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من الله العزيز الحكيم لفلانٍ، أدخلوه جنة عاليةً قطوفُها دانيةٌ)(٣).

---

(١) انظر نهاية البداية والنهاية ٩٥/٢

(٢) متفق عليه مع اختلاف ببعض الألفاظ.

(٣) رواه الحافظ الضياء والطبراني، ونهاية البداية ٩٤/٢

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (يُضرب الصراطُ بين ظهرانَيْ جهنمَ، فأكونُ أولَ من يُجيزَ بأمته من الرسلِ، ولايَتكلم يومئذٍ إلا الرسلُ، ودعوة الرسلِ يومئذٍ: اللهم سلِّم، اللهم سلِّم، وفي جهنمَ كلاليبُ مثلُ شوكِ السَّعْدانِ، هل رأيتم شوكَ السعدان؟ قالوا: نعم يارسول الله، قال: فإنها مثلُ شَوْك السعدانِ غيرَ أنه لايعلم قَدْرَ عِظمِها إلا الله تعالى، يَخْتَطِفُ الناسَ بأعمالهم، فمنهم من يُوبق بعمله، ومنهم من يُخَرْدَلُ ثم ينجو . . .)(١) .

وفي بعض الروايات: (أنه أدق من الشعرة وأحدُّ من السيفِ)(٢) وهو المشهور عن سلمان ـ رضي الله‌عنه ـ قال: (يُوضع الصراطُ يومَ القيامة، وله حدٌّ كحدِّ الموسى، فتقول الملائكةُ: ربنا من تُجيز على هذا؟ فيقول: مَنْ شئْتُ من خلقي، فيقولون: ربنا ماعبدناك حق عبادتك)(٣) .

ونازع في ذلك العز بن عبد السلام والشيخ القرافي، وغيرهما كالبدر الزركشي، قالوا: على فرض صحة ذلك فهو محمول على غير ظاهره، بأن يؤول: بأنه كناية عن شدة المشقة، وحينئذ فلا ينافي ماورد في الأحاديث الدالة على قيام الملائكة على جنَبْيهِ، وكون الكلاليب فيه .

[صفة الصراط]

وزاد القرافي: والصحيح أنه عريض، وفيه طريقان: يمنى ويسرى، فأهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين، وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال، وفيه طاقات، كل طاقة تنفذ إلى طبقة من طبقات جهنم، وقال بعضهم: إنه يدق ويتسع بحسب ضيق النور وانتشاره، فعرض صراط كل أحد بقدر انتشار نوره، فإن نور كل إنسان لايتعداه إلى غيره، ومن هنا كان دقيقاً في حق قوم، وعريضاً في حق آخرين،

(١) متفق عليه وهو حديث طويل.

(٢) متفق عليه، وهو حديث طويل.

(٣) ابن أبي الدنيا، وابن كثير في نهاية البداية ١٠١/٢

وطوله ثلاثة آلاف سنة ، ألف صعود ، وألف هبوط ، وألف استواء .

قال سعيد بن هلال : (بلغني أن الصراط ثلاثة آلاف سنة ، ألف سنة يصعد الناس عليه ، وألف سنة يستوي الناس ، وألف سنة يهبط الناس)[١] .

وفي كلام الشيخ ابن عربي مايفيد عدم التعويل على ظاهر هذه الآلاف ، مع أن مآله الامتداد للعلو حتى يوصل للجنة ، فإنها عالية جداً .

وأفاد الشعراني : أنه لايوصل لها حقيقةً بل يوصل لمرجها الذي فيها الدرج الموصل لها ، قال : ويوضع لهم ـ ثمة ـ مائدة ، ويقوم أحدهم فيتناول مما تدلى هناك من ثمار الجنة ، وقد ورد به الكتاب والسنة ، قال تعالى : ﴿فاستبقوا الصراط﴾[٢] . وقال ﷺ : (يَجْمعُ اللهُ الناسَ .. إلى أن قال : فيأتون محمداً ، فيقوم ويؤذن له ، وتُرسل معه الأمانةُ والرحمُ فيقومان على جنبَتَيْ الصراطِ ، يميناً وشمالاً ، فيمرُّ أولُكم كالبرقِ ، ثم كمرِ الريحِ ، ثم كمرِ الطير ، وأشدِ الرجال تجري بهم أعمالهم، ونبيُكم ﷺ قائمٌ على الصراط يقول: ربِّ سلِّم سلِّم، حتى تعجز أعمال العباد، حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زاحفاً قال: وفي حافتي الصراط كلاليبُ معلقةٌ مأمورةٌ تأخذُ من أُمِرَتْ به فمخدوش ناجٍ، ومكدوش في النارِ) قال راوي الحديث: والذي نفس أبي هريرة بيده، إن قعرَ جهنمَّ لسبعونَ خريفاً)[٣] .

وجبريل في أول الصراط ، وميكائيل في وسطه يسألان الناس عن عمرِهم فيم أفَنْوه ؟ وعن شبابهم فيم أبلَوْه ؟ وعن علمِهم ماذا عملوا به .

وقد كان عبد الله بن رواحة واضعاً رأسه في حجر امرأته فبكى فبكت امرأته ، فقال : (مايبكيك ؟ ! قالت : رأيتك تبكي فبكيت ، قال : إني ذكرت قول الله تعالى :

---

(١) نهاية البداية والنهاية ٨٨/٢ .

(٢) الآية (٦٦) من سورة يس .

(٣) رواه مسلم عن حذيفة وأبي هريرة.

﴿وإن منكم إلا واردها﴾[1] ولا أدري أنجو منها أم لا؟)[2] .

وعن أنس قال: سألت رسول الله ﷺ أن يشفع لي يوم القيامة، فقال: أنا فاعل إن شاء الله تعالى، قلت: فأين أطلبك؟ قال: أول ماتطلبني على الصراط، قلت: فإن لم ألقك على الصراط، قال: فاطلبني عند الميزان، قلت: فإن لم ألقك عند الميزان؟ قال: فاطلبني عند الحوض، فإني لاأخطىء هذه الثلاثةَ مواطنَ)[3] .

وتفاوتهم في المرور إنما هو بحسب تفاوتهم في الإعراض عن حرمات الله تعالى، فمن كان منهم أسرع إعراضاً عما حرم الله كان أسرع مروراً في ذلك اليوم .

وعن عبد الله بن سلام قال: محمد ﷺ أول الرسل إجازة ثم عيسى ثم موسى ثم إبراهيم حتى يكون آخرهم إجازة نوح عليه السلام، فإذا خلص المؤمنون من الصراط، تلقتهم الخزنة يهدوبهم إلى الجنة[4] .

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (علِّم النَّاسَ سُنّتي وإن كَرِهُوا ذلك، وإنْ أحببْتَ أنْ لاتُوقفَ على الصراطِ طَرفةَ عَيْنٍ حتى تَدْخُلَ الجنةَ، فلا تحدِثَنّ في دينِ الله حدثاً بِرَأْيِكَ)[5] .

ولعل الحكمة من المرور على الصراط، ظهور النجاة من النار، وتحسر الكفار بفوز المؤمنين بعد اشتراكهم في المرور، ولون تصفية لمن خالطته أوشاب يكفي في إزالتها هذا المرور، ولا تحتاج إلى الإدخال في النار، لذا من لا أوشاب له يكون مروره بأسرع من البرق الخاطف، حتى أنه لايدري ـ لسرعة مروره ـ أنه مرّ!.

* * *

(١) الآية (٧١) من سورة مريم.

(٢) رواه الحاكم عن قيس، وقال: صحيح على شرطهما.

(٣) رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب، والبيهقي.

(٤) نهاية البداية والنهاية لابن كثير ٩٤/٢

(٥) رواه الحافظ أبو نصر الوايلي في كتاب الإبانة، وقال هذا غريب الإسناد، والمتن حسن، وأورده القرطبي، وفي نهاية البداية والنهاية ٩٢/٢ .

١٠٧ ـ والْعَرْشُ والْكُرْسِيُّ ثـمّ الْقَلَـمُ   والْكـاتِبـون اللـوحُ كلٌّ حكـم

والعــرش :

هو جسم عظيم نوراني علوي ، والأولى الإمساك عن القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم بها ، قال الراغب الأصفهاني[(١)] : (العرش مالايعلمه البشر على الحقيقة إلا بالاسم ، وليس كما تذهب إليه أوهام العامة ، فإنه لو كان كذلك لكان حاملاً له ، تعالى الله عن ذلك ، لامحمولاً ، والله تعالى يقول : ﴿إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده﴾[(٢)] . وهو مما يجب الإيمان بوجوده لوروده بالدليل السمعي ، قال تعالى : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[(٣)] وقال : ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾[(٤)] .

وقال ﷺ : (إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه : إن رحمتي سبقت غضبي)[(٥)] .

وعن أبي هريرة قال رسول الله : (فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس ، فإنه أوسط الجنة ، وفوقه عرش الرحمن ، ومنه تفجر أنهار الجنة)[(٦)] .

وعن أبي سعيد الخدري قال رسول الله : (الناس يصعقون يوم القيامة ، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش ، فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور)[(٧)] .

---

(١) المفردات للراغب الاصفهاني (٣٢٩) .

(٢) الآية (٤١) من سورة فاطر .

(٣) الآية (٥) من سورة طه .

(٤) الآية (١٧) من سورة الحاقة .

(٥) البخاري عن أبي هريرة في تفسير سورة هود ، باب وكان عرشه على الماء ، وفي أول النفقات وفي التوحيد ، ومسلم في الزكاة ، والترمذي في تفسير سورة المائدة .

(٦) البخاري في الجهاد ، والتوحيد .

(٧) البخاري عن أبي سعيد في الخصومات ، وفي الأنبياء ، وأخرجه مسلم ، وفي فتح الباري ٦/٤٣٠ .

قال البيهقي: (اتفقت أقاويل أهل التفسير على أن العرش هو السرير، وأنه جسم خلقه الله، وأمر ملائكته بحمله، وتعبدهم بتعظيمه والطواف به، كما خلق في الأرض بيتاً وأمر بني آدم بالطواف به، واستقباله في الصلاة، وحامل العرش وحامل حملته هو الله تعالى.

وعن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ قال رسول الله: (ياأبا ذرٍ ماالسمواتُ السبْعُ معَ الكُرْسيِ إلا كحَلْقةٍ ملقاةٍ بأرض فلاة، وفضلُ العرش على الكرسي كفضلِ الفلاةِ على الحَلْقةِ)[1].

والكرســـي:

وهو جسم عظيم نوراني تحت العرش ملتصق به فوق السماء السابعة، بينه وبينها مسيرة خمسمائة عام كما نقل عن ابن عباس، والأولى أن نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته لعدم العلم بها، وهو غير العرش خلافاً للحسن البصري.

قال تعالى: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾[2].

ثم القلــم:

هو جسم عظيم نوراني خلقه الله، وأمره بكتب ماكان ومايكون إلى يوم القيامة، والأولى أن نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته.

والكاتبون:

أقسام ثلاثة، كاتبون على العباد أعمالهم في الدنيا، وكاتبون من اللوح المحفوظ مافي صحف الملائكة الموكلين بالتصرف في العالم كل عام، وكاتبون من صحف الملائكة كتاباً يوضع تحت العرش.

(١) رواه ابن حبان وصححه.

(٢) الآية (٢٥٥) من سورة البقرة.

اللـوح :

ليس اللوح معمولاً للملائكة الكاتبين، كما قد يتوهم، بل القلم يكتب فيه بمجرد القدرة، وهو جسم نوراني، كتب فيه القلم بإذن الله تعالى ما كان ومايكون إلى يوم القيامة، وهو يكتب فيه الآن، على التحقيق من أنه يقبل المحو والتغيير، ونمسك عن الجزم بحقيقته.

كلٌّ حِكَـم :

لكل واحد من المذكورين حِكَم يعلمها الله تعالى، وإن قصرت عقولنا عن الوقوف عليها، والحكمة هي الأمر الصائب، وهو سر العقل، وفائدته المترتبة عليه.



لا لاحتياج :

أي : لم يخلق الله تعالى الأمور المسرودة لحاجة ، كيف وهو الغني عن العالمين غنى مطلقاً ، لايخدشه شيء ، فلم يخلق العرش للارتقاء ، ولا الكرسي للجلوس ، ولا القلم لاستحضار ماغاب عن علمه ، إذ لايغيب عن علمه سبحانه وتعالى شيء ، وقد كان سبحانه ولم يكن عرش ولاكرسي، فقد ورد (كان الله ولاشيء معه)[١] .

وعن عمران بن حصين قال : يارسولَ الله أخبرنا عن أوّلِ هذا الأمر ماكان ، قال : (كان الله ولَمْ يكنْ شيءٌ قَبْلَهُ، وكانَ عرشُهُ على الماءِ ، ثمّ خَلَقَ السمواتِ والأرضَ وكَتَبَ في الذكرِ كلَّ شيءٍ)[٢] ولم يخلق الكاتبين ولا اللوح لضبط مايخاف نسيانه .

وبها الإيمان يجب :

فهذه المذكورات يجب على المكلف أن يؤمن بها كغيرها، من ذلك ماثبت بصحيح الأحاديث، كالحجب، والأنوار. فالإيمان بها واجب شرعي. غير أن الحجاب هو مايعترى الإنسان من كدورات نتيجة إقباله على الدنيا عن غير طريق الشرع.

قال ابن عطاء الله : (الحقُّ ليسَ بمحجوبٍ ، وإنما المحجوبُ أنت عن النظر إليه ، إذ لو حجبه شيء لستره ماحجبه ، ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر ، وكل حاصر لشيء فهو له قاهر (وهو القاهرُ فوقَ عبادِهِ) .

(١) رواه ابن حبان والحاكم وابن أبي شيبة عن بريدة ، وفي رواية (لاشيء غيره) وفي رواية (ولم يكن شيء قبله) .

(٢) البخاري في المغازي (وفد تميم) ، وفي بدء الخلق ، وفي التوحيد ، وفي فتح الباري ٦/٢٨٦ وأخرجه الترمذي في المناقب ، باب : في ثقيف ، والبيهقي في الاعتقاد (٩٢) وأحمد في المسند ٤/٤٢٦ و٤٣١ .

١٠٩ ـ والنّارُ حقٌّ أوْجِدَتْ كالْجَنّةْ فلا تَمِلْ لِجاحِدٍ ذي جِنَّةْ

والنار حق أوجدت :

النار التي هي دار العذاب ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق علماء الأمة، أوجدها الله تعالى فيما مضى كالجنة التي هي دار الثواب، فالنار حق كالجنة، وهما موجودتان الآن، لا كما زعمه أبو هاشم وعبد الجبار من المعتزلة من أنهما توجدان يوم القيامة، والدليل قصة آدم وحواء على ماجاء به القرآن الكريم والسنة الشريفة، وانعقد عليه الإجماع قبل ظهور المخالف، قال تعالى: ﴿وقلنا ياآدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما﴾(١) وقال: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين﴾(٢) وقال: ﴿فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجار أعدت للكافرين﴾(٣) وقال: ﴿بل كذبوا بالساعة واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيراً﴾(٤).

وعن محمد بن المنكدر قال: لما خُلِقَتِ النّارُ فَزِعَتِ الملائكةُ، وطارَتْ أفئدتُها، فلمّا خُلِقَ آدمُ سكنَ ذلك عنهم، وذهبَ ماكانوا يخشَوْن)(٥).

وعن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال رسول الله ﷺ لجبريل: (مالي لم أرَ ميكائيلَ ضاحكاً قطُّ؟! فقال: ماضَحِكَ منذُ خُلِقَتِ النّارُ)(٦).

وعن أبي هريرة أن رسول الله قال: اشْتَكَتِ النارُ إلى ربِّها فقالت: ربِّ أَكَلَ

---

(١) الآية (٣٥) من سورة البقرة.

(٢) الآية (١٣٣) من سورة آل عمران.

(٣) الآية (٢٤) من سورة البقرة.

(٤) الآية (١١) من سورة الفرقان.

(٥) رواه ابن المبارك، وفي نهاية البداية والنهاية ١٢٠/٢

(٦) رواه الإمام أحمد، وفي نهاية البداية والنهاية ١٢٨/٢

بعضي بعضاً، فَنَفِّسْني فَجَعَلَ لها في كلٍّ عامٍ نفسَيْن في الشتاءِ والصيف، فشدة البرد الذي تجدونه من زمهريرها، وشدة الحر الذي تجدونه من حر جهنم[١].

وعن أنس مرفوعاً قال: (والذي نفسي بيده لقَدْ خُلِقَتْ ملائكةُ جهنّمَ قبلَ أن تُخْلق جهنمُ بألفِ عام، فهُم كلَّ يومٍ يزدادون قوةً إلى قُوَّتِهم حتى يَقْبضوا على مَنْ يَقْبِضُون عليه بالنواصي والأقدامِ)[٢].

وعن أسامةَ بنِ زيد قال: قال رسول الله ﷺ: (نظرتُ إلى الجنّةِ فإذا أكثرُ أهلها المساكينُ، ونظرتُ في النّار فإذا أكثرُ أهلها النساءُ، وإذا أهل الجدِّ محبوسون، وإذا الكفارُ قد أُمِرَ بهم إلى النّارِ)[٣].

قال ابن حجر[٤]: (أشار البخاري بذلك إلى الرد على من زعم من المعتزلة أنها لاتوجد إلا يوم القيامة، وقد ذكر المصنف في الباب أحاديث كثيرة دالة على ماترجم به، فمنها مايتعلق بكونها موجودة الآن، ومنها مايتعلق بصفتها.

وأصرح مما ذكره في ذلك ماأخرجه أحمد وأبو داود بإسناد قوي عن أبي هريرة عن النبي قال: (لما خلق الله الجنة) وسيأتي، وقوله ﷺ في حديث أبي رجاء (اطّلَعْتُ في الجنّة) يدل على أنها موجودة حالة إطلاعه، وهو مقصود البخاري من الترجمة[٥].

---

(١) إسناده صحيح على شرط الشيخين، أخرجه أحمد ٢٣٨/٢، والبخاري)٥٢٧(في مواقيت الصلاة، و ٢٦٠ في بدء الخلق باب صفة النار، ومسلم (٦١٧) (١٨٥) والمساجد، ومالك ١٦/١ في وقوت الصلاة، وابن أبي شيبة ١٥٨/١٣، والترمذي ٢٥٩٢ في صفة جهنم، وابن ماجة ٤٣١٩ في الزهد باب صفة النار، وغيرهم.

(٢) رواه الحافظ الضياء عن الحسن البصري عن أنس مرفوعاً، وفي نهاية البداية والنهاية ١٤٢/٢

(٣) إسناده صحيح على شرط مسلم، وأخرجه برقم ٢٧٣٦ في الذكر والدعاء، باب أكثر أهل الجنة الفقراء، وأحمد ٢٠٥/٥، والبخاري ٥١٩٦ في النكاح باب ٨٧، و ٦٥٤٧(في الرقاق باب صفة الجنة النار، وفي الفتح ٤١٥/١١، والنسائي في عشرة النساء ٣٨٣ والطبراني ٤٢١، والبيهقي في البعث ١٩٣ والإحسان لابن حبان ٤٩٥/١٦ برقم ٧٤٥٦.

(٤) فتح الباري ٣٢٠/٦

(٥) فتح الباري ٣٢٣/٦

وعن أبي هريرة قال: بينا نحن عند النبي إذ قال: بينا أنا نائمٌ رأيتُني في الجنّةِ، فإذا امرأةٌ تَتَوضأ إلى جانب قَصْرٍ، فقلْتُ: لِمَنْ هذا القصرُ؟ فقالوا: لعمرَ بنِ الخطابِ، فذكرْتُ غَيْرَتَهُ، فوليت مُدْبِراً، فَبكى عمرُ وقال: (أعليكَ أغارُ يارسولَ الله)[1].

وقال أبو حاتم: إطلاعه ﷺ إلى الجنة والنار معاً كان بجسمه، ونظره العيان تفضلاً من الله، وفرقاً فرّق به بينه وبين سائر الأنبياء، أما الأوصاف التي وصف أنه رأى أهل الجنة بها، وأهل النار بها، فهي أوصاف صُوِّرتْ له ليعلم بها أسباب مايفضي إلى الدارين، ليرغب أمته بأخبار تلك الأوصاف لأهل الجنة، ويرهبهم بأوصاف أهل النار ليرتدعوا.

وعن أبي هريرة قال رسول الله: (لمّا خلق الله الجنةَ، قال: ياجبريلُ، اذْهَبْ فانظرْ إليها فذهبَ فنظرَ، فقال: يارَبِّ وعزتِكَ لايسمعُ بها أحدٌ إلا دخلَها، فحفَّها بالمكاره، ثم قال: اذْهِبْ فانظُرْ إليها، فذهب فنظر إليها فقال يارَبِّ لقدْ خَشِيْتُ أنْ لايدخلَها أحدٌ، فلمّا خلق الله النّارَ قالَ: ياجبريلُ اذْهَبْ فانظرْ إليها، فذهب فنظر إليها فقال: يارب! وعزتِكَ لايسمعُ بها أحدٌ فيدخلها، فحفها بالشهوات، ثم قال: اذهب فانظر إليها، فذهب فنظر إليها، فقال: يارَبِّ وعزتِكَ لقد خَشيتُ أن لايبقى أحدٌ إلا دخلَها)[2].

ولاحاجة تدفع إلى تأويل الجنة الواردة في القرآن ببستان على ربوة، والإخراج منها هو إنزال إلى بطن الوادي، فهذا التأويل إلحاد في الدين.

(١) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي، باب مناقب عمر، وفي بدء الخلق باب ماجاء في صفة الجنة، وفي فتح الباري ٣١٨/٦ ، وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة...

(٢) إسناده حسن، رجاله ثقات، رجال مسلم غير واحد، وهو صدوق روى له البخاري ومسلم، وأخرجه البيهقي في البعث ١٦٧ ، وأبو داود ٤٧٤٤ في السنة، والحاكم ٢٦/١ - ٢٧ ، والترمذي ٢٥٦٠ في صفة الجنة، وأبو يعلى ٥٩٤٠ ، والبغوي في شرح السنة ٤١١٥ وفي الإحسان ٤٠٦/١٦ برقم ٧٣٩٤

ولم يرد نص صريح في تعيين مكانهما، كما في شرح المقاصد، إلا أن الكثيرين على أن الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش، وأن النار تحت الأرضين السبع، والحق تفويض علم ذلك إلى اللطيف الخبير.

وروى أن (طباق النار سبع، أعلاها جهنم ـ وهي لمن يعذب على قدر ذنبه من المؤمنين، وتصير خراباً بخروجهم منها ـ وتحتها لظى لليهود، ثم الحطمة للنصارى، ثم السعير للصابئين، ثم سقر للمجوس، ثم الجحيم لعبدة الأصنام، ثم الهاوية للمنافقين).

(والنار أوقد عليها ألفَ سنة حتى ابْيَضَّتْ، ثم ألفَ سنة حتى احْمَرّتْ، وثم ألفَ سنة حتى اسْوَدّتْ، فهي سوداءُ مُظْلِمةٌ كاللَّيلِ المُظلم)[1].

وحرها هواء محرق، ولاجمر لها سوى بني آدم والأحجار المؤلهة من دون الله، قال تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة﴾[2].

واختلف في الجنة هل هي سبع جنات متجاورات، أو أربع، أو جنة واحدة؟.

فذهب ابن عباس إلى أنها سبع، أفضلها وأوسطها الفردوس، وهي أعلاها، والمجاورة لاتنافي العلو، وفوقها عرش الرحمن، ومنها تتفجر أنهار الجنة، ويليها في الأفضلية (عدن) ثم (الخلد) ثم (النعيم) ثم (المأوى) ثم (دار السلام) ثم (دار الجلال) وكلها متصلة بمقام الوسيلة لتنعيم أهل الجنة بمشاهدته ﷺ لظهوره لهم منها، لأنها تشرف على أهل الجنة، كما أن الشمس تشرق على أهل الدنيا.

عن أنس أن أم حارثة أتت النبي ﷺ وقد هلك حارثة يوم بدر أصابه سهم غرب[3]، فقلت: يارسولَ الله، قد علمتَ موقعَ حارثةَ من قلبي، فإن كان في الجنة

---

(١) رواه الترمذي عن أبي هريرة برقم (٢٥٩٤) ج٧ وقال الحديث موقوف عليه.

(٢) الآية (٦) من سورة التحريم.

(٣) السهم الغرب: الذي لايدري من رماه، أو أتى من حيث لايدرى.

لم أبكِ عليه، وإلا سوف ترى ماأصنع، فقال لها ﷺ: «ويحك - أو هَبَلْتِ - أوَ جنةٌ واحدة هي؟! إنها جنانٌ كثيرة، وإنه في الفردوس الأعلى»[1].

ورجح جماعة أنها أربع لقوله تعالى: ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾[2] ثم قال: ﴿ومن دونهما جنتان﴾[3] فالأُوليان جنة النعيم وجنة المأوى، والأخْرَيان جنة عدن وجنة الفردوس.

وذهب الجمهور إلى أنها واحدة، وهذه الأسماء كلها جارية عليها لتحقق معانيها فيها، إذ يصدق على الجميع جنة عدن، فالعدن الإقامة، وجنة المأوى، لأنها مأوى المؤمنين، وجنة الخلد ودار السلام لأن جميعها للخلود والسلامة من كل خوف وحزن، وجنة النعيم، لأنها كلَّها مشحونة بأصنافه.

قال رسول الله ﷺ: (مَنْ أنفقَ زوجَيْنِ من ماله في سبيلِ الله دُعِيَ من أبواب الجنة كلِّها - وللجنة ثمانيةُ أبواب - فمن كان من أهل الصلاة دُعي من باب الصلاة، ومن كان من أهل الزكاة، دعي من باب الزكاة، ومن كان من أهل الصيام، دعي من باب الريان، فقال أبو بكر يارسول الله: ماعلى امرىء يُدْعَى من أيِّها شاءَ من ضرورةٍ، فهلْ يُدْعَى أحدٌ منها كلِّها، قال: نعم وأرجو أن تكونَ منهم ياأبا بكرٍ...)[4].

---

(١) إسناده صحيح على شرط الشيخين، أخرجه أحمد ٢١٠/٣ - ٢٦٠، والبخاري ٢٨٠٩ في الجهاد، و ٣٩٨٢ في المغازي، و ٦٥٥٠ في الرقاق، وفي فتح الباري ٤١٥/١١، وصححه الحاكم ٢٠٨/٣، ووافقه الذهبي، والترمذي ٣١٧٤ في التفسير باب: ومن سورة المؤمنون وقال حسن صحيح، وفي الإحسان ٤٠٣/١٦ برقم ٧٣٩١.

(٢) الآية (٤٦) من سورة الرحمن.

(٣) الآية (٦٢) من سورة الرحمن.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند، والبخاري، ومسلم في كتاب الزكاة - باب: من جمع الصدقة وأعمال البر رقم (١٠٢٧)، وفي شرح النووي ١١٥/٧ ورواه الترمذي والنسائي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - وفي كنز العمال ٥٤٧/١١ برقم (٣٢٥٦٦).

وإذا دخلوا إلى الجنة هُدُوا إلى منازلهم ، فهمْ أعرفُ بها من منازلهم التي كانَتْ في الدنيا[1] .

وعن أبي هريرة قال رسول الله : (إن في الجنة مئةَ درجةٍ أعدَّها اللهللمجاهدين في سبيله ، كلُّ درجتين مابينهما كما بين السماءِ والأرضِ ، فإذا سألْتُمُ الله فَسَلوُه الفردوسَ ، فإنه أوسطُ الجنّةِ ، وفوقَه عرشُ الرحمنِ ، ومنه تُفجّرُ أنهارُ الجنّةِ)[2] .

وقال رسول الله ﷺ : (إنّ أهلَ الجنةِ ليتراءوْنَ الْغُرَفَ في الجنّةِ كما تَراءَوْنَ الكوكبَ في السماءِ)[3] .

وقال ﷺ : (إنّ أهلَ الجنةِ ليتراءَوْن أهلَ الغرَفِ من فوقِهم كما تراءَوْن الكوكبَ الدَّرِّي الغابرِ في الأُفُقِ من المشرقِ ، أو المغربِ لِتفاضلِ مابينهم ، قالوا : يارسولَ الله ، تلك منازلُ الأنبياءِ لايَبْلُغُها غيرُهم ؟ قال : بلى ، والذي نفسي بيدِه ، رجالٌ آمنوا بالله وصدّقوا المرسلين)[4] .

[منازل أهل الجنة حسب الأعمال]

قال ابن حجر : والمعنى أن أهل الجنة تتفاوت منازلهم بحسب درجاتهم في الفضل ، وأصحاب هذه المنازل صدقوا المرسلين حق تصديقهم ، وإلا لكان كل من آمن باللهوصدق رسله وصل إلى تلك الدرجة ، وليس كذلك ، وقد جاء عن أبي سعيد الخدري قوله ﷺ :(وإن أبا بكر وعمر لمنهم وأنعما)[5] .

(١) نهاية البداية والنهاية لابن كثير ٩٤/٢

(٢) رواه البخاري في الجهاد . . . .

(٣) متفق عليه من حديث سهل بن سعد، وفي رياض الصالحين برقم (١٨٨٧) .

(٤) متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري، وفي رياض الصالحين برقم (١٨٨٤)، وفي مسلم (٢٨٣١) (١١) في الجنة وصفه نعيمها، والبخاري (٣٢٥٦) في بدء الخلق، وفي الفتح ٣٢٧/٦ وأحمد ٣٤٠/٥ ، وأوب داود (٣٩٨٧) ، والترمذي (٣٦٥٨) في المناقب، وابن ماجة (٩٦) في المقدمة، والإحسان ٤٠٤/١٦ برقم (٧٣٩٣) .

(٥) في رواية للترمذي .

وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (إنّ أوّلَ زُمرةٍ تَدْخلُ الجنةَ على صورةِ القمرِ ليلةَ البدرِ، والذين على إثرهم كأشد كوكبٍ إضاءةً، قلوبُهم على قلبِ رجلٍ واحدٍ، لااختلاف بينهم ولا تَباغُضَ لكل امرىء منهم زوجتانِ، كلٌّ واحدةٍ منهما يُرى مخُ ساقِها من وراءِ لَحْمِها من الْحُسْنِ، يُسبحون الله بكرةً وعشياً ولايَسْقُمون ولايمتخطون، ولايَبْصُقون، آنيتُهم الذهبُ والفضة، وأمشاطُهم الذهبُ ووقود مُجامرهم الأَلُوّة ورشحُهم المسكُ)[1].

وعن جابر قال ﷺ: (يأكلُ أهلُ الجنةِ ويشربون، ولايبولون، ولايَتَغَوَّطون، طعامُهم ذلك جُشاءٌ كريحِ المسك)[2].

قال القرطبي: إن نعيم أهل الجنة من أكل وشرب وكُسوةٍ وطِيبٍ ليس عن ألمِ جوعٍ، أو ظمأٍ أو عري، أو نتن، وإنما هي لذات متتالية، ونِعَم متوالية، والحكمة في ذلك أنهم ينعمون بنوع ماكانوا ينعمون به في الدنيا.

وقال النووي: فمذهب أهل السنة أن تنعم أهل الجنة على هيئة تنعم أهل الدنيا، إلا مابينهما من التفاضل في اللذة، ودل الكتاب والسنة على أن نعيمهم لاانقطاع له.

فلا تمل لجاحد:

أي: لاتصغِ لقول منكرهما لكفره ـ كالفلاسفة ـ أو منكر لوجودهما فيما مضى لبدعته ـ كأبي هاشم وعبد الجبار من المعتزلة ـ لأن إنكارهما لايكاد يصدر عن ذي عقل، إذ يؤدي إلى إحالة ماعلم من الدين بالضرورة.



(١) أخرجه البخاري في بدء الخلق، وفي الأنبياء، ومسلم في الجنة، والترمذي في صفة الجنة، وفي فتح الباري ٣١٨/٦ ـ ٣٢٠.

(٢) أخرجه مسلم والنسائي أطول منه من حديث زيد.

١١٠ ـ دارا خلــودٍ لِلسَّعِيــدِ والشَّقِي   مُعَــذَّبٌ مُنَعَّـــمٌ مهمـــا بَقِي

دارا خلود :

أي : إن الجنة والنار دارا بقاء مؤبد ، وقد كفر الجهمية القائلين بفنائهما وفناء أهلهما ، لمخالفتهم الكتاب والسنة ، فالجنة دار خلود للسعيد منعم فيها ، وهو من مات على الإسلام ، والنار دار خلود للشقي معذب فيها ، وهو من مات على الكفر ، أما عصاة المؤمنين فدار خلودهم الجنة ، إذ إنهم لايلبثون في النار ـ إن دخلوها ـ إلا مدة ، لايدوم فيها عذابهم ، إذ إنه يلقى عليهم الموت بعد الدخول بمدة مايعلم إلا الله مقدارها ، فلا يحيون حتى يخرجوا منها . والمراد بموتهم فقدان الإحساس بألم العذاب فحسب ، وإن اختار بعضهم الموت الحقيقي .

عن أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : (أمّا أهلُ النّار الذين هم أهلها فإنهم لايموتون فيها ، ولايحْيَون ، ولكنْ ناسٌ أصابتهم النارُ بذنوبهم ـ أو قال بخطاياهم ـ فأماتهم إماتةً حتى إذا كانوا فَحْما أذن بالشفاعة ، فجيء بهم ضَبائرَ ضبائر ، فبُثوا على أنهارِ الجنة ، ثم قيل : ياأهلَ الجنة أفيضوا عليهم ، فينبتون نبات الحبّةِ تكون في حميل السيل ، فقال رجل من القوم : كأن رسول الله ﷺ قد كان بالبادية)[١] .

وينبغي ألا يغتر بهذا ، إذ يكفي أنهم لايدخلون الجنة مع الداخلين ، بلْهَ عذابَ القبرِ . ويدخل في الشقي الكافر الجاهل والمعاند ، ومن بالغ في النظر فلم يصل إلى الحق وترك التقليد الواجب عليه . وأولاد المشركين في الجنة على الصحيح ، ولافرق في السعادة والشقاوة بين إنسي وجني كما أن الخلود لازم للسعيد والشقي ، كما نصت الآيات ودلت عليه الأحاديث ، قال تعالى : ﴿إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيراً خالدين فيها أبداً﴾[٢] . وقال : ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين

(١) أخرجه الإمام مسلم في باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار (٩٥).

(٢) الآية (٦٤ ـ ٦٥) من سورة الأحزاب .

فيها أبداً﴾[1] وقال: ﴿إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولاليهديهم طريقاً، إلا طريق جهنم خالدين فيها أبداً وكان ذلك على الله يسيراً﴾[2] فكلها ذكرت الخلود على التأبيد في حق أهل النار، ومما دل على الخلود قوله ﴿عذاب مقيم﴾[3] وأنه ﴿لايفتر عنهم﴾[4] وقوله: ﴿وماهم بخارجين من النار﴾[5] و﴿إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة﴾[6] وقوله: ﴿لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط﴾[7] وقال تعالى: ﴿وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا﴾[8].

[لايبقى في النار من في قلبه ذرة من الإيمان]

ثم إن السنة المستفيضة أخبرت بخروج من في قلبه أدنى ذرة من إيمان دون الكفار، فأحاديث الشفاعة كلها صريحة في خروج الموحدين دون الكافرين، فهي باقية ويبقى المشركون فيها، كذلك سبب التعذيب لايزول إلا إذا كان عارضاً كمعاصي الموحدين، أما ماكان لازماً كالكفر والشرك فإن أثره لايزول، كما لايزول السبب، وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى: ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه﴾[9] وقوله: ﴿ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً﴾[10] وقوله: ﴿ولو علم

(١) الآية (٢٣) من سورة الجن.
(٢) الآية (١٦٨ - ١٦٩) من سورة النساء.
(٣) الآية (٣٧) من سورة المائدة.
(٤) الآية (٧٥) من سورة الزخرف.
(٥) الآية (١٦٧) من سورة البقرة.
(٦) الآية (٧٢) من سورة المائدة.
(٧) الآية (٤٠) من سورة الأعراف.
(٨) الآية (١٠٠) من سورة التوبة.
(٩) الآية (٢٨) من سورة الأنعام.
(١٠) الآية (٧٢) من سورة الإسراء.

الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾[1] .

وقد أخبر الله تعالى أن أهل النار يقولون وهم بين أطباقها: ﴿ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون﴾[2] فيكون الجواب: ﴿اخسؤوا فيها ولاتكلمون﴾[3]. فعند ذلك يئسوا من كل خير، عند ذلك أخذوا في الزفير والشهيق والويل)[4]. وفي حديث آخر: (قال: والله ماينبس القوم بعد هذه الكلمة إن كان إلا الزفير والشهيق)[5] .

وعن ابن عمر - رضي الله عنه - عن رسول الله ﷺ قال: (إذا صار أهلُ الجنة إلى الجنة، وأهلُ النار إلى النار، جِيء بالموت حتى يُجْعلَ بين الجنة والنار، ثم يُذبح، ثم ينادي مناد: ياأهلَ الجنة لاموتَ، ياأهلَ النار لاموتَ، فيزداد أهل الجنة فرحاً إلى فرحهم، ويزداد أهل النار حزناً إلى حزنهم)[6] .

والحديث ينطوي على أبلغ الأساليب المؤكدة لمعنى الخلود في كل من الجنة والنار.

قال الإمام النووي[7]: ليس الموتُ بجسم في صورة كبش أو غيره، فيتأول الحديث على أن الله يخلق هذا الجسم ثم يذبح مثالاً، لأن الموت لايطرأ على أهل الآخرة.

---

(١) الآية (٢٣) من سورة الأنفال.

(٢) الآية (١٠٧) من سورة المؤمنون.

(٣) الآية (١٠٨) من سورة المؤمنون.

(٤) أخرجه الترمذي من حديث أبي الدرداء في صفة جهنم (٢٥٨٩) والبيهقي، كما ذكره المنذر في الترغيب، وفي المشكاة (١٨٦).

(٥) رواه الحاكم بسند صحيح عن عبد الله بن عمرو ٥٩٨/٤ وقال صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

(٦) إسناده صحيح على شرط مسلم، وأخرجه (٢٨٥٠) (٤٣) في الجنة وصفة نعيمها، وفي شرح النووي ١٨٤/١٧، وأحمد ١١٨/٢، والبخاري (٦٥٤٨) في الرقاق باب صفة الجنة والنار، وفي فتح الباري ٤١٥/١١، والترمذي (٢٥٥٨)، والإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٥١٥/١٦ برقم (٧٤٧٤) باب صفة النار.

(٧) شرح الإمام النووي على مسلم ١٨٥/١٧

وذكر مقاتل والكلبي في تفسيرهما قوله تعالى: ﴿الذي خلق الموت والحياة﴾[١] أنه خلق الموت في صورة كبش لايمر على أحد إلا مات . . .

وقال القرطبي: (الحكمة في الإتيان بالموت هكذا، الإشارة إلى أنهم حصل لهم الفداء به، كما فدي ولد إبراهيم بالكبش، وفي الأملح إشارة إلى صفتي أهل الجنة والنار، لأن الأملح مافيه بياض وسواد)[٢] .

قال ابن عطية[٣]: الموت والحياة معنيان يتعاقبان جسم الحيوان يرتفع أحدهما بحلول الآخر، وماجاء في الحديث فقال أهل العلم: (ذلك تمثال كبش يوقع الله تعالى العلم الضروري لأهل الدارين أنه الموت الذي خافوه في الدنيا، ويكون ذلك التمثال حاملاً للموت، لا على أنه يحل الموت فيه فتذهب عنه حياته، ثم يقرن الله بذبح ذلك التمثال إعدام الموت) .

[أبدية الجنة والنار وأهلهما]

قال الإمام النووي تعليقاً على أحاديث في صفة الجنة ونعيمها: (وقد دلت دلائل القرآن والسنة في هذه الأحاديث التي ذكرها مسلم وغيره أن نعيم الجنة دائم لاانقطاع له أبداً)[٤] .

وقد قال الإمام الأعظم أبو حنيفة في كتاب الوصية: والجنة والنار حق وهما مخلوقتان، ولافناء لهما، ولا لأهلهما، لقوله ـ تعالى ـ في حق أهل الجنة: ﴿أعدت للمتقين﴾[٥] وفي حق أهل النار ﴿أعدت للكافرين﴾[٦]. خلقهما الله للثواب والعقاب .

(١) الآية (٢) من سورة الملك .
(٢) فتح الباري ٤٢٠/١١
(٣) المحرر الوجيز ٣/١٥
(٤) شرح النووي على مسلم ١٧٣/١٧
(٥) الآية (١٣٣) من سورة آل عمران .
(٦) الآية (٢٤) من سورة البقرة .

وقال القرطبي: (وفي هذه الأحاديث التصريح بأن خلود أهل النار فيها لا إلى غاية أمد، وإقامتهم فيها على الدوام بلا موت، ولاحياة نافعة ولاراحة كما قال تعالى: ﴿لايقضى عليهم فيموتوا ولايخفف عنهم من عذابها﴾[1] وقال: ﴿كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها﴾[2]. فمن زعم أنهم يخرجون منها وأنها تبقى خالية، أو أنها تفنى وتزول، فهو خارج عن مقتضى ماجاء به الرسول وأجمع عليه أهل السنة[3].

أما قوله تعالى: ﴿ومانؤخره إلا لأجل معدود، يوم يأتي لاتكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق، خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك، إن ربك فعال لما يريد﴾[4].

قال ابن كثير[5]: قال الإمام أبو جعفر: من عادة العرب إذا أرادت أن تصف الشيء بالدوام أبداً قالت هذا دائم دوام السموات والأرض، وهو باق مااختلف الليل والنهار، ومالألأت العير بأذنابها، يعنون بذلك كله أبداً، فخاطبهم جل ثناؤه بما يتعارفون بينهم، وهذا الأسلوب جاء به أحاديث، منها: مارواه حذيفة ـ رضي الله عنه ـ قال: (سمعت رسول الله ﷺ يقول: تُعْرضُ الفتنُ على القلوبِ كالحصيرِ عُودا عُودا، فأيُّ قلبٍ أُشْرِبَها نُكِتَ فيه نكتةٌ سوداءُ، وأيُّ قلبٍ أَنكَرَها نُكِتَ فيه نكتةٌ بيضاءُ، حتى تصيرَ على قلبَيْنِ على أبيضَ مثلِ الصفا، فلا تضرهُ فتنةٌ، مادامتِ السمواتُ والأرضُ، والآخر أسود مِرباداً كالكوز مُجَخِّياً، لايعرِفُ معروفاً، ولايُنكِرُ منكراً إلا ماأُشْرِبَ من هواه)[6].

---

(١) الآية (٣٦) من سورة فاطر.

(٢) الآية (٢٠) من سورة السجدة.

(٣) فتح الباري ٤٢١/١١

(٤) الآية (١٠٤ ـ ١٠٧) من سورة هود.

(٥) تفسير ابن كثير ٤٦٠/٢

(٦) أخرجه الإمام مسلم، وفي شرح النووي ١٧١/٢

إضافة إلى هذا فإن المراد بالسموات والأرض في الآية سقف النار وأرضها، وسقف الجنة وأرضها لا السماء والأرض في الدنيا لتبدلهما.

قال ابن كثير[١]: (يحتمل أن المراد بما دامت السموات والأرض الجنس، لأنه لابد في عالم الآخرة من سموات وأرض، كما قال تعالى: ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات﴾[٢] ولهذا قال الحسن البصري: سماء غير هذه السماء، وأرض غير هذه، فمادامت تلك السماء وتلك الأرض.

وعن مجاهد عن ابن عباس قال: لكل جنة سماء وأرض.

هذا وقد اختلف المفسرون في المراد من هذا الاستثناء، واختار الإمام أبو جعفر ابن جرير أن الاستثناء عائد على العصاة من أهل التوحيد ممن يخرجهم الله من النار بشفاعة الشافعين من الملائكة والنبيين والمؤمنين، ثم تأتي رحمة أرحم الراحمين فتخرج من النار من لم يعمل خيراً قط، وقال يوماً من الدهر: لا إله إلا الله، كما وردت بذلك الأخبار الصحيحة المستفيضة عن رسول الله، ولايبقى بعد ذلك في النار إلا من وجب عليه الخلود فيها ولامحيد له عنها.

قال ابن كثير: وهذا الذي عليه كثير من العلماء قديماً وحديثاً في تفسير هذه الآية الكريمة[٣]. ولعل ذكر اسم الرب في صيغة الاستثناء تشير إلى معنى تأخير العصاة في النار تهذيباً لهم مما اقترفوه.

هذا وقد قال العلامة محمد دراز[٤]: (استثنى الله من الذين شقوا ومن الذين سعدوا بقوله: ﴿إلا ماشاء ربك﴾[٥] فريقاً لايخلدون في النار (أي: لعدم بقائهم

---

(١) تفسير ابن كثير ٢/٤٦٠ .

(٢) الآية (٤٨) من سورة إبراهيم.

(٣) تفسير ابن كثير ٢/٤٦٠ .

(٤) المختار من كنوز السنة (٧٦)، ومابين الأقواس ليس له.

(٥) الآية (١٠٧) من سورة هود.

فيها) ولايخلدون في الجنة (أي: لعدم دخولهم مع من دخل ابتداء) بل حياتهم في النار مقطوعة من آخرها، وحياتهم في الجنة منقوصة من أولها، فهؤلاء هم الجهنميون، (أي: عصاة المؤمنين).

[لايخلد في النار إلا الكفار]

وهذا مافصله الدكتور سعيد رمضان البوطي[1] حيث قال: (إن الاستثناء إنما هو من قوله: (شقوا) و(سعدوا) أي: جميع الأشقياء خالدون في النار إلا من شاء الله منهم ألا يخلد فيها، وهم العصاة من أهل الإيمان والتوحيد، كما دلت على ذلك الأدلة الكثيرة الأخرى، وجميع أهل السعادة خالدون في الجنة إلا ماشاء الله منهم أن يعذب في النار إلى أمد قبل ذلك، وهم أولئك الذين غمرت حياتهم بالمعاصي والأوزار من المؤمنين، ولم تكتب لهم الشفاعة أولاً. وإنما لم يأت الاستثناء بصيغة إلا من شاء الله، لأن المراد من المستثنى منه العدد المجرد، وذلك كقوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾[2] فقد عبر عن النساء (بما) لملاحظة العدد.

وقال السدي عن الآية هي منسوخة بقوله: ﴿خالدين فيها أبداً﴾[3]. ومن العلماء من جعل قوله تعالى ﴿إلا ماشاء ربك﴾ صلة في الكلام جرياً على سنة الله تعالى، وليس ثمة استثناء.

وعن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إلا ماشاء ربك﴾[4] فقد شاء ربك أن يخلد هؤلاء في النار، وهؤلاء في الجنة[5].

قال ابن كثير في قوله تعالى: ﴿وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها

---

(١) في كتابه كبرى اليقينات الكونية عند هذه الاية.

(٢) الآية (٣) من سورة النساء.

(٣) الآية (٨) من سورة البيّنة.

(٤) الآية (١٠٧) من سورة هود.

(٥) أخرجه البيهقي في البعث والنشور.

مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك﴾[١] معنى الاستثناء ـ ههنا ـ دوامهم فيما هم فيه من النعيم ليس أمراً واجباً بذاته بل هو موكول إلى مشيئة الله تعالى[٢] .

هذا، وماذكر من أقوال تذهب إلى انقطاع العذاب عن الكفار وخروجهم من النار فأقوال غريبة كما قرر ابن كثير[٣] .

وقال ابن حجر: (وقد مال بعض المتأخرين إلى هذا ونصره بعدة أوجه من وجهة النظر، وهو مذهب رديء مردود على قائله، وقد أطنب السبكي الكبير في بيان وهاده ونجاده)[٤] .

وما اعتمد عليه صاحب هذا المذهب حديث غريب في معجم الطبراني الكبير عن أبي أمامة صدى بن عجلان، قال ابن كثير: سنده ضعيف، وحديث الحسن البصري عن عمر: (لو لبث أهل النار في النار عدد رملٍ عالجٍ لكان لهم يوم يخرجون فيه)[٥] منقطع كما قاله ابن حجر[٦] لأن الحسن لم يسمعه من عمر. وقال: وهذا الأثر عن عمر لو ثبت حمل على الموحدين كما ورد عن ابن مسعود: (ليأتين عليها زمان ليس فيها أحد)[٧] .

قال عبيد الله بن معاذ: رواية: (كان أصحابنا يقولون: يعني به الموحدين) .

قال الشيخ محمد بن إسماعيل الصنعاني[٨] تعليقاً على حديث الحسن: (ولايقوم بمثل ذلك الاستدلال في مسألة فرعية، كيف في مسألة قيل إنها أكبر من الدنيا بأضعاف مضاعفة) .

---

(١) الآية (١٠٨) من سورة هـود.

(٢) تفسير ابن كثير ٤٦٠/٢

(٣) تفسير ابن كثير ٤٦٠/٢ .

(٤) فتح الباري ٤٢٢/١١

(٥) أخرجه عبد بن حميد في تفسيره.

(٦) فتح الباري ٤٢٢/١١

(٧) تفسير البغوي ٣٩٨/٤ في سورة هود، وابن جرير.

(٨) رفع الأستار للصنعاني (٦٥) .

ثم قال[1]: (لو ثبت صحته عن عمر لم يدل على المدّعَى ـ وهو فناء النار، وأن لها مدة تنتهي إليها ـ وليس في أثر عمر هذا إلا أنه يخرج أهل النار من النار، والخروج لايكون إلا وهي باقية) ولايقال ستفنى بعدما يخرجون، لأن المدعي ربط بين الخروج والفناء، فقال: (أما كون الكفار لايخرجون منها، ولايخفف عنهم من عذابها . .، ولايدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط فلم يختلف في ذلك الصحابة ولا التابعون ولا أهل السنة، وهذه النصوص وأمثالها تقتضي خلودهم في دار العذاب مادامت باقية، ولايخرجون منها مع بقائها البتة) .

وللعذاب أنواع هائلة، منها: الزمهرير والحيات والعقارب، وأشدها الحجاب عن الله سبحانه، روى ابن عباس أنه قال: (قال رسول الله ﷺ: لو أنّ قطرةً من الزقومِ قطرتْ في بحار الدنيا لأفسدت على أهل الدنيا معايشهم، فكيف من يكون طعامه ذلك)[2] .

وعن النعمان بن بشير أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إن أدنى أهلِ النار عذاباً يوم القيامة ينتعل بنعلين من نار يغلي دماغُهُ من حرارةِ نعلَيْهِ)[3]، ومانقل من أن أهل النار يلتذون بالعذاب حتى لو ألقوا في الجنة لتألموا، مدسوس على القوم، كيف؟ وقد قال تعالى: ﴿فلن نزيدكم إلا عذاباً﴾[4] .

[أرقى نعيم الجنة]

وفي النعيم أنواع أعلاها رؤية وجه الله تعالى الكريم، قال الإمام الغزالي[5] حول التنعم برؤية الله تعالى: (فإذا ارتفع الحجاب بالموت بقيت النفس ملوثة بكدورات

(١) رفع الأستار للصنعاني (٦٧) .

(٢) رواه الترمذي، وقال حسن صحيح، وابن ماجة .

(٣) متفق عليه .

(٤) الآية (٣٠) من سورة النبأ .

(٥) إحياء علوم الدين .

الدنيا، ولن ترتحل نفس عن هذا العالم إلا ويصحبها غبرة وكدورة ما، لذلك قال تعالى: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾[1] وإنما يكون العرض على النار بقدر الحاجة إلى التزكية، وأقلها لحظة وأقصاها في حق المؤمنين سبعة آلاف سنة، لأنه من النفوس ماتراكم عليها الخبث والصدأ فصارت كالمرآة التي فسد جوهرها فلا تقبل التصقيل، وهؤلاء هم المحجوبون أبد الآباد، ومنها مالم ينته إلى حد الران والطبع، ولم تخرج عن قبول التزكية والتصقيل، فهذه تعرض على النار عرضاً يقمع منها الخبث الذي تدنست به، فإذا أكمل الله تطهيرها وتزكيتها ووقع الفراغ عن جملة ماوعد به الشرع من الحساب والعرض وغيره، ووافى استحقاق الجنة، فعند ذلك يتجلى الحق سبحانه، والمعرفة الحاصلة في الدنيا بعينها هي التي تستكمل فتبلغ كمال الكشف والوضوح، وتنقلب مشاهدة، ولايكون بين المشاهدة في الآخرة، والمعرفة في الدنيا، اختلاف إلا من حيث زيادة الكشف والوضوح.

لذلك لم تكن المشاهدة في الآخرة بإثبات صورةٍ وَجِهَةٍ لله سبحانه، لأن معرفته في الدنيا ليست بإثبات صورة وَجِهَةٍ، ولهذا لايفوز بدرجة النظر والرؤية إلا العارفون في الدنيا، إذ المعرفة هي البذر الذي ينقلب في الآخرة مشاهدة، ومن لانواة في أرضه كيف يحصل له نخل، ولما كانت المعرفة في الدنيا على درجات كان التجلي في الآخرة على درجات متفاوتة أيضاً.

ولايوصل إلى المعرفة بعد انقطاع شواغل الدنيا عن القلب إلا بالفكر الصافي، والذكر الدائم، والجد البالغ في الطلب، والنظر المستمر في الله تعالى وصفاته، وفي الملكوت وسائر المخلوقات.

فائدة: الناس في الموقف على حالتهم التي ماتوا عليها، ثم يدخل المؤمنون الجنة جُرداً مُرداً أبناء ثلاث وثلاثين سنة، طول كل واحد منهم ستون ذراعاً، وعرضه سبعة أذرع، ثم لايزيدون ولاينقصون.

---

(١) الآية (٧١) من سورة مريم.

قال رسول الله ﷺ : (إذا دخل أهل الجنة الجنة ينادي مناد : إن لكم أن تَحْيَوْا فلا تموتوا أبداً ، وإن لكم أن تَصِحُوا فلا تَسْقَموا أبداً ، وإن لكم أن تَشُبوا فلا تَهْرموا أبداً ، وإن لكم أن تَنْعَمُوا فلا يَبْأسُوا أبداً ، فذلك قوله عز وجل : ﴿ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون﴾)[١] .

وقال ﷺ : (أولُ زمرةٍ يدخلون الجنة على صورة القمر ليلةَ البدر ، ثم الذين يلونهم على أشدِّ كوكبٍ دُريٍّ في الإضاءة ، لايبولون ، ولايتغوطون ، ولايتفلون ، ولايمتخطون ، أمشاطُهم الذهبُ ، ورشحهم المسك ، ومجامرهم الألُوة ـ عود الطيب ـ أزواجهم الحور العين على خلق رجل واحد على صورة أبيهم أدمَ ، ستون ذراعاً في السماء)[٢] .

[أجسام الكافرين في النار]

أما أجسام الكفرة فمختلفة في المقادير ، حتى ورد أن ضرس الكافر في النار مثل أحد ، وفَخِذه مثل وَرِقان ـ وهما جبلان في المدينة ـ ليتحملوا العذاب الأليم ، قال ﷺ : (ضِرْسُ الكافرِ في النار مثلُ أُحُدٍ ، وغِلَظُ جلده مسيرة ثلاث)[٣] وقال أيضاً : (. . .وعَرض جلدِه سبعون ذراعاً وعضده مثل البيضاءِ ، وفَخِذهُ مثلُ وَرِقان[٤] ، ومقعده من النار مابيني وبين الربذة[٥])[٦] . وقال : (ما بين مَنكِبَيْ الكافرِ

---

(١) الآية (٤٣) من سورة الأعراف. والحديث رواه الإمام مسلم عن أبي سعيد وأبي هريرة ، وفي شرح مسلم للنووي ١٧/١٧٣

(٢) عن أبي هريرة وهو متفق عليه .

(٣) رواه الإمام مسلم واللفظ له، وفي شرح النووي ١٧/١٨٦ ، ورواه أحمد والترمذي، وفي الترغيب والترهيب ٤/٤٨٣ برقم (٧٠) .

(٤) ورقان: جبل أسود يقع على يمين المصعد من المدينة المنورة إلى مكة المكرمة .

(٥) الربذة: اسم مكان قرب المدينة المنورة .

(٦) رواه أحمد عن أبي هريرة بإسناد جيد ، وفي نهاية البداية والنهاية ٢/١٣٧

مسيرةَ ثلاثةِ أيامٍ للراكبِ المُسرع)[1] .

وقال أيضاً: (. . . وفخذه مثل البيضاءِ[2] ، ومقعده من النار كما بين قديد[3] ومكة ، وكثافة جلده اثنتان وسبعون ذراعاً بذراع الجبار[4])[5] .

قال النووي[6] : (هذا كله لكونه أبلغَ في إيلامه ، وكل هذا مقدور لله تعالى ، يجب الإيمان به لإخبار الصادق ﷺ به) .

وعن أبي هريرة قال: (ضِرْسُ الكافرِ يومَ القيامة أعظمُ من أُحُدٍ، يعظمون لِتَمْتَلِىءَ منهم ، وليذوقوا العذاب)[7] هذا ، ولعل اختلاف أحجام الكافر كما وردت

---

(١) رواه البخاري واللفظ له، كتاب الرقاق برقم (٦٥٥١) وفي فتح الباري ١١/٤١٥ .

(٢) البيضاء جبل .

(٣) اسم واد .

(٤) في الترغيب والترهيب للمنذري ٤/٤٨٤ ، والجبار: ملك باليمن له ذراع معروف المقدار، كذا قال ابن حبان وجزم به كما في فتح الباري ١١/٤٢٣ ، وفي لسان العرب ٤/١١٤ : (أراد بالجبار ههنا الطويل، وقيل: الملك، كما يقال بذراع الملك، قال: القتيبي وأحسبه ملكاً من ملوك الأعاجم كان تام الذراع.

(٥) إسناده صحيح على شرط الشيخين، ورواه مسلم وأحمد واللفظ له ٢/٣٣٤ و٥٣٧ ، والترمذي (٢٥٧٧) في صفة جهنم، والحاكم وصححه ٤/٥٩٥ ووافقه الذهبي، والبيهقي في الأسماء والصفات (٣٤٢)، وفي نهاية البداية والنهاية لابن كثير ٢/١٣٦ بلفظ قريب، وعند ابن المبارك في الزهد (كثافة جلده سبعون ذراعاً) بسند صحيح، قال ابن حجر في فتح ١١/٤٢٣ (السبعون تطلق للمبالغة، كذلك قال البيهقي أراد بذلك ـ أي: لفظ الجبار ـ التهويل، وقال الحاكم في المستدرك ٤/٥٩٥ : (قوله بذراع الجبار: أي: جبار من جبابرة الآدميين ممن كانوا في القرون الأولى ممن كان أعظمَ خلقاً وأطولَ أعضاء)، وقال البيهقي (٣٤٢): قال بعض أهل النظر: إن الجبار ههنا لم يُعن به القديم، إنما عُنِيَ به رجلٌ جبار كان يوصف بطول الذراع، ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿كل جبار عنيد﴾، ويحتمل أن يكون ذلك ذراعاً طويلاً يذرع به (على معنى التعظيم والتهويل)، انظر الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١٦/٥٣٢

(٦) شرح مسلم للنووي ١٧/ ١٨٦ .

(٧) رواه ابن المبارك في الزهد ، قال ابن حجر في الفتح ١١/ ٤٢٣)سنده صحيح ، ولم يصرح برفعه ، لكن له حكم الرفع ، لأنه لامجال للرأي فيه(.

بها الأحاديث يشير إلى أن الكفار ليسوا على هيئة واحدة في النار، بل كل على حسب عمله الفاجر.

قال ابن حجر في فتحه[1]: وكأن اختلاف هذه المقادير محمول على اختلاف تعذيب الكفار في النار،وقال القرطبي ـ في المفهم ـ إنما عظم خلق الكافر في النار ليعظم عذابه ويضاعف ألمه، ثم قال: وهذا إنما هو في حق البعض بدليل الحديث الآخر: (إن المتكبرين يُحشرون يومَ القيامة أمثالَ الذَّرِّ في صُوَرِ الرجال، يُساقُون إلى سِجْنٍ في جهنمَ يقال له بُولس)[2] قال: ولاشك في أن الكفار متفاوتون في العذاب كما علم من الكتاب والسنة، ولأنا نعلم على القطع أن عذاب من قتل الأنبياء وفتك بالمسلمين وأفسد بالأرض ليس مساوياً لعذاب من كفر فقط، وأحسن معاملة المسلمين مثلاً، وقد عقب ابن حجر بقوله: (أما الحديث المذكور ـ أي: صورة حشر المتكبرين ـ فلا حجة فيه لمدعاه لأن ذلك إنما هو في أول الأمر عند الحشر، وأما الأحاديث الأخرى فمحمولة على مابعد الاستقرار في النار)[3].

[لاتقاس الآخرة على الدنيا]

قال الغزالي في الإحياء: إياك أن تنكر شيئاً من عجائب يوم القيامة، لمخالفته قياس ما في الدنيا، فإنك لو لم تكن قد شاهدت عجائب الدنيا، ثم عرضت عليك قبل المشاهدة، لكنت أشدَ إنكاراً لها، وفي طبع الآدمي إنكار كل مالم يأنس به، ولو لم يشاهد الإنسان الحيةَ، وهي تمشي على بطنها كالبرق الخاطف لأنكر تصور المشي على غير رجل، والمشي بالرجل أيضاً مستبعد عند من لم يشاهد ذلك، ولو لم يشاهد الإنسان توالد الحيوان، وقيل له إن له صانعاً يصنع من النطفة مثل هذا الآدمي المصور، العاقل، المتكلم، المتصرف..، لاشتد نفور باطنه عن التصديق به، ففي

(١) فتح الباري ١١/٤٢٣.

(٢) أخرجه الترمذي والنسائي بسند جيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٣) فتح الباري ١١/٤٢٤.

خلق الآدمي مع كثرة عجائبه، واختلاف تركيب أعضائه أعاجيب تزيد على الأعاجيب في بعثه وإعادته، فكيف ينكر ذلك من قدرة الله تعالى وحكمته من يشاهد ذلك في صنعته وقدرته؟ فإن كان في إيمانك ضعف فقوه بالنظر في النشأة الأولى، قال تعالى: ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى، ألم يك نطفة من مني يمنى، ثم كان علقة فخلق فسوى، فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى، أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى﴾[1]. بلى إنه على كل شيء قدير.



(١) الآية (٣٦ - ٤٠) من سورة القيامة.

١١١ ـ إيمانُنا بِحَوْضِ خَيْرِ الرُّسُلِ حَتْمٌ كما قَدْ جاءنا في النَّقْلِ

إيماننا بحوض :

أي: يجب إيماننا بالحوض الذي يعطاه أفضل المرسلين في الآخرة، لكن لايكفر من أنكره، بل يفسق، وقد نفته المعتزلة، وهو جسم مخصوص كبير متسع الجوانب، يكون على الأرض المبدلة وهي الأرض البيضاء كالفضة، من شرب منه لايظمأ أبداً، ترده هذه الأمة، قال رسول الله ﷺ: (حوضي مسيرةَ شهرٍ، ماؤهُ أبيضُ من اللبنِ، وريحهُ أطيبُ من المسك، وكيزانهُ كنجومِ السماءِ، مَنْ شَرِبَ منه لايَظْمأُ أبداً)(١) .

وورد أن لكل نبي حوضاً ترده أمته، وتخصيص حوض نبينا ﷺ إنما لوروده بالأحاديث البالغة مبلغ التواتر، بخلاف غيره لوروده بالآحاد .

قال ملا علي القاري: حديث الحوض رواه من الصحابة بضع وثلاثون، وكاد أن يكون متواتراً .

وقال الدكتور البوطي: الأحاديث الواردة في شأن الحوض ووصفه كثيرة جداً زادت عن حد التواتر، ففي الصحيح من حديث أبي ذر قال: قلت يارسول الله ماآنية الحوض؟ قال: (والذي نفس محمد بيده لآنيته أكثرُ من عددِ نجومِ السماءِ وكواكبِها في الليلةِ المظلمة المصحية، من شرب منه لم يظمأ يَشْخَبُ فيه ميزابان من الجنةِ، عرضُه مثلُ طوله، مابين عمانَ وأَيلةَ، ماؤه أشدُ بياضاً من اللبنِ، وأحلى من العسل) .

وعن ثوبان أن رسول الله ﷺ قال: (إني لَبِعُقْرِ حَوْضي أذودُ الناسَ لأهلِ اليمنِ أَضْرِبُ بِعَصاي حتى يرفضَّ عليهم، فَسُئِلَ عن عَرْضِهِ؟ فقال: من مقامي إلى عمانَ، وسئل عن شرابه، فقال: أشدُّ بياضاً من اللبن وأحلى من العسل يَغُتُّ فيه

(١) رواه البخاري ومسلم .

ميزابان يُمدانِهِ من الجنة، أحدهما من ذهب والآخر من وَرِق)[1].

وماجاء من روايات تعين غير هذا، فإنما تعود إلى أنه سبحانه تفضل على الرسول ﷺ باتساعه شيئاً فشيئاً، فأخبر أولاً بالمسافة القصيرة ثم بالطويلة، وقد ورد أن حوضه ﷺ أعرض الأحواض، فعن سمرةَ بنِ جُنْدب قال: قال رسول الله ﷺ: (إن لكل نبي حوضاً، وإنهم يتباهَوْن أيُّهم أكثرُ وارداً، وإني أرجو أن أكونَ أكثرَهم وارداً)[2].

وللحوض لون كل شراب الجنة، وطعم كل ثمارها، وقد بيَّن ﷺ من أول الورّاد إليه، وفيمن يطرد عنه.

فعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: (حوضي كما بين عدن وعمان، أبردُ من الثلج، وأحلى من العسل، وأطيب ريحاً من المسك. . .، إلى أن قال: أول الناس عليه وروداً صعاليك المهاجرين، قال قائل: من هم يارسول الله؟ قال (الشَّعِثَةُ رؤوسُهُم، الشَّحِبةُ وجوهُهم، الدَّنِسةُ ثيابُهم، لاتُفْتح لهم السُّدُدُ، ولايَنكِحون المنعّماتِ، الذي يُعطُون كلَّ الذي عليهم ولايأخذون كل الذي لهم)[3].

وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (بينا أنا قائمٌ على الحوضِ، إذ زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم، فقال: هلمَّ، فقلت: إلى أين؟ قال: إلى النار والله، فقلت: ماشأنهم؟ فقال: إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى، ثم إذا زمرة أخرى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم، فقال لهم: هلمّ، قلت إلى أين؟ قال: إلى النار والله، قلت: ماشأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا على أدبارهم، فلا أراه يَخْلص منهم إلا مثل هَمَلِ النَّعَمِ)[4]. وقال أيضاً: (ترد علي أمتي الحوض، وأنا أذودُ

(١) رواه مسلم، وعقر الحوض: مؤخره، وأذود الناس: أدفعهم ليرد أهل اليمن. يرفض: يسيل. يغت: يجري جرياناً له صوت، ويقال: غت الشارب الماء جرعاً بعد جرع.

(٢) رواه الترمذي وحسنه.

(٣) رواه الإمام أحمد بإسناد حسن. والسدد هي الأبواب.

(٤) رواه البخاري ومسلم، وهمل النعم: ضوالها، ومعناه الناجي قليل كضالة النعم بالنسبة إلى جملتها.

الناسَ عنه كما يذود الرجلُ إبلَ الرجلِ عن إبله ، قالوا : يانبيَ الله تعرفنا ؟ قال : نعم ، لكم سيما ليست لأحد غيركم ، تردون علي غُراً محجّلِينَ من آثارِ الوضوء ، وَلَيُصَدَّنَّ عني طائفةٌ منكم فلا يَصِلون ، فأقول : يارب هؤلاءِ من أصحابي ، فيجيبني ملك فيقول : وهل تدري ماأحدثوا بعدك)[1] .

وذهب الجمهور إلى أنه قبل الصراط ، وصححه بعضهم ، لأن الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فيردون الحوض للشرب منه ، وعلى كل فإن الجهل بكونه قبل الصراط أو بعده لايضر .

* * *

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة .

١١٢ ـ يَنالُ شُرْباً منه أقوامٌ وَفَوْا   بِعَهْدِهِمْ وَقُلْ يُذادُ مَنْ طَغَوْا

ينال شرباً :

المراد بالأقوام الذي يتعاطون الشراب من الحوض الذكور والإناث ، ويختلف الحال في الشرب ، فشارب دفعاً للظمأ ، وشارب للتلذذ ، ومنهم من يشرب لتعجيل المسرة ، وأطفال المسلمين حول الحوض وعليهم أقبية الديباج ، ومناديل من نور ، وبأيديهم أباريق من الفضة وأقداح الذهب يسقون آباءهم وأمهاتهم إلا من سخط في فقدهم فلا يؤذن لهم بسقياه .

وفوا بعهدهم :

والوفاء بالعهد هو القيام بحق الميثاق المأخوذ حين أخرج الله تعالى من ظهر آدم ذريته ، وأشهدهم على أنفسهم ، ﴿ألست بربكم ، قالوا بلى﴾[1] وأول من قال : (بلى هو الرسول ﷺ) وكل أمة ترد حوض نبيها إن وفت بالعهد ، غير أن الظالمين لأنفسهم ، بأن غيروا وبدلوا العهد ، يطردون عن الحوض فيشمل الطرد كل مرتد ، ومحدث في الدين ، ومخالف للجماعة ـ كالخوارج ، والروافض ، والمعتزلة على اختلاف فرقهم ـ وكل ظالم جائر ، وكل معلن للكبائر مستخف بالمعاصي ، وكل مبتدع .

بيد أن المبدل لدينه بالردة خالد في نار جهنم أبد الآبدين ودهر الداهرين .

والمبدل لدينه بالمعاصي ففي مشيئة الله ، إما أن يعذبه ، وإما أن يغفر له ، والذي عليه المحققون أن الكفار إنما يطردون طرد حرمان ، فلا يذوقونه أبداً ، والعصاة إنما يطردون طرد عقوبة ، ثم يشربون منه قبل دخولهم النار على الصحيح .

* * *

(١) الآية (١٧٢) من سورة الأعراف .

وواجب شفاعة :

أي: وواجب سمعاً عند أهل الحق شفاعة الذي تقبل شفاعته، والشفاعة ـ لغة ـ الوسيلة والطلب، وعرفاً: سؤال الخير من الغير للغير، وشفاعة الله سبحانه وتعالى عبارة عن عفوه، فإنه تعالى يشفع فيمن قال: (لاإله إلا الله، مثبتاً رسالة الرسول الذي أرسل إليه ولم يعمل خيراً قط) فيتفضل الله تعالى عليه بعدم دخول النار بلا شفاعة أحد، والمقصود بالمشفع محمد بن عبد الله ﷺ، فهو المقدم على غيره من الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين فهو الذي يفتح باب الشفاعة لغيره، فعن أنس قال: (حدثني رسول الله ﷺ إني لقائم أنتظر أمتي تعبر، إذ جاء عيسى ـ عليه السلام ـ قال: فقال: هذه الأنبياء قد جاءتك يا محمد يسألون، أوْ قال: يجتمعون إليك يدعون الله أن يفرق بين جمع الأمم إلى حيث يشاء، لعظم ماهم فيه، فالخلق ملجمون في العرق، فأما المؤمن فهو عليه كالزكمة، وأما الكافر فيتغشاه الموت، قال: ياعيسى انتظر حتى أرجع إليه، قال: وذهب نبي الله ﷺ فقام تحت العرش فلقي مالم يلق ملك مصطفى ولانبي مرسل، فأوحى الله إلى جبريل ـ عليه السلام ـ أن اذهب إلى محمد فقل له ارفع رأسك، سل تعطه واشفع تُشفع، قال فشفعت في أمتي أن أخرج من كل تسعة وتسعين إنساناً واحداً، قال: فمازلت أتردد على ربي فلا أقوم فيه مقاماً إلا شفعت حتى أعطاني الله من ذلك أن قال: أدخل من أمتك من خلق الله من شهد أن لا إله إلا الله يوماً واحداً مخلصاً، ومات على ذلك)[١] .

وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: (كل نبي سأل سؤالاً، أو قال: لكل نبي دعوة قد دعاها لأمته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي)[٢] .

(١) رواه الإمام أحمد، ورواته محتج بهم في الصحيح.

(٢) رواه البخاري ومسلم.

وهذه هي الشفاعة العظمى المختصة به قطعاً، وهي أول المقام المحمود المذكور في قوله تعالى: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾[1] أي: يحمدك فيه الأولون والآخرون، وآخره استقرار أهل الجنة في الجنة، وأهل النار في النار.

روى أبو سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: (أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولافخر، وبيدي لواء الحمد، ولافخر، وما من نبي، آدمَ يومئذ فمن سواه، إلا تحت لوائي، وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولافخر، قال: فيفزع الناس ثلاث فزعات، فيأتون آدم. فذكر الحديث إلى أن قال: فيأتوني فانطلق معهم، قال ابن جدعان: قال أنس: فكأني أنظر إلى رسول الله ﷺ، قال: فآخذ بحلقة باب الجنة فأقعقعها، فقال: من هذا؟ فيقال: محمد فيفتحون لي، ويرحبون فيقولون: مرحباً، فأخر ساجداً، فيلهمني الله من الثناء والحمد، فيقال لي: ارفع رأسك، سل تعطه، واشفع تُشفع، وقل يسمع لقولك، وهو المقام المحمود الذي قال الله تعالى. الآية)[2].

[شفاعات النبي ﷺ]

وله ﷺ شفاعات أخرى منها شفاعته في إدخال قوم الجنة بغير حساب.

ففي حديث طويل، قال ﷺ: (أمتي ياربِّ، أمتي ياربِّ، فيقال: يامحمدُ أدخل من أمتك من لاحساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب، ثم قال: والذي نفسي بيده إن مابين المصراعين من مصاريع الجنة كما بين مكة وهجر، أو كما بين مكة وبصرى)[3].

ومنها: شفاعته في عدم دخول قوم النار بعد أن استحقوها، وفي إخراج الموحدين من النار، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) الآية (٧٩) من سورة الإسراء.

(٢) رواه الترمذي وقال حديث حسن.

(٣) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة.

(يدخل من أهل هذه القبلة النار من لايحصي عددهم إلا الله بما عصوا الله واجترؤوا على معصيته وخالفوا طاعته، فيؤذن لي في الشفاعة، فأثني على الله ساجداً، كما أثني عليه قائماً، فيقال لي: ارفع رأسك وسلْ تعطه، واشفع تُشفع)[١].

ومنها شفاعته في زيادة الدرجات لأهل الجنة وغيرها كما ذكره السيوطي.

والمعتزلة ذهبوا إلى إنكار الشفاعة فيمن استحق النار أن لايدخلها، وفيمن دخلها أن يخرج منها. وإنما يثبتون الشفاعة العظمى وزيادة الدرجات، وحجتهم حديث: (لاتنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي). وهو موضوع باتفاق، وبتقدير صحته يحمل على من ارتد منهم، وقد ورد عن أنس أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)[٢].



(١) رواه الطبراني بإسناد حسن في الكبير والصغير.

(٢) رواه أبو داود والبزار والطبراني وابن حبان في صحيحه، والبيهقي من حديث جابر.

وغيره من مرتضى :

أي : غير النبي ﷺ ممن ارتضاه الله من الأخيار ـ كالأنبياء والمرسلين والملائكة والصحابة والشهداء والعلماء العاملين والأولياء ـ يشفع في أرباب الكبائر على قدر مقامه عند الله تعالى ، قال أبو أمامة ـ رضي الله عنه ـ : سمعت رسول الله ﷺ يقول : (لَيَدْخُلَنَّ الجنةَ بِشفاعةِ رجلٍ ليس بنبي مثلُ الحيين ، ربيعةَ ومُضرَ ، فقال رجل : يارسولَ الله ، أوْ ماربيعةُ ومضرُ ؟ قال : إنما أقولُ ماأقول)(١) .

وعن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : (إنّ الرجلَ ليشفع لِلرّجلّين والثلاثة) .

وشفاعةُ الملائكة على الترتيب : وأولهم سيدنا جبريلُ ، وآخرهم التسعةَ عشرَ الذين على النار ، وشفاعة غيره ﷺ ثابتة بالنص ، ومجمع عليها من أهل السنة ، ولايشفع أحد ممن ذكر إلا بعد انتهاء مدة المؤاخذة ، فتكون الشفاعة على هذه إظهاراً لمزية الشافع على غيره ، على أنه لولا الشفاعة لجوزنا البقاء وعدمه بحسب الظاهر لنا .

* * *

(١) رواه أحمد بإسناد جيد عن أنس ، ورواه البزار ، ورواته رواة الصحيح .

١١٥ ـ إذ جاءَ غُفْرانُ غيرِ الْكُفْرِ فلا نُكَفِّر مِؤمناً بِالْوِزْرِ

إذ جاء غفران غير الكفر :

هذا تعليل الشفاعة ، فيجوز ـ عقلاً وسمعاً ـ غفران غير الكفر من الذنوب بلا شفاعة ، فبالشفاعة من باب أولى .

وأما غفران الكفر ، فهو ـ وإن جاز عقلاً ـ ممتنع شرعاً ، والحكمة في غفران الذنوب ـ دون الكفر ـ أنها لاتنفك عن خوف عقاب ، ورجاء عفو ورحمة ، بخلاف الكفر ، فمرتكب الذنوب مسلم يعتقد نقص نفسه ، فيخاف ويرجو ، ومعتقد الكفر لايعتقد نقص نفسه ، فلا يخاف عقاباً ، ولايرجو عفواً ورحمة وثواباً .

ولايخفى أن هذا التعليل قاصر على الشفاعة في الذنوب ، وإنما الشفاعة تشمل الشفاعة في فصل القضاء ، وفي غفران الذنوب .

فلا نكفر مؤمناً بالوزر :

فلا نكفر ـ نحن معاشر أهل السنة ـ أحداً من المؤمنين بارتكاب الذنب صغيراً كان أو كبيراً ، عالماً كان مرتكبه أو جاهلاً ، إلا أن يكون كون الذنب من المكفرات ، كإنكار علمه تعالى بالجزئيات ، وإلا أن يكون مرتكبه مستحلاً له ، وهو معلوم من الدين بالضرورة ، كالزنى . وذهبت الخوارج إلى تكفير مرتكب الذنوب ، وجعلوها جميعها كبائر ، ولايكفرون بمذهبهم هذا ، مع أن تكفير المؤمن كفر ، لأنه كان بتأويل واجتهاد .

وذهب المعتزلة إلى أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين ، فمرتكبها ـ عند الخوارج ـ مخلد في النار ، ويعذب عذاب الكفار . وعند المعتزلة مخلد في النار ، ويعذب عذاب الفساق .

* * *

ومن يمت ولم يتب . . . :

أي : من يمت بعد أن ارتكب ذنباً من الكبائر غير المكفرة ، بلا استحلال ، والحال أنه لم يتب من ذنبه ، فأمره مفوض وموكول إلى ربه تعالى ، فلا نقطع بالعفو عنه ، لئلا تكون الذنوب في حكم المباحة ، ولا بالعقوبة ، لأنه تعالى يجوز عليه أن يغفر ماعدا الكفر .

وعلى تقدير العذاب فإنا نقطع له بعدم الخلود فيه ، هذا هو مذهب أهل الحق ، وقد استدلوا له بالآيات والأحاديث الدالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة البتة ، كقوله تعالى : ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره﴾[١] .

وقوله ﷺ : (من شهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، حرم الله عليه النار)[٢] .

ومن دخل الجنة لايخرج منها ، قال تعالى : ﴿لايمسهم فيها نصب وماهم منها بمخرجين﴾[٣] .

* * *

(١) الآية (٧) من سورة الزلزلة .

(٢) رواه مسلم والترمذي عن أبي هريرة .

(٣) الآية (٤٨) من سورة الحجر .

١١٧ - وَواجِبٌ تعـذيبُ بعضٍ ارْتَكَبْ   كبيـــرةً ثُـــمَّ الخلـــودُ مُجْتَنَبْ

وواجب تعذيب بعض :

إن تعذيب بعض غير معين - من عصاة هذه الأمة، ارتكبوا الكبيرة، من غير تأويل ويعذرون به، وماتوا بلا توبة - ثابت وواقع شرعاً، بخلاف من ارتكب صغيرة أو كبيرة بتأويل كما يقع من البغاة المتأولين، أو ارتكبها من غير تأويل لكنه مات بعد التوبة. والمقصود هنا أمة الإجابة. والمراد ببعض طائفة، ولو واحداً من كل صنف من أصناف العصاة، كالزناة، وقتلة الأنفس، وشاربي الخمر. فلابد من نفوذ الوعيد في طائفة من كل صنف، أقلها واحد.

وهذه المسألة على طريقة الماتريدية، من أنه لايجوز تخلف الوعيد. وذهب الأشاعرة إلى جواز تخلفه لأنه على تقدير المشيئة، فإن شاء عذب، وإن شاء غفر. نعم، قد ورد تعذيب بعض الموحدين، والشفاعة فيهم، لكن لايعم الأنواع كلها.

والحاصل: أن الناس قسمان مؤمن وكافر، فالكافر مخلد - إجماعاً - في النار. والمؤمن قسمان، طائع وعاص، فالطائع - إجماعاً في الجنة، والعاصي على قسمين، تائب وغير تائب، فالتائب - إجماعاً - في الجنة، وغير التائب متروك للمشيئة، وعلى تقدير عذابه لايخلد في النار.



١١٨ ـ وَصِفْ شَهِيدَ الْحَرْبِ بِالْحَياةِ   وَرِزْقُــهُ مِــنْ مُشْتَهى الجنّــاتِ

وَصِفْ شهيد الحرب . . . :

أي: اعتقد وجوباً اتصاف شهيد الحرب بالحياة الكاملة، وإن كانت كيفيتها غير معلومة لنا، وقد ورد أنه ﷺ قال: (مايَجِدُ الشهيدُ مِنْ مسِّ القتلِ إلا كما يجدُ أحدُكم مِنْ مَسِّ الْقَرْصةِ)(١) .

والموتى، وإن كانوا كلهم أحياء لاتصال أرواحهم بأجسامهم لكن الشهداء أكمل حياة من غيرهم والأنبياء أكمل حياة من الشهداء، وهي ثابتة للذات والروح جميعاً، فهي حياة حقيقية، ولايلزم من كونها حقيقية أن تكون الأبدان معها كما كانت في الدنيا من الاحتياج للطعام والشراب وغيرها من صفات الأجسام التي نشاهدها في الدنيا بل يكون لها حكم آخر، فأكلهم وشربهم للتلذذ، لا للاحتياج .

وإن قيل كيف تعقل حياتهم مع ماورد من أن أرواحهم في حواصل طيور خضر، قال رسول الله ﷺ: (إن أرواحَ الشُّهداءِ في طَيْرٍ خُضْرٍ تعلُقُ مِنْ ثَمَرِ الجنّةِ أوْ شجرِ الجنّةِ)(٢) .

أجيب بأن أرواحهم متصلة بأجسامهم اتصالاً قوياً، وإن كان مقرها حواصل الطيور .

وعلى كل فهي أمور خارقة للعادة فلا يقاس عليها غيرها، ويجب اعتقاد أن الله تعالى يرزق شهيد الحرب من محبوب نعيم الجنات من مأكول ومشروب وملبوس وغيره، إلا أنه يتناولون الأكل والشرب للتلذذ، لا للاحتياج، قال تعالى: ﴿ولاتحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾(٣) .

(١) رواه الترمذي عن أبي هريرة، وقال: حسن صحيح. وابن حبان في صحيحه .

(٢) رواه الترمذي عن كعب بن مالك وقال: حسن صحيح. وتعلُق: تتناول .

(٣) الآية (١٦٩) من سورة آل عمران.

وليس هناك ضرر من كون أرواحهم في حواصل الطيور، لأن أجوافها شفافة لاتحجبها، أو أن الطيور كناية عن سرعة قطع المسافة البعيدة.

عن عبد الله بن جعفر قال: قال رسول الله ﷺ: (هنيئاً لك ياعبدَ الله أبوكَ يطيرُ مع الملائكةِ في السماءِ)(١).

وعن سالم بن أبي المعبد قال: (أُريهم - أي: أمراءَ غزوةِ مؤتةَ - النبي ﷺ في النوم، فرأى جعفراً مَلَكاً ذا جناحَيْن مُضَرّجَيْنِ بالدماءِ، وزيداً مقابله)(٢).

قال الحافظ: كان جعفر قد ذهبت يداه في سبيل الله يوم مؤته، فأبدله الله بهما جناحين، فمن أجل ذلك سمي جعفراً الطيار.

وقال السهيلي: إنّ الجناحين عبارةٌ عن صفة ملكية، وقوة روحانية أعطيها جعفر، يقتدر بها على الطيران، لا أنهما جناحان كجناحي الطائر، كما قد يسبق للوهم، لأن الصورة الآدمية أشرف الصور(٣).

والشهداء ثلاثة:

١ - شهيد الدنيا والآخرة: وهو من قاتل لإعلاء كلمة الله تعالى، وهو المقصود هنا.

٢ - شهيد الدنيا فقط: وهو الذي قاتل لأجل غنيمة، فليس له الثواب الكامل، وإن جرت عليه أحكام الشهداء في الدنيا.

٣ - شهيد الآخرة فقط، كالمطعون والمبطون ونحوهما، فهو كالأول في الثواب، لكنه دونه في الحياة والرزق، ولاتجري عليه أحكام الشهداء في الدنيا، فيغسل ويُصلّى عليه.

---

(١) رواه الطبراني بإسناد صحيح.

(٢) رواه الطبراني وهو مرسل جيد الإسناد.

(٣) السيرة الدحلانية، للشيخ زيني دحلان ٢٧٨/٢.

قال رسول الله ﷺ: (القتلى ثلاثةٌ، رجلٌ مؤمن جاهدَ بنفسه ومالهِ في سبيل الله، حتى إذا لَقي العدوَّ وقاتلَهم حتى يُقتل، فذلك الشهيدُ المُمْتَحنُ، في جنّةِ الله، تحتَ عرشِهِ، لايفضله النبيون إلا بفضلِ درجةِ النبوةِ، ورجلٌ فَرَقَ على نفسِه من الذنوبِ والخطايا جاهدَ بنفسه وماله في سبيل الله، حتى إذا لقي العدوَّ قاتلَ حتى يُقتل، فتلك مُمَصْمِصةٌ مَحَتْ ذنوبهَ وخطاياه، إن السيف محاءٌ للخطايا، وأُدخل من أيِّ أبوابِ الجنّة شاءَ فإن لها ثمانيةَ أبوابٍ - ولجهنمَ سبعة أبوابٍ - وبعضهاُ أفضلُ من بعضٍ، ورجلٌ منافِقٌ جاهَدَ بنفسِه ومالهِ حتى إذا لَقِي العدوَّ وقاتل في سبيل الله عز وجل حتى يُقتل فذلك في النار، إن السيفَ لايمحو النفاقَ)(١).

[أصناف الشهداء]

ووردت أحاديث في أصناف الشهداء منها ماروه أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (ماتَعُدّونَ الشهداءَ فيكم؟ قالوا: يارسولَ الله مَنْ قُتِلَ في سبيل الله فهو شهيدٌ، قال: إنّ شهداءَ أمتي إذاً لقليلٌ، قالوا: فمَنْ يارسولَ الله؟ قال: مَن قُتِل في سبيل الله فهو شهيد، ومن مات في سبيل الله فهو شهيد، ومن مات في الطاعون فهو شهيد، ومن مات في البطن فهو شهيد، والغريقُ شهيدٌ)(٢). والمقصود بمن مات في سبيل الله: من يكون مع الجيش في الميدان لكنه يموت بلا نزال.

وقال أيضاً: (الشهداءُ خمسةٌ، المطعونُ، والمبطونُ، والغريقُ، وصاحبُ الهدمِ، والشهيدُ في سبيل الله)(٣).

وعن عقبةَ بنِ عامرٍ أن رسول الله ﷺ قال: (خمسٌ مَنْ قُبِضَ في شيء منهن

---

(١) رواه أحمد بإسناد جيد عن عتبة بن عبد السلمي، وابن حبان في صحيحه، واللفظ له، والطبراني والبيهقي. وإنما قاتل المنافق في سبيل الله على مايبدو للناس، وباطنه نفاق. المُمَصْمِصةُ: الممحصة. والممتحن: المشروحُ صدرهُ.

(٢) رواه مسلم.

(٣) رواه الإمام البخاري ومسلم، والإمام مالك.

فهو شهيدٌ: المقتولُ في سبيلِ الله شهيدٌ، والغريقُ في سبيل الله شهيدٌ، والمبطونُ في سبيل الله شهيد، والمطعونُ في سبيل الله شهيد، والنُّفَساءُ في سبيل الله شهيد)[١] .

وعن أبي هريرة قال: (جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يارسولَ الله، أرأيتَ إن جاء رجلٌ يُريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطِهِ مالَك. قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: قاتله قال: أرأيتَ إن قتلني؟ قال: فأنتَ شهيدٌ، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: هو في النار)[٢] وإنما سُمِّي الشهيدُ شهيداً لشهادةِ الله وملائكته له بالجنّة والرضا عنه .

عن أنس قال: أُنزلَ في الذين قُتلوا ببئرِ معونةَ قرآنٌ قرأناه، ثم نُسِخَ بعدُ (بلِّغوا قومَنا أنّا قد لَقينا ربَّنا، فرَضيَ عنّا، ورضينا عنه)[٣] .

ولأن روحه شهدت دار السلام، بخلاف غيره، فإنه لايشهدها إلا يوم القيامة، وقد قال النسفي: بأن أرواح المسلمين ـ إن دخلت الجنة الآن، كما دلت عليه الأحاديث ـ لاتكون كالشهيد في الحياة والرزق، بل لاتأكل فيها ولاتتمتع .

* * *

(١) رواه النسائي .

(٢) رواه مسلم والنسائي .

(٣) رواه البخاري .

والرزق عند القوم مابه انتفع :

أي : الشيء المرزوق ـ عند أهل السنة ـ هو ماساقه الله إلى المخلوقات فانتفع به بالفعل . وقوله تعالى : ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾[١] . يدل على أن غير المنتفع به بالفعل رزق إلا إذا كان الرزق فيه بمعنى الإعطاء ، أي : ومما أعطيناهم ينفقون ، فالمراد ماهييء لكونه رزقاً . ودخل في الرزق على هذا التعريف رزق الإنسان والدواب وغيرها ، وشمل المأكول وغيره مما انتفع به ، وخرج مالم ينتفع به بالفعل ، فمن ملك شيئاً ولم ينتفع به بالفعل فليس ذلك الشيء رزقاً .

وبهذا يظهر قول أكابر أهل السنة : إن كل أحد يستوفي رزقه ، وإنه لايأكل أحد رزق غيره ، ولايأكل غيره رزقه .

وفي الخبر : (إنّ روحَ القُدُسِ نَفَثَ في رُوْعي : لنْ تموتَ نفسٌ حتى تَسْتكْمِلَ رزقَها ، فاتقوا الله ، وأَجْمِلوا في الطلب ، ولايحملَنّ أحدَكم استبطاءُ الرزقِ أنْ يطلبهَ بمعصيةِ الله ، فإنّ الله تعالى لايُنال ماعنده إلا بطاعته)[٢] .

والرزق رزقان : ظاهر ، أي : مادي ، كالأقوات للأبدان ، وباطن : أي : معنوي ، كالعلوم والمعارف للقلوب .

إن الرزق المادي يستجلب بمباشرة الأسباب ، ولاتمحق بركته أو يمسكه الله تعالى إلا ابتلاء ، ليظهر به الصابرون ، أو عقاباً بما يقترف من المعاصي والسيئات ، قال تعالى : ﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس﴾[٣] . وظهور الفساد في البر إنما هو القحط بما اجترحته أيدي الناس من الذنوب ، كما قاله بعض المفسرين .

(١) الآية (٣) من سورة البقرة .

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعاً .

(٣) الآية (٤١) من سورة الروم .

قال المناوي[1] عند قوله ﷺ: (طوبى لِعَيْشٍ بعدَ المسيحِ، يؤذن للماء في القطر ويؤذن للأرضِ في النبات، حتى لو بذرْتَ حبّكَ على الصفا لَنَبَتَ، وحتى يمرُ الرجلُ على الأسد فلا يضره، ويطأ الحيّةَ فلا تضرهُ، ولاتشاحَّ ولاتحاسدَ، ولاتباغضَ) قال: ومقصود الحديث أن النقص في الأموال والثمرات ووقع التحاسد والتباغض إنما هو من شؤم الذنوب والمعاصي.

فإذا طهرت الأرض من ذلك أخرجت بركتها، وعادت كما كانت، حتى أن العصابة ليأكلون الرمانة، ويستظلون بقحفها، ويكون العنقود من العنب وقر بعير، فالأرض إذا طهرت ظهرت فيها آثار البركة التي محقتها الذنوب[2].

[الرزق المعنوي وهبي وكسبي]

وأما الرزق المعنوي فيكون هبة من الله تعالى وله جانب كسبي، وهو التعرض لرحمات الله تعالى (إن لربِّكم في أيامِ دَهْرِكم لنفحاتٍ، ألا فَتَعَّرضُوا لها). وبتفريغ القلب عما سوى الله بإغراقه في الحضور مع الله تعالى، وبمداومة التوبة، والإقلاع عن الشهوات، وبالتصفية من الأخلاق المذمومة فإذا ماتم هذا توالت عليه سحائب الرحمة.

قال ابن عطاء الله[3]: (كيف يُشْرِقُ قلبٌ صورُ الأكوانِ منطبعةٌ في مرآته؟ أم كيف يرحلُ إلى الله وهو مكبلٌ بشهواته؟ أم كيف يطمعُ أن يدخلَ حضرة الله وهو لم يتطهرْ من جَنابةِ غَفَلاته؟ أم كيف يرجو أن يفهم دقائقَ الأسرارِ وهو لم يتبْ من هَفَواته؟).

وقيل لا ....:

ذهب جماعة من المعتزلة إلى أن الرزق هو ماملك، لا ماانتفع به، فلا يعتبر

(١) فيض القدير.

(٢) ذكره ابن القيم.

(٣) في الحكم العطائية.

الانتفاع وإنما تعتبر المملوكية، ويلزم على هذا أنه لايستوفي أحد رزقه، وأنه قد يأكل رزق غيره، ويأكل غيره رزقه، لهذا لم يتبع أئمتنا هذا القول لفساده، لأن الله تعالى مالك لجميع الأشياء، ولايسمى ملكه رزقاً اتفاقاً، وإلا لكان مرزوقاً، ولأنه يخرج رزق الدواب والعبيد والإماء عند بعض الأئمة ـ كالشافعي ـ فإنه يقول: لاملك للعبيد والإماء أصلاً.



١٢٠ ـ فَيَــرْزُقُ الله الحلالَ فــاعْلَمــا ويــرزقُ المكــروهَ والْمُحَــرّمــا

فيرزق الله الحلال :

الحلالُ هو ماكان مباحاً بنص، أو إجماع أو قياس جلي، ولاينبغي اليوم أن يُسأل عن أصل الشيء، لأن الحلال ماجهل أصله، والأصول قد فسدت، واستحكم فسادها فأخذ الشيء على ظاهر الشرع أولى من السؤال عن شيء يتبين تحريمه .

قال القزويني : ومن قال : إن الحلال ليس بموجود فقد طعن في الشريعة، وهو أحمق، حصل له ذلك من جهله، فإن الله تعالى لم يكلف الخلق عين الحلال في علمه تعالى بل كلفهم أن يصيبوا الحلال في اعتقادهم وظنهم .

والمكروه مانهي عنه نهياً غير أكيد. والمحرم مانهي عنه نهياً أكيداً. وتفصيل هذا في كتب الفقه .

وقد ذهبت المعتزلة إلى أن الله تعالى لايزرق الحرام .

قال الشيخ كمال الدين : إن أراد المعتزلة بهذا، الأدب اللفظي فلا بأس به، وإن أرادوا غير ذلك فهم مخطئون بإجماع .

والمراد بالأدب اللفظي : أنه لاينسب لله سبحانه إلا الخير، وإن كان الكل منه .

* * *

١٢١ ـ في الاكْتِسابِ والتَّوْكلِ اخْتُلِفْ والراجحُ التَّفْصِيلُ حَسْبما عُرِفْ

اختلف العلماء في أفضلية الاكتساب والتوكل، فرجح قوم الاكتساب، وهو مباشرة الأسباب بالاختيار ـ كالبيع والشراء ـ لأجل الربح، ومثله تعاطي الدواء لأجل الصحة ونحو ذلك، ورجحوه لما فيه من كف النفس عن التطلع لما في أيدي الناس، ومنعها عن الخضوع لهم والتذلل بين أيديهم، مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله ومواساة المحتاجين وصلة الأرحام بتوفيق الله تعالى.

ورجح قوم التوكل، وهو الاعتماد على الله تعالى، وقطع النظر عن الأسباب مع التمكن منها، وإنما رجحوه لما فيه من ترك مايشغل عن الله تعالى والاتصاف بالرغبة إليه سبحانه، والوثوق بما عنده، مع حيازة مقام السلامة من فتنة المال والمحاسبة عليه. فعن معقل بن يسار قال: قال رسول الله ﷺ: (يقولُ ربُّكم: يابنَ آدمَ! تفرغْ لِعِبادَتي أملأْ قلبَكَ غنى، وَأَمْلأْ يدَكَ رزقاً، يابنَ آدمَ لاتَباعدْ منّي أملأْ قلبك فقراً، وأملأْ يدَكَ شُغْلا)[١].

وقد أخرج القضاعي: (من انْقَطَع إلى الله كفاه الله مؤنته، ورزقه من حيثُ لايحتسبُ، ومن انقطع إلى الدنيا وكَلَه الله إليها).

وقال سليمان الخواص: لو أن رجلاً توكل على الله بصدق النية لاحتاج إليه الأمراء ومن دونهم، وكيف يحتاج هو إلى أحد ومولاه هو الغني الحميد.

وقد سبق ترجيح تفضيل الغني الشاكر على الفقير الصابر.

والراجح التفصيل:

أي: إن الراجح من المذهبين التفصيل في القول، مما عرف من الإحياء للغزالي والرسالة القشيرية للقشيري، وحاصله: أنهما يختلفان باختلاف أحوال الناس،

(١) رواه الحاكم وقال: صحيح، وفي الترغيب والترهيب ١١٧/٤

فمن صبر على ضيق معيشته، بحيث لايتسخط، ولايتطلع لسؤال أحد فالتوكل في حقه أرجح، لما فيه من مجاهد النفس على ترك شهواتها ولذاتها، والصبر على شدتها. ومن لم يكن كذلك فالأرجح في حقه الاكتساب حذراً من التسخط وعدم الصبر، بل ربما وجب في حقه الاكتساب.

وهذا كله يتمشى على أن التوكل ينافي الكسب كما هو طريقة أبي جعفر الطبري ومن وافقه.

[لامنافاة بين الكسب والتوكل]

وإنما الجمهور على أنه لاتنافي بين الكسب والتوكل، فقد يكون متوكلاً، وهو مكتسب، إذ التوكل هو الثقة بالله سبحانه وتعالى والاعتماد عليه، والاعتقاد بأن الأمر كله منه وإليه وهذا محله القلب. أما مباشرة الأسباب فمحلها الجوارح، لذا لاتنافي بين عمل القلب والجوارح واجتماعهما ممكن، وقد ورد عن أنس بن مالك: أن رجلاً قال: يارسول الله، أعقلُها وأتوكلُ، أو أُطْلِقُها وأتوكلُ؟ ـ يشير إلى ناقته ـ فقال رسول الله ﷺ: (اعقلْها وتوكلْ)(١).

وفيه جمع بين الأخذ بالأسباب ونفي التأثير عنها بالتوكل على الله تعالى.

* * *

(١) رواه الترمذي وتفرد به ٢٥١٩/٧

١٢٢ ـ وَعِنْـدَنـا الشيءُ هـوَ الموجـودُ وثـابتٌ في الخـارجِ الْمَـوْجـودُ

وعندنا الشي هو الموجود :

أي : عندنا معاشرَ أهل الحق ، أشاعرةً وغيرهم ، الشيءُ هو الموجود . فباعتبار تميزه في الخارج عما عداه يسمى شيئاً ، وباعتبار تحققه ـ في الخارج ـ يسمى موجوداً . فكل شيء موجود ، والشيئية هي تميزه في الخارج عما عداه ، والوجود هو تقرره ـ في الخارج ـ بحيث تصح رؤيته ، أما المعدوم فليس بشيء سواء كان ممكناً أو ممتنعاً ، خلافاً للمعتزلة .

فالمعدوم عندهم شيء ، لأن الأشياء ، قبل وجودها ـ ثابتة في نفسها ، إلا أنها مستترة كاستتار الثوب في الصندوق . لذلك يقولون : إن الحقائق ليست بجعل جاعل ، فالقدرة ماتعلقت بها إلا لإخراجها من الاستتار إلى الظهور .

وأهل السنة يقولون : إنها بجعل جاعل ، تعلقت القدرة بوجودها لعدم ثبوتها قبل ذلك .

وثابت في الخارج :

أي : إن الحقائق التي نتعقلها ، ونطلق عليها الأسماء ـ كمسمى الإنسان والأرض والسماء ـ ثابتة في الواقع ، وهذا رد على السوفسطائية الزاعمين أن حقائق الأشياء إنما هي خيالات لاثبوت لها في الواقع .

وقد أتى أحدهم على بغلة له إلى الإمام أبي حنيفة يناظره ، فأمر الإمام ـ رحمه الله ـ بعض تلامذته أن يذهب بالبغلة ويسترها ، فلما خرج السوفسطائي ولم يجدها طلبها ، فقال له الإمام : أنت تزعم أنه لم يكن لبغلتك حقيقة فلم تطلبها ؟ فتاب على يديه ورد إليه بغلته .



وجود شيء عينه . . . :

ذهب الإمام الفخر الرازي إلى أن وجود الشي ليس عين حقيقته، وفسره بأنه الحال الثابتة للذات مادامت الذات، وهذه الحال غير معللة بعلة، كما في (العليم) - مثلاً - فإنها معللة بقيام العلم بالذات .

وذهب الأشعري ومن تبعه، إلى أن وجود شيء من الموجودات هو عين حقيقته. وأبقى بعضهم عبارة الأشعري على ظاهرها، وجعل في عد الوجود صفة تسامحا .

وأوّل العبارة بعض المحققين ـ كالسعد ـ بأن المراد: أن وجود الشيء ليس زائداً في الخارج بحيث يرى كالقدرة والإرادة، فلا ينافي أنه أمر اعتباري، وهو ثبوت الشيء، وهذا هو التحقيق، وإن كان ظاهر عبارة المصنف يفيد أن الوجود عين الموجود حقيقة، كما هو ظاهر عبارة الأشعري .

والمقصود بالجوهر مالايتجزأ، لاقطعاً، ولاكسراً، ولاوهماً، ولافرضاً مطابقاً للواقع، وإلا فقد يفرض العقل المحال. فكل جوهر حادث، لأنه مسبوق بالعدم، وجميع الأجسام متركبة من الجواهر، فهي حادثة أيضاً، والعالم بجميع أجزائه حادث، هذا هو مذهب المسلمين .

وقالت الفلاسفة: جميع الأجسام متركبة من الهيولى، أي: المادة الأولية، ومن الصورة. وهم منكرون للجوهر الفرد، وإنما المقصود هنا الحكم عليه بالوجود والحدوث .

* * *

١٢٤ ـ ثمَّ الذُّنوبُ عِنْدنا قسمانِ صغيرةٌ كبيرةٌ فالثَّاني

ثم الذُّنوب :

عند جمهورِ أهل السنة قسمان، صغائر وكبائر. خلافاً للمرجئة حيث جعلوها كلها صغائر، ولاتضر مرتبكها مادام على الإسلام، وخلافاً للخوارج حيث ذهبوا إلى أنها كلها كبائر وأن كل كبيرة ـ عندهم ـ كفر، وخلافاً لمن ذهب إلى أنها كلها كبائر نظراً لعظمة من عصي بها، ولكن لايكفر مرتكبها إلا بما هو كفر منها، كسجود لصنم، أو رمي بمصحف في قاذورة، أو قول عن الجور بأنه عدل.

[عدد الكبائر]

وليست الكبائر منحصرة في عدد وهي ـ كما قال ابن الصلاح ـ كل ذنب كبر كبراً يصح معه أن يطلق عليه اسم الكبيرة، ولها أمارات، منها إيجاب الحد، والإيعاد عليها بالعقاب، ووصف فاعلها بالفسق، واللعن، وأكبرها الشرك بالله تعالى. ثم قتل النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق، وأما ماسوى هذين منها كالزنى، واللواطة، وعقوق الوالدين والسحر والقذف والفرار من الزحف وأكل الربا فمختلف أمره باختلاف الأحوال والمفاسد المترتبة عليه، فيقال لكل منها هي من أكبر الكبائر، وإن جاء في موضع أنها أكبر الكبائر كان المراد منه أنها من أكبر الكبائر كما قاله النووي، كذلك من أكبر الكبائر أيضاً الكذب على رسول الله ﷺ بل قال الشيخ الجويني: إن من تعمد الكذب على رسول الله ﷺ يكفر كفراً يخرجه من الملة، وتبعه على ذلك طائفة، وهو ضعيف.

وكل ماخرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة، وقد تعطى حكم الكبيرة لا أنها تنقلب كبيرة كما قاله ابن حجر في شرح الأربعين النووية، وإن وقع في عبارة بعضهم أنها تنقلب كبيرة (بالإصرار عليها) والإصرار وهو معاودة الذنب مع نية العود إليه عند الفعل، فإن عاوده من غير نية العود لم يكن إصراراً على الأصح. وقال

بعضهم: هو تكرير الذنب سواء عزم على العود أو لا، و(بالتهاون بها) وهو الاستخفاف وعدم المبالاة (وبالفرح والافتخار بها) و(صدورها من عالم يقتدى به فيها).

فالثاني:

أي: إذا علمت أن الذنوب قسمان: صغائر وكبائر، فاعلم أن الثاني ـ وهو الكبائر ـ منه المتاب واجب عيناً في حال التلبس بالمعصية فوراً، كما بين في البيت التالي.



منه المتاب[١] واجب :

أي: الكبائر واجب على مرتكبها أن يتوب منها فوراً حال تلبسه بها فتأخيرها ذنب آخر، لكنه واحد ولو تراخى. نعم يتفاوت في الكيف باعتبار طول الزمان وقصره، خلافاً للمعتزلة القائلين بتعدد الذنب بتعدد الزمان، حتى لو أخرها لحظة بعد لحظة، فالذنب بأربعة ذنوب. الذنب الأول، وتأخير توبته في اللحظة الأولى، وتأخير التوبة من هذين في الثانية، وإنما اقتصر المصنف على الثاني، لأنه الأهم، وإلا فالأول ـ وهو الصغائر ـ كذلك، كما في عبارة النووي: (واتفقوا على أن التوبة من جميع المعاصي واجبة على الفور ولايجوز تأخيرها، سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة) .

[أركان التوبة]

والتوبة ـ لغة ـ مطلق الرجوع، وشرعاً: ماستجمع أركاناً ثلاثة: الإقلاع من الذنب، والندم على فعلها خوفاً من الله تعالى، فلا تصح توبة من لم يندم، أو ندم لغير وجه الله، كأن ندم لأجل مصيبة حصلت له، والعزم على أن لايعود إلى مثلها أبداً، فلا تصح توبة من لم يعزم على عدم العود، وهذا إن لم تتعلق المعصية بالآدمي، فإن تعلقت به فلها شرط رابع، وهو: رد الظلامة إلى صاحبها، أو تحصيل البراءة منه، تفصيلاً ـ عندنا معاشر الشافعية ـ أو إجمالاً ـ عند المالكية ـ وفيه فسحة، فإن لم يقدر ـ بأن كان مستغرق الذمم ـ فالمطلوب منه الإخلاص، وكثرة التضرع إلى الله تعالى، لعله يرضي عنه خصماءه يوم القيامة، وثمة شروط لصحة التوبة تتعلق بالوقت، منها: صدورها قبل الغرغرة، وهي حالة النزع، وقبل طلوع الشمس من

(١) المتاب: مبتدأ، وواجب خبر. والمبتدأ والخبر يقعان خبراً للمبتدأ في آخر البيت السالف وهو قوله (فالثاني) أي: فالثاني المتاب منه واجب.

مغربها، ففي حالة الغرغرة لاتقبل توبة. عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله تبارك وتعالى يقبلُ توبةَ العبدِ مالم يُغَرْغِرْ)(١).

قال ابن الأثير: (أي: مالم تبلغ روحه حلقومه، فيكون بمنزلة الشيء الذي يتغرغر به المريض)(٢).

وكذلك إذا طلعت الشمس من مغربها، فإنه حينئذ يغلق باب التوبة، ويسمع له دوي، فتمتنع التوبة على من لم يكن تاب قبل ذلك، عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: (منْ تابَ قَبلَ أنْ تطلُعَ الشمسُ من مغربها تابَ الله عليه)(٣).

ولافرق عند الأشاعرة - في عدم صحة التوبة - حال الغرغرة، بين الكافر والمؤمن العاصي، وعند الماتريدية تصح من المؤمن العاصي فحسب ولاخلاف في وجوب التوبة عيناً (أي: يجب على كل مكلف) وإنما الخلاف في دليل الوجوب، فعندنا دليله سمعي، فقد وردت آيات كريمة كثيرة وأحاديث شريفة تحض على التوبة وتأمر بها، قال تعالى: ﴿وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾(٤). وعن أنس قال رسول الله ﷺ: (لله أشدُّ فرحاً بتوبةِ عبدهِ من أحدِكم يستيقظُ على بعيرِهِ أضلَّه بأرضِ فلاةٍ)(٥). وعن أبي ذر عن رسول الله ﷺ عن الله تعالى:

(١) الإحسان في تقريب ابن حبان ٣٩٥/٢ برقم (٦٢٨) وفي شرح السنة (١٣٠٦) والمسند ١٢٢/٢ والحلية ١٩٠/٥، والترمذي (٣٥٣٧) في الدعوات، وابن ماجة (٤٢٥٣) في الزهد، والحاكم في المستدرك ٢٥٧/٤

(٢) الغرغرة: أن يجعل المشروب في الفم ويردد إلى أصل الحلق، ولايبلع.

(٣) الإحسان في تقريب ابن حبان ٣٩٦/٢ برقم (٦٢٩) وإسناده صحيح على شرط مسلم، ورجاله ثقات رجال الشيخين غير واحد فمن رجال مسلم، وفي المسند ٤٢٧/٢، ومسلم (٢٧٥٣) في الذكر والبغوي (١٢٩٩) وأخرجه أبو داود وابن ماجه والترمذي.

(٤) الآية (٣١) من سورة النور.

(٥) الإحسان في تقريب ابن حبان ٢٨٣/٢ برقم (٦١٧) وإسناده صحيح على شرط الشيخين، وأخرجه البخاري (٦٣٠٩) في الدعوات باب التوبة، ومسلم (٢٧٤٧) (٨) في التوبة، وأحمد ٢١٣/٣، وشرح السنة (١٣٠٣).

(ياعبادي! إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا، ياعبادي إنكم تُخْطئون بالليلِ والنّهارِ، وأنا الذي أغفرُ الذنوبَ، ولا أبالي)[1].

وعند المعتزلة دليله عقلي، لأن العقل يدرك حسنها، ومأأدرك العقل حسنه فهو واجب، بناء على مذهبهم الفاسد من أن الأحكام تابعة للتحسين والتقبيح العقليين.

ولا انتقاض:

أي: لاتنقض التوبة الشرعية إن عاد التائب للحال التي كان عليها من التلبس بالذنب، فلا يعود ذنبه الذي تاب منه بعوده إلى مثله. عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ فيما يحكيه عن ربه ـ جل وعلا ـ قال: (أذنبَ عبدي ذنباً، فقال: أيْ ربِّ أذنبتُ، فقال: أذنب عبدي ذنباً، فعلِم أن الله يغفر الذنوبَ، ويأخذُ بالذنوب، ثم عاد فأذنب، فقال: أيْ ربِّ أذنبتُ، فقال: أذنبَ عبدي وعَلِمَ أن ربه يغفر الذنب، ويأخذُ بالذنب، اعملْ ماشِئْتَ فقدْ غفرتُ لك)[2].

خلافاً للمعتزلة حيث قالوا: بانتقاض التوبة بعوده للذنب، فيعود ذنبه الذي تاب منه بعوده له، لأن من شروطها ـ عندهم ـ ألا يعاود الذنب بعد التوبة.

وعند الصوفية: معاودة الذنب بعد التوبة أقبح من سبعين ذنباً بلا توبة.

* * *

---

(١) الإحسان ٣٨٥/٢ برقم (٦١٩) إسناده صحيح على شرط مسلم، وفي مسلم (٢٥٧٧) في البر والصلة، والأدب المفرد للبخاري (٤٩٠)، والمستدرك ٢٤١/٤، وفي الحلية ١٢٥/٥ ـ ١٢٦

(٢) الإحسان في تقريب ابن حبان ٣٩٢/٢ برقم (٦٢٥) إسناده صحيح على شرط مسلم، ورجاله ثقات، رجال الشيخين غير حماد بن سلمة فمن رجال مسلم، وأخرجه مسلم (٢٧٥٨) في التوبة باب قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت الذنوب والتوبة، وفي المسند ٤٩٢/٢

١٢٦ ـ لكنْ يُجَدِّدْ تَوْبةً لِما اقْتَرَفْ   وفي الْقَبُولِ رأْيُهُم قدِ اخْتَلَفْ

لكن يجدد توبة :

أي : لكن يجب على المعاود تجديد التوبة للذنب المرتكب ثانية ، فلا يضره إلا الإصرار على المعاصي ، بخلاف ما إذا كان كلما وقع في معصية تاب منها ، قال تعالى : ﴿إن الله يحب التوابين﴾[١] . وهم الذين كلما أذنبوا تابوا .

واختلف العلماء في قبول توبة غير الكافر ، فقال أبو الحسن الأشعري : أنها تقبل قطعاً ، بدليل قطعي ، كما في قوله تعالى : ﴿وهو الذي يقبل التوبة عن عباده﴾[٢] .

وماالدعاء بقبولها إلا لعدم الوثوق بشروطها .

وقال إمام الحرمين والقاضي : إنها تقبل ظناً ، بدليل ظني ، لكنه قريب من القطع إذ يحتمل أن معنى قوله تعالى : ﴿وهو الذي يقبل التوبة عن عباده﴾ . أنه يقبلها إن شاء ، وأما توبة الكافر فمقبوله قطعاً بدليل قطعي اتفاقاً ، لقوله تعالى : ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف﴾[٣] وذهب إمام الحرمين إلى وجوب ندم الكافر على مامضى مع إعلان إسلامه ، وذهب غيره إلى كفاية إعلان الإسلام لأنه بالإيمان يُمحى الكفر .

[الكليات الست]

ثم شرع فيما يسمى بالكليات الست ، إن جعل العرض مستقلاً عن النسب ، وسميت بالكليات لما يتفرع عليها من أحكام ، ولوجوبها في كل ملة .

ولاعبرة بكون الخمر مثلاً كان جائزاً في صدر الإسلام ثم حرم ، لأن المراد المجموع لم يبح في ملة من الملل ، أو أنه باعتبار مااستقر عليه أمر ملتنا ، لا بما ابتدئ به .

(١) الآية (٢٢٢) من سورة البقرة .
(٢) الآية (٢٥) من سورة الشورى .
(٣) الآية (٣٨) من سورة الأنفال .

١٢٧ ـ وَحِفْظُ دِيْنٍ ثمَّ نَفْسٍ مَالْ نَسَبْ وَمِثْلُهـا عَقْـلٌ وَعِـرْضٌ قـدْ وَجَبْ

وحفــظ دين :

إن آكد هذه الأمور هو حفظ الدين، لأن حفظ غيره وسيلة لحفظه، ثم النفس، لأن قتل النفس يلي الكفر، ثم النسب، وهو الارتباط بين الوالد وولده. ثم العقل، وقدم النسب عليه لأن الزنى أشد تحريماً من شرب الخمر. ثم المال، وفي مرتبته العرض، إن لم يؤد الطعن فيه إلى قطع النسب فإن أدى إلى ذلك ـ كأن قذف زوجته في الزنى، ونفى ولدها عنه ـ فهو في مرتبة النسب، والعرض هو موضع المدح والذم من الإنسان، وهو وصف اعتباري، تقويه الأعمال الحميدة وتزرى به الأفعال القبيحة، وإنما قدم المال لأن العقوبة على أخذ المال سرقة أو قطعاً للطريق ـ أعظم من العقوبة المترتبة على الخوض في الأعراض كما في القذف.

والــدين :

هو ماشرعه الله تعالى لعباده من الأحكام. وحفظه صيانته عن الكفر، وانتهاك حرمة المحرمات ووجوب الواجبات، بأن يفعل المحرمات غير مبال بحرمتها، وانتهاك وجوب الواجبات أن يترك الواجبات غير مبال بوجوبها. ولحفظه شرع قتال الكفار الحربيين وغيرهم، كالمرتدين. ولحفظ النفس العاقلة شرع القصاص. ولحفظ المال شرع حد السرقة، وحد قطع الطريق. ولحفظ النسب شرع حد الزنى. ولحفظ العقل شرع حد شرب الخمر، والدية ممن أذهبه جناية. ولحفظ العرض شرع حد القذف لمن قذف عفيفاً، والتعزير لمن قذف غير عفيف، وقد وجب حفظ جميع ماذكر مع ملاحظة الآكد منها.

* * *

١٢٨ ـ ومَـنْ لِمَعْلـومٍ ضرورةً جَحَــدْ مِـن دينِنـا يُقتَـلُ كُفْـراً ليسَ حـدْ

ومن لمعلوم ضرورة[١] :

أي: من جحد لمعلوم من الدين ضرورة، يكفر بجحده ويقتل لكفره، لأن جحده مستلزم لتكذيب النبي ﷺ، والضرورة ـ هنا ـ في الثبوت عن الرسول ﷺ وفي كونه من الدين، لا من حيث العمل، والأمر المعلوم من أدلة ديننا بشبه الضرورة[٢] بحيث يعرفه خواص المسلمين وعوامهم.

[تعريف المعلوم من الدين بالضرورة]

فالمراد من الضرورة كما قال العلامة الكشميري[٣]: مايعرف كونها من دين النبي ﷺ بلا دليل، بأن تواتر عنه، واستفاض حتى وصل إلى دائرة العوام، وعلمه الخواص منهم، لا أن كلاً منهم يعلمه، وإن لم يرفع لتعلم الدين رأساً، فإن جهله لعدم رغبته في تعليم الدين وعلمته العامة فهو ضروري، كالوحدانية، والنبوة، وختمها به ﷺ والبعث والجزاء فكل واحد من هذه العقائد معلوم من الدين بالضرورة، وإن كان نظرياً في نفسه، وهو ماثبت بالقرآن الكريم، وكان قطعي الدلالة، أو بالسنة المشهورة المتواترة كذلك، وليس فيه شبهة، أو بإجماع جميع الصحابة المتواتر إجماعاً قطعياً، قولياً غير سكوتي ـ كوجوب الصلاة والصوم، وحرمة الزنى، وشرب الخمر ـ وعليه، فليس قتل الجاحد للمعلوم من الدين بالضرورة حداً يقام عليه وكفارة لذنبه كما في سائر الحدود فإنها كفارات للذنوب.

* * *

(١) مَنْ: اسم موصول بمعنى الذي في محل رفع مبتدأ، وصلته جملة جحد، وخبره جملة يقتل. والجار والمجرور في قوله لمعلوم متعلقان بالفعل جحد. والتقدير: ومن جحد لمعلوم ضرورة يقتل.

(٢) الضرورة: معناها البداهة.

(٣) فيض الباري ١/٦٩ .

١٢٩ ـ وَمِثْلُ هـذا مـن نفى لِمُجْمـعٍ أو استْبـاحَ كالـزِّنى فَلْتَسْمَـعِ

ومثل هذا من نفى :

أي : ومثل من جحد أمراً معلوماً من الدين بالضرورة ، من نفى حكماً مجمعاً عليه إجماعاً قطعياً ، وهو مااتفق المعتبرون على كونه إجماعاً ، بخلاف الإجماع السكوتي ، فإنه ظني لاقطعي ، وظاهر النظم أن من نفى مجمعاً عليه يكفر ، وإن لم يكن معلوماً من الدين بالضرورة ، كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ، وهو ضعيف وإن جزم به الناظم .

والراجح أنه لايكفر من نفى المجمع عليه إلا إذا كان معلوماً من الدين بالضرورة ، أو إذا اعتقد إباحة محرم مجمع عليه ، معلوم من الدين بالضرورة ولو صغيرة ، سواء كان تحريمه لعينه ـ كالزنى وشرب الخمر ـ أو لعارض كصوم يوم العيد ، فإن تحريمه لعارض ، وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى خلافاً لبعض الماتريدية حيث قال : من اعتقد حل محرم لعارض لايكفر ، ولايخفى أنه يلزم من استباحة المحرم المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة نفي مجمع عليه ، فهو داخل فيما قبله ، وإنما ذكره المصنف صريحاً زيادة في الإيضاح .

قوله : فلتسمع تكملة .



١٣٠ ـ وواجبٌ نصبُ إمــامٍ عَـــدْلِ بالشَّرعِ فـاعْلـمْ لابُحْكِـمِ الْعَقْـلِ

وواجب . . . :

إن نصب إمام عادل واجب على الأمة عند عدم النص من الله تعالى أو رسوله على معين، أو عند عدم الاستخلاف من الإمام السابق، والنص من الله تعالى كقوله: ﴿يادواد إنا جعلناك خليفة في الأرض﴾(١).

والاستخلاف كما وقع من أبي بكر في استخلاف عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

وقد أجمعت الأمة على وجوب عقد الإمامة، وعلى أن الأَمة يجب عليها الانقياد لإمام عادل، يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله ﷺ ولم يخرج عن هذا الإجماع من يعتد بخلافه)(٢).

واستدلوا لذلك بإجماع الصحابة والتابعين، وقد ثبت أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ بمجرد أن بلغهم نبأ وفاة رسول الله بادروا إلى عقد اجتماع في سقيفة بني ساعدة، واشترك في الاجتماع كبار الصحابة، وتركوا أهم الأمور لديهم في تجهيز رسول الله وتشييع جثمانه الشريف، وتداولوا أمر خلافته، وهم لم يختلفوا في وجوب نصب إمام المسلمين، ولم يقل أحد مطلقاً أن لاحاجة إلى ذلك(٣). ومعلوم أن هذا الوجوب وجوب كفاية، كالجهاد ونحوه، فإذا قام بها من هو أهل لها سقط الحرج عن الكافة، وإن لم يقم بها أحد أثم من الأمة فريقان:

١ ـ أهل الاختيار، وهم أهل الحل والعقد من العلماء ووجوه الناس، حتى يختاروا إماماً للأمة.

---

(١) الآية (٢٦) من سورة ص.

(٢) انظر حاشية الطحطاوي على الدر ٢٣٨/١، وجواهر الإكليل ٢٥١/١، ومغني المحتاج ٢٢٩/٤، والأحكام السلطانية للماوردي (٣).

(٣) انظر الفصل في الملل ٨٧/٤، ومقدمة ابن خلدون (١١).

٢ ـ أهل الإمامة، وهم من تتوفر فيهم شروط الإمامة، إلى أن ينصب أحدهم إماماً[١].

ولافرق ـ عند أهل السنة وأكثر المعتزلة ـ في وجوب نصب الإمام بين زمن الفتنة وغيره. والمراد بالعدل عدل الشهادة.

[شروط واجبة في الإمام]

يشترط الفقهاء للإمام شروطاً، منها ماهو متفق عليه، ومنها ماهو مختلف فيه، فالمتفق عليه من شروط الإمامة:

١ ـ الإسلام، لأنه شرط في جواز الشهادة، وصحة الولاية على ماهو دون الإمامة في الأهمية، قال تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾[٢]. والإمامة كما قال ابن حزم ـ أعظم السبيل، وليراعي مصلحة المسلمين، والكافر لايراعيها.

٢ ـ التكليف، ويشمل العقل، والبلوغ، فلا تصح إمامة الصبي أو المجنون، لأنهما في ولاية غيرهما فلا يليان أمر المسلمين، وجاء في الأثر: (تعوذوا بالله من ..... وإمارة الصبيان)[٣].

٣ ـ الذكورة، فلا تصح إمارة النساء، لخبر: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)[٤] ولأن هذا المنصب تناط به أعمال خطيرة وأعباء جسيمة تتنافى مع طبيعة المرأة وفوق طاقتها، فيتولى الإمام قيادة الجيوش، ويشارك في القتال بنفسه أحياناً. وقد أجمعوا على أن المرأة لايجوز أن تكون إماماً.

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (٣).

(٢) الآية (١٤١) من سورة النساء.

(٣) أخرجه أحمد ٣٢٦/٢ وإسناده ضعيف.

(٤) أخرجه البخاري، وفي الفتح ١٢٦/٨

٤ ـ الكفاية، ولو بغيره، والكفاية: هي الجرأة والشجاعة والنجدة، بحيث يكون قيماً بأمر الحرب والسياسة وإقامة الحدود والذب عن الأمة .

٥ ـ الحرية، فلا يصح عقد الإمامة لمن فيه رق، لأنه مشغول في خدمة سيده .

٦ ـ سلامة الحواس والأعضاء مما يمنع استيفاء الحركة للنهوض بمهام الإمامة، وهذا القدر من الشروط السابقة متفق عليه(١) .

أما الشروط المختلف فيها فهي :

١ ـ العدالة والاجتهاد، ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن العدالة والاجتهاد شرط صحة، فلا يجوز تقليد الفاسق أو المقلد إلا عند فقد العدل والمجتهد .

وذهب الحنفية إلى أنهما شرط أولوية، فيصح تقليد الفاسق والعامي ولو عند وجود العدل والمجتهد(٢) .

هذا، والفاسق لايوثق به في أمر أو نهي، ويكفي العدل الظاهر لأنه ماكلفنا به، أما العدالة الباطنية فلا تشترط .

هذا، وقد اتفق العلماء على أن من شرط أصحاب الولايات العامة كالإمام الأعظم ـ الخليفة ـ وأمراء الولايات والقضاء (العدالة) وألا يكونوا من أصحاب الأهواء والبدع، لتكون العدالة وازعة عن التقصير في جلب المصالح، ودرء المفاسد، وحتى لايخرجه الهوى من الحق إلى الباطل، وقالوا: ولاية المتغلب على الإمامة تنعقد، وإن كان من أهل البدع والأهواء درأً للفتنة، وصوناً لشمل المسلمين واحتفاظاً بوحدة الكلمة، وتجب طاعته فيما يجوز من أمره ونهيه وقضائه باتفاق

(١) انظر حاشية الطحطاوي على الدر ٢٣٨/١ ، والدسوقي ٢٩٨/٤ ، وجواهر الإكليل ٢٢١/٢، ومغني المحتاج ١٣٠/٤ ، وشرح الروض ١٠٨/٤ ـ ١٠٩ .

(٢) انظر حاشية ابن عابدين ٣٨/١ و٣٠٥/٤ ، والأحكام السلطانية (٦) وجواهر الإكليل ٢٢١/٢ وشرح الروض ١٠٨/٤ ومغني المحتاج ١٣٠/٤ ، ومقدمة ابن خلدون (١٥١) والإنصاف ١١٠/١٠

الفقهاء مالم يكفر ببدعته[1] .

٢ ـ السمع والبصر وسلامة اليدين والرجلين ، ذهب جمهور الفقهاء إلى أنها شروط انعقاد ، فلا تصح إمامة الأعمى والأصم ومقطوع اليدين والرجلين ابتداء ، وينعزل إذا طرأت عليه ، لأنه غير قادر على القيام بمصالح المسلمين ، ويخرج بها عن أهلية الإمامة إذا طرأت عليه .

٣ ـ النسب ، ويشترط عند جمهور الفقهاء أن يكون الإمام قرشياً لحديث (الأئمة من قريش)[2] وخالف في ذلك بعض العلماء كأبي بكر الباقلاني ، واحتجوا بقول عمر : (لو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً لوليته) ولايشترط باتفاق المذاهب أن يكون هاشمياً ، لأن الخلفاء الثلاثة الراشدين لم يكونوا هاشميين ، ولم يطعن أحد بهم ، فكان إجماعاً في عصر الصحابة .

ووجوب نصب الإمام إنما تحقق بالشرع عند أهل السنة ، لابالعقل ، كما ذهب إليه بعض المعتزلة كالجاحظ وغيره .

الإمام كل من ائتم به قوم ، سواء أكانوا على صراط مستقيم كما في قوله تعالى : ﴿وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا﴾[3] أم كانوا ضالين ، كما في قوله تعالى : ﴿ وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لاينصرون﴾[4]. ثم توسع في استعماله ، حتى شمل كل من صار قدوة في فن من فنون العلم ، كأبي حنيفة في الفقه ، والبخاري في الحديث ، وإذا أطلق انصرف إلى صاحب الإمامة العظمى ، وهي رئاسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ ، فمن يخلف الرسول ﷺ في إجراء الأحكام الشرعية ورئاسة المسلمين في أمور الدين والدنيا يسمى خليفة ، ومهمته خلافة عن

(١) مغني المحتاج ١٣٢/٤ ، والأحكام السلطانية للماوردي (٣٣) .
(٢) أخرجه الطيالسي، وأصله في البخاري، وفي فتح الباري ١١٤/١٣ ، بلفظ (إن هذا الأمر في قريش) .
(٣) الآية (٧٣) من سورة الأنبياء .
(٤) الآية (٤١) من سورة القصص .

صاحب الشرع في حراسة الدين والدنيا[1] .

قال الشيخ عبد السلام في تعريف الإمامة: متى أطلقت الإمامة انصرفت للخلافة وهي رياسة عامة في أمور الدين والدنيا، نيابة عن النبي ﷺ .

وعرفها صاحب كتاب المواقف: بأنها خلافة الرسول ﷺ في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة، بحيث يجب اتباعه .

وعرفها صاحب كتاب المقاصد: بأنها رياسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ .

وقال الشيخ عبد السلام: إنما يخاطب بوجوب نصب الإمام جميع الأمة من ابتداء موته ﷺ إلى قيام الساعة، فإذا قام به أهل الحل والعقد سقط عن غيرهم، لافرق في ذلك بين زمن الفتنة وغيره. هذا مذهب أهل السنة وأكثر المعتزلة .

وقال صاحب كتاب المسامرة: ونصب الإمام بعد انقراض زمن النبوة واجب على الأمة ـ عندنا ـ مطلقاً سمعاً لاعقلاً .

وقال الشيخ زين الدين قاسم في تعليقه على كتاب المسامرة: هذا قول جمهور أهل السنة وأكثر المعتزلة .

وقال القرطبي: عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾[2] .

ولاخلاف في وجوب نصب الإمام بين الأمة ولا بين الأئمة، إلا ماروي عن الأصم ـ من كبار المعتزلة واسمه أبو بكر ـ حيث كان عن الشريعة أصم .

وقال الإمام فخر الدين الرازي في كتابه (المحصل): وأما الذين أوجبوها سمعاً فقط فهم جمهور أصحابنا وأكثر المعتزلة، وأما الذين لم يقولوا بوجوبها فهم الخوارج والأصم .

---

(١) مقدمة ابن خلدون (١٩١) .

(٢) الآية (٣٠) من سورة البقرة .

وقد ذكر العلامة ملا علي القاري إجماع الأمة على الوجوب بقوله: فقد أجمعوا على وجوب نصب الإمام. ومن الوجوه الدالة على وجوبه شرعاً أن الشارع أمر بإقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش، وذلك لا يتم إلا بإمام يرجعون إليه في أمورهم.

والأولى أن يعتمد على قوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾(١).

وذهب شارح كتاب العقائد في استدلاله على الوجوب بقوله ﷺ: (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية)(٢). وقوله ﷺ: (من خلع يدا من طاعة الله لقي الله يوم القيامة ولا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية)(٣).

ولأن الأمة قد جعلوها أهم المهمات بعد وفاته ﷺ على ما في الصحيحين من حديث سقيفة بني ساعدة، وكذا بعد موت كل إمام، ولأن كثيراً من الواجبات الشرعية يتوقف عليه، فإن قيل: فعلام ما ذكرتم من أن مدة الخلافة ثلاثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين خالياً من الإمام، فتعصي الأمة كلها، وتكون ميتتهم جاهلية. قلنا: لو سلم، فلعل دور الخلافة ينقضي دون دور الإمامة، على أن المقصود اندثار دور الخلافة الكاملة.

وقال العلامة ملا علي القاري ـ في شرحه على الفقه الأكبر ـ: ومذهب أهل السنة وعامة المعتزلة أنه يجب على الخلق سمعاً، لقوله ﷺ: (من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية)(٤). ولأن الصحابة جعلوه أهم المهمات حتى قدموه على دفنه ﷺ،

---

(١) الآية (٥٩) من سورة النساء.
(٢) رواه أحمد والطبراني من حديث معاوية.
(٣) رواه الإمام مسلم عن معاوية.
(٤) رواه مسلم عن ابن عمر.

ولأن المسلمين لابد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسد ثغورهم، ولتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم وإقامة الجمع والأعياد..، ونحو ذلك من الواجبات الشرعية التي لا يتولاها آحاد الأمة.

وقال القرطبي[1] عند قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة﴾[2] هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة، يسمع له ويطاع، لتجتمع به الكلمة، وتنفذ الأحكام..، ثم قال: ودليلنا هذه الآية، وقوله تعالى: ﴿ياداود إنا جعلناك خليفة في الأرض﴾[3] وقوله: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض﴾[4] أي: يجعل منهم خلفاء، إلى غير ذلك من الآي، وأجمعت الأمة على تقديم الصديق بعد اختلاف وقع بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة في التعيين، فلو كان فرض الإمامة غير واجب لا في قريش ولا في غيرهم، لما ساغت المناظرة والمحاورة عليها إذ قال الأنصار: «منا أمير ومنكم أمير»، فدفعهم أبو بكر وعمر والمهاجرون عن ذلك بقولهم: إن العرب لاتدين إلا لهذا الحي من قريش، ثم إن الصديق لما حضرته الوفاة عهد إلى عمر في الإمامة، ولم يقل له أحد: هذا أمر غير واجب علينا، ولاعليك، فدل على وجوبها، وأنها ركن من أركان الدين الذي به قوام المسلمين.

قال ملا علي القاري: ثم الإمامة تثبت عند أهل السنة والجماعة، إما باختيار أهل الحل والعقد من العلماء وأصحاب العدل والرأي كما تثبت إمامة أبي بكر، وإما بتنصيص الإمام وتعيينه، كما ثبتت إمامة عمر، باستخلاف أبي بكر إياه.

وعزي إلى الحسن البصري أنه قال: نص على إمامة أبي بكر نصاً خفياً، وهو تقديمه ﷺ إياه في إمامة الصلاة.

---

(١) تفسير القرطبي ٢٦٤/١

(٢) الآية (٣٠) من سورة البقرة.

(٣) الآية (٢٦) من سورة ص.

(٤) الآية (٥٥) من سورة النور.

وقد ورد عن عائشة أنها قالت للرسول ﷺ حين قال: (مروا أبا بكر فَلْيُصَلِّ بالنّاسِ إن أبا بكر رجلٌ أسيفٌ ـ كثيرُ الأَسَفِ وهو الحزن ـ وإنه إن يَقُمْ مقامَكَ لايسمعِ النّاسُ، فقال: مروا أبا بكر فلْيُصلِ بالناسِ. وفي رواية أخرى: أنها قالت لحفصة: قولي له يأمر عمرَ، فأبى حتى غضب وقال: أنتنَّ صواحبُ يوسفَ، مروا أبا بكرٍ فَلْيُصَلِّ بالنّاسِ)(١).

وعن عائشة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لايَنْبغي لِقومٍ فيهم أبو بكرٍ أن يؤمُهم غيرهُ)(٢).

ومن حديث عائشة ترفعه قال ﷺ: (ائتوني بدواةٍ وقرطاسٍ أكتبْ لأبي بكرٍ كتاباً لايَختلفُ عليه اثنان، ثم قال: يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر)(٣).

وعن ابن عمر أنه ﷺ قال: (أريتُ كأني بدلو بكرةٍ على قليبٍ، فجاء أبو بكرٍ فنزع ذَنوباً أو ذَنوبين ـ الذَنوب هو الدلو إذا كانت مملوءةً ـ نزعاً ضَعيفاً، والله يغفر له، ثم جاء عمرُ فاستْقى، فاستحالَتْ غَرباً ـ أي: دلواً عظيماً ـ فلم أرَ عَبْقرياً ـ العبقري هو الرجلُ القوي الشديد ـ من الناس يَفْرى فَرْيهُ ـ أي: يعمل عمله ـ حتى روى الناس، وضربوا بعَطَن)(٤). والعطن: الموضع الذي تُناخ فيه الإبل إذا رويت.

بل إن هناك ظواهر تدل بأوضح من هذا على أنه ﷺ علم بإعلام الله تعالى أن الخلافة من بعده إنما هي لأبي بكر رضي الله عنه، فعن جبيرِ بنِ مُطعمٍ أنّ امرأةً أتته ﷺ فأمرها أن ترجع إليه، قالت: أرأيتَ إنْ جئتُ ولمْ أَجدْكَ ـ كأنها تقول: الموت ـ قال ﷺ: (إن لم تجديني فأتي أبا بكرٍ)(٥).

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، والحديث بنحوه في مسلم.

(٢) رواه الترمذي.

(٣) رواه مسلم وغيره، وهو في البخاري من حديثها بمعناه.

(٤) رواه البخاري ومسلم.

(٥) أخرجه البخاري.

وقد قال أبو الحسن الأشعري: (يكفي الواحد من العلماء المشهورين، من أهل الرأي، فإذا بايع انعقدت، أي: الإمامة، فقد قال عمر لأبي عبيدةَ: ابْسُطْ يدَك أبايعْكَ، فقال: أتقولُ لي هذا وأبو بكر حاضرٌ فبايع أبا بكر، ولم يتوقف أبو بكر إلى انتشار الأخبار في الأقطار، ولم ينكر عليه. وبايع عبد الرحمن عثمان بن عفان وتبعه أهل الشورى.

قال أبو الحسن: وإنما يكتفي بالواحد بشرط كونه عقد البيعة منه بمشهد شهود لدفع الإنكار إن وقع، بأن ينكر العاقد وقوعه، أو ينكر إنسان آخر انعقاده.

وعلى هذا قالوا: لايجوز نصب إمامين في عصر واحد لأنه يؤدي إلى منازعات ومخاصمات مفضية إلى اختلاف أمر الدين والدنيا، كما يشاهد في زمننا هذا، قال ﷺ: (إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما)[1].

وقال الإمام الغزالي: فإن اجتمع عدد من الموصوفين بهذه الصفات فالإمام من انعقدت له البيعة من أكثر الخلق، والمخالف باغ يجب رده إلى الانقياد إلى الحق.

وقال ابن الهمام: وكلام غير الغزالي من أهل السنة، اعتبار السبق، والثاني يجب رده إليه.

قال ابن حزم: اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وإن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل، يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله ﷺ إلا النجدات من الخوارج، فإنهم قالوا: لايلزم الناس فرض الإمام، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم.

قال ابن حزم: وهذه فرقة مانرى بقي منهم أحد، وقولها ساقط، وقال أيضاً: ثم اتفق من ذكرنا ممن يرى فرض الإمامة: على أنه لايجوز كون إمامين في وقت واحد في العالم، ولايجوز إلا لإمام واحد، إلا محمداً السجستاني وأبا الصباح السمرقندي وأصحابهما، واحتج هؤلاء بقول الأنصار أو: من قال منهم يوم السقيفة

(١) رواه الإمام مسلم عن أبي سعيد الخدري.

للمهاجرين: منا أمير ومنكم أمير . . ، ولاحجة لهم فيه ، لأنهم أرادوا أن يلي وال منهم فإذا مات ولي من المهاجرين آخر وهكذا أبداً ، ولم يريدوا أن يكون إمامان في وقت واحد. وقال: (إن رسول الله ﷺ نص على وجوب الإمامة ، وأنه لايحل بقاء ليلة دون بيعة) . ثم بين ابن حزم أنه متى استجمع الإمام للشروط ، وبويع ، أضحى واجب الطاعة ، فقال فيه : فهو الإمام الواجب طاعته ماقادنا بكتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ الذي أمر الكتاب بإتباعها ، فإن زاغ عن شيء منهما منع من ذلك وأقيم عليه الحد ، فإن لم يؤمن أذاه إلا بخلعه خلع ، وولي غيره منهم .

وعن عبد الله بن عمر قال: (كنا مع رسول الله ﷺ في سَفَرٍ فنزلنا منزلاً ، فمنّا من يُصلح خباءه ، ومنا من يَنْتَضِلُ ، ومنا مَنْ هو في جَشْرِهِ إذ نادى منادي رسول الله ﷺ : الصلاةَ جامعة ، فاجتمعنا إلى الرسول ﷺ فقال: (إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقاً عليه أن يَدُلَ أمته على خيرِ مايعلمه لهم ، ويُنذرَهم شرَ مايعلمُه لهم ، وإن أمتكم هذه جعل عافيتها في أولها ، وسيصيب آخرها بلاء ، وأمور تنكرونها ، وستجيء فتن يُرقِّقُ بعضُها بعضاً ، وتجيء الفتنةُ فيقول المؤمنُ: هذه مُهلكتي ثم تنكشفُ ، وتجيء الفتنةُ فيقول المؤمن هذه هذه ، فمن أحب أن يُزَحْزحَ عن النار ويُدخلَ الجنةَ ، فلْتأتهِ منيتُه وهو يؤمن بالله واليومِ الآخرِ ، وليأتِ إلى الناسِ الذي يُحب أن يؤتى إليه ، ومنْ بايعَ إماماً فأعطاه صَفْقَةَ يدهِ وثمرةَ قلبهِ فلْيُطِعْهُ إن استطاع ، فإن جاءَ آخرُ ينازعهُ فاضربوا عنق الآخر[1]. يَنتضل: يسابقُ بالرمي بالنبل ، الجَشْرُ: الدواب ترعى وتبيت مكانها. يرقق بعضها: أي: يُصير بعضُها بعضاً رقيقاً أي: خفيفاً لِعِظَمِ مابعده ، أو يَسوق بعضها إلى بعض بتحسينها وتسويلها ، أو يُشبه بعضُها بعضاً .

هذا وقد اجتمعت الصحابة على أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ بعد انتقال الرسول ﷺ حتى جعلوه أهم الواجبات ، واشتغلوا به عن دفنه ﷺ لأنه توفي يوم

---

(١) رواه الإمام مسلم .

الإثنين عند الزوال، ودفن ﷺ في آخر ليلة الأربعاء. وقد قال أبو بكر - رضي الله عنه -: ولابد لهذا الأمر مِمَّنْ يقومُ به فانْظُروا وهاتوا آراءَكم، رَحِمَكم الله تعالى، فقالوا من كل جانبٍ من المسجد: صدقْتَ صدقْتَ، ولم يقُلْ أحدٌ منهم لاحاجة بنا إلى الإمام. واجتمع المهاجرون يتشاورون في شأن الخلافة. فقال عمر لأبي بكر: انْطَلِقْ بنا إلى إخوانِنا الأنصارِ نُدْخِلُهم معنا في أمرِ الخلافة. فقال الأنصار: منا أميرٌ ومنكم أميرٌ، فقال عمر: مَنْ ثَبَتَ له مثلُ هذه الفضائلِ التي لأبي بكر؟ وقال تعالى: ﴿إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار، إذ يقول لصاحبه لاتحزن إن الله معنا﴾[1] فاثبتَ بذلك صحبته ومعية كمعية نبيه ﷺ بقوله: ﴿إن الله معنا﴾. ثم مد يده فبايع أبا بكر وبايعه الناس.

ثم أمرهم بجهاز رسول الله ﷺ فاختلفوا: هل يجرد من ثيابه أو يغسل فيها؟ فألقى الله تعالى عليهم النوم، ثم سمعوا من ناحية البيت قائلاً يقول: لاتغسلوه فإنه طاهر. فقال العباس: لانتركُ سنةً لصوتٍ لاندري ماهو، فغشيَهم النعاسُ، وسمعوا قائلاً يقول: غسّلوه، وعليه ثيابهُ، فإن ذلك إبليسُ، وأنا الخضرُ، فغسّله عليّ - رضي الله عنه - وعليه قميصه، والعباس وابنه الفضل يعينانه، وقُثَم وأُسامة وشُقْران مولى المصطفى يصبون الماء، وأعينهم معصوبة، وكفن في ثلاثة أثواب بيض قطن، ولم يكن في كفنه قميص ولاعمامة، وصلوا عليه فرادى، يدخل جماعة ويخرج جماعة. واختلفوا في الموضع الذي يدفع فيه ﷺ فقال أبو بكر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لايُدفن نبيّ إلا حيث قُبضَ). فدفن في بيت عائشة رضي الله عنها.

هذا وجاء في سيرة عمر بن عبد العزيز[2] لابن الجوزي، تحت عنوان (بشارة الخضر لعمر بالخلافة) قال: (وخرج ذات ليلة - أي: عمر - على مركب له يسير

---

(١) الآية (٤٠) من سورة التوبة.

(٢) مناقب الأبرار لابن خميس، والكامل لابن الأثير، وسيرة عمر بن عبد العزيز على ماروواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، تأليف عبد الله بن عبد الحكم المتوفى سنة ٢١٤ هـ، ص(٣٢).

وحده، وتبعه مزاحم، فتقدم عمر، وتأخر مزاحم، فنظر مزاحم فإذا هو برجل يساير عمر ـ وعهده به وحده ـ وقد وضع ذلك الرجل يده على عاتق عمر، قال مزاحم: فقلت في نفسي، من هذا؟ إن هذا لذو دالّةٍ عليه، فحركت للحوق به فأدركته فإذا هو وحده، لاأرى معه أحداً غيره. فقلت له: رأيت معك رجلاً آنفاً، قد وضع يده على عاتقك وهو يسايرك، فقلت في نفسي: من هذا؟ إن هذا لذو دالّةٍ عليك، فلحقتكما فلم أر أحداً غيرك، قال عمر: أوقد رأيته يامزاحم؟ قال: نعم. قال: إني لأحسبك رجلاً صالحاً، ذلك يامزاحم ـ الخضر، أعلمني أني سألي هذا الأمرَ وأُعانُ عليه.



١٣١ ـ فَلَيْسَ رُكْناً يُعْتقَدْ في الدّينِ ولاتَزِغْ عن أمرِهِ المبينِ

فليس ركناً :

لئن كان نصب الإمام واجباً فإن طريقة اختياره ليست بواجبة، وماهي ركن من الأركان التي يجب اعتقادها، إذ إن ثمة طرقاً ثلاثة سلكت في اختياره، أولها: النص، وقال به الحنابلة وجماعة من أصحاب الحديث والحسن البصري، وطائفة من الخوارج. وذلك لأن النبي ﷺ نص على أبي بكر إشارة، وأبا بكر نص على عمر، فإما أن ينص المستخلف على واحد معين كما فعله الصديق ـ وهذا هو الطريق الثاني ـ وإما أن ينص على جماعة، كما فعل عمر. ويكون التخيير إليهم في تعيين واحد منهم كما فعل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في تعيين عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ، والثالث: هو إجماع أهل الحل والعقد، وذلك أن جماعة في مصرٍ ما إذا ما مات لهم إمام ولم يستخلف، فأقام أهل ذلك المصر الذي هو حضرة الإمام وموضعه إماماً لأنفسهم اجتمعوا عليه ورضوه فإن كل من خلفهم وأمامهم من المسلمين في الآفاق يلزمهم الدخول في طاعة ذلك الإمام، إذا لم يكن الإمام معلناً بالفسق والفساد.

ولايسع أحد التخلف، وعلى كلٍ فلا نزاع في أن مباحث الإمامة أليق بعلم الفروع لرجوعها إلى القيام بالإمامة، ونصب الإمام الموصوف المخصوص من فروض الكفاية، ولاخفاء في أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية. وإنما ذكرت هنا للتنبيه على أنها من المسائل التي يتميز بها أهل السنة عن المعتزلة والشيعة وسائر المبتدعة.

ولاتزغ عن أمره :

أي: لاتخرج عن امتثال أمره ونهيه الواضح الجاري على قوانين الشرع، ولا عن أمر خلفائه ونوابه، لأن طاعته واجبة على جميع الرعايا بالظاهر والباطن لقوله تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[١].

(١) الآية (٥٩) من سورة النساء.

ولقوله ﷺ: (مَنْ أطاعني فقدْ أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني)[1] لكن لايطاع في الحرام والمكروه، فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: (على المرءِ المسلم السمعُ والطاعةُ فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمعَ ولاطاعةَ)[2]. أما المباح فإن كان فيه مصلحة عامة للمسلمين وجبت طاعته فيه، وإلا فلا يطاع، فلو نادى بعدم شرب الدخان ـ مثلاً ـ وجبت عليهم طاعته، لأن في إبطاله مصلحة عامة، إذ في تعاطيه خسة لذوي الهيئات ووجوه الناس، خصوصاً إذ كان في الأماكن العامة، علماً أنه بعد ثبات ضرره صار حراماً.



---

(١) رواه البخاري عن أبي هريرة.

(٢) متفق عليه من حديث ابن عمر.

إلا بكفر بانبذن :

أي: إلا إذا أمر الإمام بكفر فعندها اطرحن بيعته جهراً، فإن لم تقدر فَسِراً، فعن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ عن النبي ﷺ أنه قال: (إنه يُستعملُ عليكم أمراءُ، فَتَعْرِفون وتنكرون، فمن كَرِهَ فقد بَرِىء، ومَنْ أنكر فقد سَلِمَ، ولكنْ مَنْ رَضِيَ وتابعَ. قالوا يارسول الله، ألا نقاتلهم؟ قال: لا ماأقاموا فيكم الصلاة)[1]. فمن كره فقد برىء (أي من كره بقلبه، ولم يستطع إنكاراً بيد ولا لسان فقد برىء من الإثم وأدى وظيفته. ومن أنكر فقد سلم، أي: من أنكر بحسب طاقته فقد سلم من هذه المعصية. ومن رضي وتابع، أي: رضي بفعلهم وتابعهم فهو العاصي.

قال القرطبي[2]: (إذا نصب الإمام ثم فسق بعد انبرام العقد، قال الجمهور: (إنه تفسخ إمامته، ويخلع بالفسق الظاهر المعلوم. لأنه قد ثبت أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق، وحفظ الأموال.. إلى غير ذلك، ومافيه من فسق يقعده عن هذا. على أنه لايجوز ابتداءً أن يعقد لفاسق، لأجل أنه يؤدي إلى إبطال ماأقيم له. وقال آخرون: (لاينخلع إلا بالكفر، أو بترك الصلاة، أو ترك شيء من الشريعة، لقوله ﷺ في حديث عبادة بن الصامت قال:(بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، في العسر واليسر والمنشط والمكره، وعلى أثرةٍ علينا، وعلى أن لاننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان، وعلى أن نقول بالحق أينما كنا، ولانخاف في الله لومة لائم)[3]. والكفر البواح هو الكفر الظاهر الذي لايحتمل التأويل. والأثرة هي الانفراد بالشيء عمن له فيه حق. والمنشط

(١) رواه مسلم.

(٢) تفسير القرطبي ١/٢٧١.

(٣) متفق عليه.

والمكره، السهل والصعب، قال الإمام الشافعي: إن الإمام ينعزل بالفسق والجَوْر، وكذا كل قاض وأمير. وقال الشيخ عبد الوهاب الشعراني: وفي كتب أصحاب إمامنا الشافعي يشترط أن يكون الإمام بالغاً عاقلاً مسلماً عدلاً، حراً، ذكراً، مجتهداً، شجاعاً، ذا رأي وكفاية، قرشياً، سميعاً، بصيراً، ناطقاً، سليم الأعضاء من نقص يمنع استيفاء الحركة وسرعة النهوض. وقال الشيخ محي الدين: وعندي أن الحاكم إذا جار أو فسق انعزل فيما فسق فيه خاصة، لأنه لم يحكم بما أمره الله أن يحكم به. وقال شاه ولي الله الدهلوي[1]: وبالجملة فإذا كفر الخليفة بإنكار ضروري من ضروريات الدين حل قتاله، بل وجب، وإلا لا، وذلك لأنه حينئذ ـ أي: عند كفره ـ فاتت مصلحة نصبه، بل يخاف مفسده على القوم، فصار قتاله من الجهاد في سبيل الله.

واعلم أنك إذا طرحت بيعته فالله تعالى وحده يكفينا أذى ذلك الإمام الآمر بالكفر، إذ هو الذي ناصيته بقدرته.

* * *

(١) حجة الله البالغة (٧٣٩).

١٣٣ ـ بِغَيْـرِ هـذا لايُبـاح صَـرْفُـهُ   وَلَيْسَ يُعْـزَلُ إن أُزيـلَ وَصْفُـهُ

بغير هذا لايباح :

أي : بغير هذا الكفر لايجوز خلعه ، لاجهراً ولاسراً ، وإذا ارتكب المعاصي من غير استحلال لها لايخلع ، كذلك إن ابتدأ مستكملاً لشروط الإمامة ، ثم أزيل وصفه السابق ـ وهو العدالة ـ بطرو الفسق فإنه لايعزل عند الله تعالى ، وإن استحق العزل خلافاً لطائفة ذهبوا إلى أنه يعزل .

* * *

وأمر بعــرف :

لما فرغ من الإمامة أعقبها بما يتوقف القيام به عليها غالباً، وهو الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، فقال: وأمر بعرف وأنْهَ عن منكر وجوباً كفائياً .

وإنما ترك ذكر النهي عن المنكر لاستلزام الأمر بالمعروف له .

والعرف ـ لغة ـ المعروف، وهو اسم جامع لكل ماعرف من طاعة الله تعالى، والتقرب إليه، والإحسان إلى الناس، وكل ماندب إليه الشرع. أو هو ماعرف الشرع، وهو الواجب والمندوب. والمنكر ضده، وهو ماأنكره الشرع، وهو الحرام والمكروه .

فيندب الأمر بالمندوب، والنهي عن المكروه، ويجب الأمر بالواجب والنهي عن الحرام، فإن قام به بعض الأمة سقط عن الباقي. وهو فوري إجماعاً. ولايختص وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمن لايرتكب مثله، بل من رأى منكراً وهو يرتكب مثله فعليه أن ينهى عنه .

والدليل على الوجوب الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾[١] .

وعن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (مَنْ رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطيع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[٢] .

والمراد بالإيمان ـ هنا ـ الأعمال، كما قال تعالى: ﴿وماكان الله ليضيع

(١) الآية (١٠٤) من سورة آل عمران .

(٢) رواه الإمام مسلم .

إيمانكم﴾[١]. أي: صلاتكم ومعنى ضعف الإنكار بالقلب دلالته على غرابة الإسلام وعدم انتظامه.

فمراتب الإنكار ثلاث: أقواها التغيير باليد، وأضعفها الإنكار بالقلب بأن يكرهه بقلبه ولايرضى به وقد أجمع المسلمون الصدر الأول ومابعده على وجوب الأمر بالمعروف، وكانوا يتواصون بذلك ويوبخون تاركه مع الاقتدار عليه.

وأما قوله تعالى: ﴿ياأيها الذي آمنوا عليكم أنفسكم لايضركم من ضل إذا اهتديتم﴾[٢].

فالمعنى: إذا فعلتم ماكلفتم به، ومنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لايضركم فعل غيركم للمعصية، فالآية دالة على وجوب الأمر بالمعروف لا كما يفهمه بعض القاصرين.

وقد قال ابن مسعود: إن من أكبر الذنوب عند الله أن يقال للعبد: اتق الله، فيقول: عليك بنفسك. وفي الحديث: (من قيل له: اتق الله، فغضب، وقف يوم القيامة فلم يبق ملك إلا مرَّ به، وقال: أنت الذي قيل لك: اتق الله فغضبت). على جهة التوبيخ والتقريع.

واعلم أن لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطاً:

١ ـ أن يكون المتولي لذلك عالماً بما يأمر به وينهى عنه، فالجاهل بالحكم لايحل له الأمر ولا النهي، فليس للعوام أمر ولانهي فيما يجهلونه. وأما الذي استوى في معرفته العام والخاص ففيه للعالم وغيره الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٢ ـ أن يأمن أن يؤدي إنكاره إلى منكر أكبر منه، كأن ينهى عن شرب الخمر فيؤدي نهيه عنه إلى قتل النفس، أو نحوه، فعدم هذين الشرطين يوجب التحريم.

(١) الآية (١٤٣) من سورة البقرة.

(٢) الآية (١٠٥) من سورة المائدة.

٣ ـ أن يغلب على ظنه أن أمره بالمعروف مؤثر في تحصيله، وأن نهيه عن المنكر مزيل له، وعدم هذا الشرط يسقط الوجوب، ويبقى الجواز إذا قطع بعدم الإفادة، والندب إذا شك فيها.

وقال أكثر العلماء كالشافعية: لايشترط هذا الشرط لأن الذي عليه هو الأمر والنهي وليس عليه قبولهما، قال تعالى: ﴿ماعلى الرسول إلا البلاغ﴾[1]. وقال أيضاً: ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾[2].

قال الإمام النووي: قال العلماء: ولايسقط عن المكلف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه لايفيد في ظنه، بل يجب عليه فعله.

واجتنب نميمة:

أي: انفر منها، وتباعد عنها، واجتنابها واجب عيني. وحقيقتها: نقل كلام الناس بعضهم إلى بعض على وجه الإفساد بينهم.

قال الإمام الغزالي: وليست النميمة مختصة بذلك. بل حدها: كشف مايكره كشفه، سواء كان الكشف بالقول، أو الكتاب أو الرمز، أو نحوه، وسواء كان المنقول من الأعمال أو من الأحوال وسواء كان عيباً أو غيره.

قال النووي: فحقيقتها إفشاء السر، وهتك الستر، عما يكره كشفه. قال: وكل من حملت إليه نميمة لزمه ستة أمور: أن لايصدقه، لأن النمام فاسق، والفاسق مردود. وأن ينهاه عن ذلك وينصحه. وأن يبغضه، لأنه بغيض عند الله تعالى، ويجب بغض من أبغضه الله. وأن لايظن بالمنقول عنه السوء، لأن الله تعالى قال: ﴿اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم﴾[3]. وأن لايحمله ما حكي له على

(١) الآية (٩٩) من سورة المائدة.

(٢) الآية (٥٥) من سورة الذاريات.

(٣) الآية (١٢) من سورة الحجرات.

التجسس، لأن الله تعالى قال: ﴿ولاتجسسوا﴾[1]. وأن لايحكي نميمة عنه، فيقول: فلان حكى لي كذا، وقد قال ﷺ: (لايدخل الجنة نمام)[2]. والمراد بعدم الدخول عدمه مع السابقين، لاعدمه مطلقاً، إلا إن غفر له. وكل ذلك مالم تدع الحاجة إليها وإلا جازت، لأنها حينئذ ليست بنميمة، بل نصيحة. كما إذا أخبرك شخص بأن فلاناً يريد البطش بمالك، أو بأهلك ـ مثلاً ـ لتكون على حذر فليس ذلك بحرام، لما فيه من دفع المفاسد. وقد يكون بعضه واجباً، كما إذا تيقن وقوع ذلك لو لم يخبرك بهذا الخبر. وقد يكون بعضه مستحباً، كما إذا شك في ذلك، ذكره النووي.

وغيبة:

أي: واجتنب غيبة. والأمر فيه للوجوب العيني.

والغيبة: هي ذكرك أخاك بما يكره ولو بما فيه. فلو ذكرته بحضوره سمي بهتاناً، وإن ذكرته بما ليس فيه فقد زاد إثم الكذب. عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (أتدرون ما الغيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: ذكرك أخاك بما يكره. قيل: أفرأيت إن كان في أخي ماأقول؟ قال: إن كان فيه ماتقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه ماتقول فقد بهته)[3].

ومن الضلال قول بعض العامة: ليس هذا غيبة، وإنما هو إخبار بالواقع. وربما جر ذلك إلى كفر الاستحلال، والعياذ بالله.

وليست الغيبة مختصة بالذكر فقط، بل ضابطها: كل ماأفهمت به غيرك نقصان مسلم.

عن عائشة ـ رضي الله عنهما ـ قالت: قلت للنبي ﷺ: حسبُكَ من صفية كذا

---

(١) الآية (١٢) من سورة الحجرات.

(٢) متفق عليه من حديث حذيفة.

(٣) رواه الإمام مسلم.

وكذا ـ قال بعض الرواة: تعني قصيرة ـ قال: (لقد قلت كلمةً لو مُزِجَتْ بماء البحر لمزجته)[1].

وهذا الحديث من أبلغ الزواجر عن الغيبة.

ومن الغيبة قول المصنفين: قال فلان كذا، وهو غلط أو خطأ، إلا أن أريد بذلك بيان الغلط، أو الخطأ لئلا يقلد، فذلك نصيحة لاغيبة.

والغيبة محرمة بالقلب كحرمتها باللسان بالنسبة لمن لم يشاهد، أما من شاهد فيعذر في الاعتقاد، إلا أنه ينبغي عليه أن يذهب إلى أنه تاب. عن ابن مسعود: (أنه أُتي برجل فقيل له: هذا فلان تقطر لحيته خمراً، فقال: إنا قد نهينا عن التجسس، ولكن أن يظهر لنا شيء نأخذ به).

وقال جمع: لاغيبة في الكافر الحربي.

وحكم الغيبة التحريم بالإجماع. وفي كتاب الله تعالى: ﴿أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه﴾[2]. وفي هذه الآية تنفير شديد لاشتمالها على خمسة أمور هي: كونه لحماً، وميتاً، ونيئاً، ومن آدمي، وأخ. وكما يحرم على المغتاب ذكر الغيبة يحرم على السامع سماعها وإقرارها فيجب على كل من سمع إنساناً يذكر غيبة محرمة أن ينهاه إن لم يخف ضرراً ظاهراً. عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: (من رد عن أخيه رد الله عن وجهه النار يوم القيامة)[3].

فإن لم يستطع النهي باليد، ولا باللسان، فارق المجلس. فإن قال المنكر بلسانه للمغتاب: اسكت، وهو يشتهي بقلبه استمراره، فذلك نفاق، كما قاله الغزالي، فلا بد من كراهته بقلبه. ومن غيبة المتفقهين والمتعبدين أنه يقال لأحدهم: كيف حال

---

(١) رواه الترمذي، وقال حديث حسن صحيح. ومزجته: خالطته مخالطة يتغير بها طعمه أو ريحه لشدة نتنها وقبحها.

(٢) الآية (١٢) من سورة الحجرات.

(٣) رواه الترمذي وقال: حديث حسن.

فلان؟ فيقول: الله يصلحنا، أو نسأل الله العافية، وماأشبه ذلك مما يفهم منه تنقيصه. وكل ذلك غيبة محرمة.

[متى تباح الغيبة]

واعلم أن العلماء ذكروا أن الغيبة تباح في أحوال خاصة للمصلحة، بل ربما وجبت. وهذه الأحوال هي:

أولاً: التظلم، كأنْ يقولَ المظلوم لمن له ولاية أو قدرة على إنصافه من ظالمه: فلان ظلمني بكذا.

ثانياً: الاستعانة على تغيير المنكر، كأن يقول لمن يرجو قدرته على إزالة المنكر: فلان يعمل كذا فأعني على منعه، بشرط أن يكون قصده التوصل إلى إزالة المنكر. فإن لم يقصد ذلك كان حراماً.

ثالثاً: الاستفتاء، كأن يقول للمفتي ظلمني أخي أو فلان من الناس، فهل له ذلك؟ وماطريقي إلى الخلاص منه؟ والأحوط والأفضل: أن يقول ماتقول في رجل كان من أمره كذا؟.

رابعاً: التحذير، وذلك من وجوه، منها جرح المجروحين من الرواة والشهود، وذلك جائز بإجماع المسلمين، بل واجب للحاجة. ومنها: المشاورة في مصاهرة أو مشاركة أو معاملة، أو إيداع أو مجاورة، وتذكر المساوىء بنية النصيحة. ومنها: إذا رأى متفقهاً يتردد إلى مبتدع أو فاسق يأخذ عنه العلم، فعليه نصيحته، ببيان حاله، بشرط قصد النصيحة.

خامساً: أن يكون مجاهراً بفسقه، أو بدعته، كالمجاهر بشرب الخمر ومصادرة الناس، وأخذ المكس وجباية الأموال ظلماً، وتولي الأمور الباطلة، فيجوز ذكره بما يجاهر به، ويحرم بغيره من العيوب.

سادساً: التعريف، كأن يقول: فلان الأعمش، أو الأصم، أو الأعمى، فيمن كان معروفاً بذلك. بشرط أن يكون بنية التعريف، وإن لم يكن بنيته حرم.

والتوبة تنفع في الغيبة من حيث الإقدام عليها، وأما من حيث الوقوع في حرمة من هي له فلا بد فيها مع التوبة من الاستعفاء، إذا بلغت صاحبها، وإن لم تبلغه فيكفي الاستغفار له، وإن بلغته بعد ذلك بلغته ممحوة. ومما يساعد على ترك الغيبة شهود أن ضررها عائد على النفس، فقد ورد: أنه تؤخذ حسنات المغتاب لمن اغتابه وتطرح عليه سيئاته.

وعن ابن المبارك: لو كنت مغتاباً لاغتبت والدي لأنه أحق بحسناتي. فالعاقل من اشتغل بعيوب نفسه. فإن قال: لا أعلم لي عيباً، فهذا أعظم عيب.

وخصلة ذميمة:

أي: واجتنب كل خصلة ذميمة شرعاً. وسيذكر المصنف ـ فيما يأتي ـ أنواعاً من الخصال الذميمة: كالعجب والحسد اهتماماً بعيوب النفس. لأن بقاء عيوبها مع إصلاح الظاهر إنما هو بمثابة لبس ثياب حسنة على جسد ملطخ بالقاذورات.

من الخصل الذميمة: الظلم والبغي والغش، كأن يخلط الرديء بالجيد، والكذب لغير مصلحة شرعية، ويجب الكذب لإنقاذ مسلم، أو لإصلاح ذات بين.

ومنها عقوق الوالدين، وترك الصلاة، ومنع الزكاة، والمداهنة إن كان فيها إفساد الدين، كأن يشكر ظالماً على ظلمه، أو مبطلاً على باطله. أما إذا توقف عليها دفع محرم فتجب، وتكره إن كانت وسيلة لمكروه، وإن خلت عن كل ذلك أبيحت.

وقد قيل: المداهنة هي بذل الدين لأجل الدنيا، وأما بذل الدنيا لأجل الدين فتسمى مداراة، وهي محمودة.



١٣٥ ـ كالعجب والكبـــر وداء الحسد وكالمراء والجـــدل فـــاعتمـــد

كالعجـــب :

بيّن هنا بعض الخصال الذميمة التي نوه بوجوب اجتنابها . والعجب : هو رؤية العبادة واستعظامها ، كما يعجب العابد بعبادته ، والعالم بعلمه ، فهذا حرام غير مفسد للطاعة . والرياء حرام غير مفسد للطاعة ، خلافاً لمن قال بأنه يفسدها . فإن الذي صرح به بعض المحققين أنه محبط للثواب فقط مع وقوع العمل صحيحاً . وإنما حرم العجب لأنه سوء أدب مع الله تعالى إذ لاينبغي للعبد أن يستعظم مايتقرب به لسيده ، بل يستصغره بالنسبة لعظمة سيده ، لاسيما عظمته سبحانه وتعالى ﴿وماقدروا اللهحق قدره﴾(١) أي : ماعظموه حق عظمته . ومما يعين على دفع العجب أن الصادق المصدوق أخبر بأنه مهلك ، فعن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : (ثلاث مهلكات ، شحٌ مطاع ، وهوى متبعٌ ، وإعجابُ المرءِ بنفسه)(٢) .

قال الراغب : خص الشح بالمطاع لينبه أن الشح في النفس ليس مما يستحق به ذماً ، إذ ليس هو من فعله ، وإنما يذم بالانقياد له .

هذا وإعجاب المرء بنفسه تحسين كل أحد نفسه على غيره ، وإن كان قبيحاً ، قال القرطبي : هو ملاحظته لها بعين الكمال مع نسيان نعمة الله ، فإن احتقر غيره مع ذلك فهو الكبر .

قال رسول الله ﷺ : (لايزال الرجل يتكبرُ ويذهبُ بنفسه حتى يُكْتبَ في الجبارين فيصيبَهُ ماأصابهم)(٣) .

(١) الآية (٩١) من سورة الأنعام .

(٢) رواه البزار والطبراني والبيهقي في الشعب من حديث أنس بسند ضعيف ، وأبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر .

(٣) رواه الترمذي من حديث سلمة بن الأكوع ، وقال حسن غريب ، والدارقطني في الأفراد ، والطبراني في الكبير .

فإذا أرادت نفسك العجب فقل: عوضك الله في العمل خيراً، ولامعنى للعجب بما لم يعلم أقبل أم لم يقبل؟ على أنه حيث يشهد أن كل شيء من الله تعالى لايبقى له شيء يعجب به.

والكبـر:

هو بطر الحق وغمض الخلق، أو غمط الخلق. قال تعالى لأول متكبر مبيناً عاقبة تكبره: ﴿فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين﴾[1].. وقال ﷺ: (لايدخل الجنّةَ مَنْ كان في قلبه مثقالُ حبةٍ من خردلٍ من كِبْرٍ، ولايدخل النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان. قيل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة، قال: إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس)[2].

وفي رواية: (قال رجل: يارسول الله يعجبني أن يكون ثوبي غسيلاً، ورأسي دهيناً، وشراك نعلي جديداً، وذكر أشياء حتى علاقة سوطه، قال: ذاك جمال، والله تعالى جميل يحب الجمال، ولكن الكبر من بطر الحق وازدرى الناس)[3]. والمراد بعدم دخول الجنة عدمه مع السابقين أو عدمه نهائياً إن استحل.

قال العلماء: بطر الحق: رده على قائله، أي عدم قبوله منه، وغمض الناس: احتقارهم والتهاون بهم وعليه لايدخل في الكبر التجمل بالملابس وغيرها، إذ إنه مندوب في الصلوات والجماعات ونحوها، وفي حق المرأة لزوجها، وفي حق العلماء لتعظيم العلم في نفوس الناس، ويكون واجباً في حق ولاة الأمور وغيرهم إذا توقف عليه تنفيذ الواجب، فإن الهيئة المزرية لاتصلح معها مصالح العامة في العصور المتأخرة، لما طبعت عليه النفوس الآن من التعظيم بالصور، ويكون حراماً إذا كان وسيلة لمحرم، ومكروهاً إذا كان وسيلة لمكروه، ومباحاً إذا خلا عن هذه الأسباب.

---

(١) الآية (١٣) من سورة الأعراف.

(٢) رواه مسلم من حديث ابن مسعود وغيره بألفاظ متقاربة.

(٣) في مسند أحمد من حديث ابن مسعود، ورواه الحاكم بلفظ مقارب وقال: صحيح الإسناد.

وقال أبو هريرة قال رسول الله ﷺ: (يقول الله تعالى: الكبرياءُ ردائي والعظمةُ إزاري فَمَنْ نازعني واحداً منهما ألقيتُه في جهنم، ولا أبالي)[1].

اختلف العلماء في معنى الحديث، فقال الكلاباذي: الرداء عبارة عن الجمال والبهاء، والإزار عبارة عن الجمال والحجاب، فكأنه قال: لايليق الكبرياء إلا بي، لأنّ مَنْ دوني صفاتُ الحدوث لازمة له، وسمة العجز ظاهرة عليه، وقد حجب خلقي عن إدراك ذاتي، وكيفية صفاتي بالجلال والعظمة[2].

وقال القاضي عياض: الكبرياء هو الترفع على الغير بأن يرى لنفسه عليه شرفاً، والعظمة كون الشيء في نفسه كاملاً شريفاً مستغنياً، ولايستحق ذلك إلا الله، فالأول أرفع من الثاني، إذ هو غاية العظمة فلذا مثله بالرداء، فكبرياء ألوهيته التي هي عبارة عن استغنائه واستعلائه، ومثلهما بالرداء، إبراز للمعقول في صورة المحسوس، فكما لايشارك الرجل في ردائه وإزاره، لايشارك الباري في هذين، فإنه الكامل المنعم المتفرد بالبقاء.

قال ابن عطاء الله: كنْ بأوصافِ ربوبيته متعلقاً، وبأوصافِ عبوديتك متحققاً، منعك أن تدعي ماليس لك مما للمخلوقين، أفيبيح لك أن تدعي وصفه وهو رب العالمين؟!

وللكبر دواء عقلي وشرعي وعادي. أما العقلي فبأن يعلم أن التأثير لله، وأنه لايملك لنفسه، ولا لغيره نفعاً ولا ضراً، فلا ينبغي لعاقل أن يتكبر، فإنه قد استوى القوي والضعيف والرفيع والوضيع في الذل الذاتي، وقد قيل لسيد الكائنات: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾[3].

(١) رواه مسلم وأبو داود وابن ماجة والحاكم في المستدرك دون ذكر العظمة، وقال: صحيح على شرط مسلم.

(٢) إتحاف السادة المتقين ١٠/٢٢٧

(٣) الآية (١٢٨) من سورة آل عمران.

وأما الشرعي فهو الوعيد الوارد فيه. وأما العادي فبأن ينظر لأصله ومآله وتقلباته، فإن أصله نطفة قذرة أصلها من دم، وأقام مدة وسط القاذورات، ثم هو الآن محشو بها، ومآله جيفة منتنة، فمن تأمل صفات نفسه عرف مقداره.

والمتواضع من عرف الحق ورأى جميع مامعه من فضل الله تعالى، ولايحقر شيئاً في مملكة سيده. ومحل كون الكبر حراماً إذا كان على عباد الله الصالحين وأئمة المسلمين، وهو حينئذ من الكبائر، ومن أعظم الذنوب القلبية. وأما إذا كان على أعداء الله تعالى فهو مطلوب شرعاً، والمراد به احتقارهم لأجل كفرهم ومعصيتهم.

وداء الحسد:

وهو تمني زوال نعمة غيره سواء تمناها لنفسه، أولا. بخلاف ما إذا كان الحسد مجازياً، وهو تمني مثل نعمة غيره فإنه غبطة محمودة في الخير، ومذمومة في المعصية، ومباحة في الجائزات، عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - قال ﷺ: (لاحسد إلا في اثنتين: رجلٌ آتاه الله مالاً، فهو ينفق منه آناءَ الليل وآناء النهار، ورجل آتاه الله القرآنَ فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار)[1]. المعنى أنه لاغبطة أعظم، أو أفضل، من الغبطة في هذين الأمرين[2].

هذا والحسد من نتائج الحقد، والحقد من نتائج الغضب المذموم، وهو حرام بإجماع الأمة، لأنه اعتراض على الحق، ومعاندة له، ومحاولة لنقض مافعله، وإزالة فضل الله عمن أهله له[3].

قال بعض الحكماء: بارز الحاسد ربه من خمسة أوجه: أحدها: أنه أبغض كل نعمة ظهرت على غيره، ثانيها: أنه ساخط لقسمة ربه، كأنه يقول: لم قسمت هذه القسمة؟! ثالثها: أنه ضاد فعل الله، أي أن فضل الله يؤتيه من يشاء، وهو يبخل

(١) رواه البخاري، وفي الفتح ٥٠٢/١٣، ومسلم ٥٥٨/١

(٢) انظر فتح الباري ١٦٧/١، وصحيح مسلم بشرح النووي ٩٧/٦

(٣) انظر الموسوعة الفقهية - الكويت ٢٧٣/١٧

بفضل الله. رابعها: أنه خذل أولياء الله، أو يريد خذلانهم وزوال النعمة عنهم. وخامسها: أنه أعان عدو الله إبليس[1].

ودليل تحريمه الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿ومن شر حاسد إذا حسد﴾[2] فقد أمرنا بالاستعاذة من شر الحاسد، وشره كثير، فمنه ماهو غير مكتسب ـ وهو إصابة العين ـ ومنه ما هو مكتسب كسعيه في تعطيل الخير منه، وتنقيصه عند الناس، وربما دعا عليه أو بطش به إلى غير ذلك، وقال ﷺ في النهي عنه وعن أسبابه وثمراته: (لاتحاسدوا ولا تقاطعوا ولاتدابروا، ولا تباغضوا...)[3] فإن التباغض من أسباب الحسد والتقاطع والتدابر من ثمراته.

وقال ﷺ: (إيّاكم والحسدَ، فإنَّ الحسدَ يأكلُ الحسناتِ كما تأكل النارُ الحطبَ أو: قال العُشْبَ)[4]. والأكل ـ كما قال الطيبي ـ استعارة لعدم قبول الحسنات، وردها من ديوان الأعمال، لأن الحسد اعتراض على اللهفيما لاعذر للعبد فيه، لأنه لاتضره نعمة اللهعلى عبده، وهو ـ سبحانه ـ لا يضع الأمور إلا في مواضعها، قال الحسن: (يا بنَ آدمَ! لم تحسد أخاك؟ فإن كان الذي أعطاه لكرامته عليه، فلم تحسد من أكرم الله؟ وإن كان غير ذلك، فلم تحسد من مصيره إلى النار)[5].

ودواء الحسد النظر للوعيد مع أنه إساءة أدب مع الله تعالى، كأنه لايسلم له حكمه، وتسخط على قضائه.

ويستثنى من تحريم الحسد ما إذا كانت النعمة التي يتمنى الحاسد زوالها عند

---

(١) شرح مسلم للنووي ٩٧/٦، وفيض القدير للمناوي ١٢٥/٣

(٢) الآية (٥) من سورة الفلق.

(٣) رواه أحمد والبخاري ومسلم وابن أبي شيبة في المصنف من حديث أبي بكر.

(٤) رواه أبو داود من حديث أبي هريرة، وابن ماجة من حديث أنس، وفي فيض القدير للمناوي ١٢٥/٣، وتفسير القرطبي ٢٦٠/٢٠

(٥) رواه ابن أبي الدنيا في الحسد.

كافر أو فاسق يستعين بها على معاصي الله تعالى[1] .

وكالمــراء :

هو ـ لغة ـ الاستخراج. يقال: مارى فلان فلاناً، إذا استخرج ماعنده، وعرفاً: منازعة غيره فيما يدعي صوابه. ومحل كونه مذموماً إذا كان لتحقير غيرك، وإظهار مزيتك عليه. وقد ورد في الحديث: (هلك المتنطعون ـ ثلاثاً ـ أي المتعمقون في البحث). وورد أيضاً: (سيكون في أمتي أقوام يغلقون فقهاءهم بعضل المسائل أولئك شرار أمتي)[2] .

وأما إذا كان المراء لاحقاق حق، وإبطال باطل فممدوح شرعاً، ولو من ولد لوالده، فيكون عقوقاً محموداً .

والجدل: وهو دفع الشخص خصمه عن إفساد قوله بحجة، قاصداً به تصحيح كلامه. وعليه فالفرق بينه وبين المراء: أن الجدال يكون من قبل صاحب القول، يدفع عن قوله الإفساد، والمراء يكون من قبل الخصم .

وإذا حققت النظر وجدتهما بمعنى واحد، وحينئذ تقول في تعريفهما: مقابلة الحجة بالحجة. ومحل حرمته إذا كان لإفساد قول غيره، بخلاف ما إذا كان لإحقاق حق، أو إبطال باطل. قال الإمام الشافعي: ماذاكرت أحداً وقصدت إفحامه، وإنما أذاكره لإظهار الحق من حيث هو حق .

فاعتمــد :

يشير المصنف ـ هنا ـ إلى انقضاء فن العقائد. فيقول: فاعتمد على ماذكرته قبل، لأنه مذهب أهل السنة والجماعة .

* * *

---

(١) فتح الباري ١٦٧/١ .

(٢) أخرجه الطبراني عن ثوبان .

وكُن كما كان :

هذا من باب التخلص من التخلية المنوه عنها باجتنب، إلى التحلية بالفضائل المشار إليها بقوله: «وكُنْ». وقد ذكر المصنف شيئاً من فن التصوف، ومنه مباحث النميمة، ومابها من المهلكات، فهي تصوف، وقد عرفوه: بأنه علم بأصول يعرف بها إصلاح القلب وسائر الحواس. وفائدته: صلاح أحوال الإنسان لما فيه من الحث على تصفية الاعتقاد، وكمال الأعمال بالسداد.

قال الإمام الغزالي: هو تجريد القلب لله تعالى، واحتقار ماسواه، بمعنى تخليص القلب لله تعالى، واعتقاد أن ماسواه لاينفع ولايضر، فلا يعول إلا على الله، وليس المراد به الازدراء والتنقيص. والحق أن التصوف ثمرة جميع علوم الشريعة، وليس قواعد مخصوصة مدونة.

قال سهل بن عبد الله: الصوفي من صفا من الكدر، وامتلأ من العبر، وانقطع إلى الله عن البشر، وتساوى عنده الذهب والمدر.

خيـار الخلق :

أي: كن متصفاً بأخلاق مثل الأخلاق التي كان عليها خيار الخلق. وخيار الخلق هو الرسول ﷺ لأنه جمع ماتفرق في غيره من الخصال الحميدة، فهو الخيار المطلق والأولى: أن يراد بالخيار كل من ثبتت له الخيرية، ولو بالنسبة لمن دونه، فيشمل الرسول ﷺ والأنبياء والعلماء والشهداء والأولياء، والزهاد، والعباد، وإذا كانت المجاهدة على يد شيخ من العارفين ـ وهو من بدت عليه علائم الورع والزهد والتواضع والتمسك بالشرع والحض عليه، والحرص على خدمة المؤمنين ـ كانت أنفع. وقد قيل: حال رجل في ألف رجل أنفع من وعظ ألف رجل في رجل. فينبغي لزوم شيخ عارف مستقيم على الكتاب والسنة بأن يزنه قبل الأخذ عنه، فإن وجده

على الكتاب والسنة لازمه وتأدب معه، فعساه يكتسب من حاله مايكون به صفاء باطنه، والله يتولى الهداية .

حليفَ حلـمٍ :

الحليف بمعنى المحالف والملازم. والحلم بمعنى تحمل مشاق عباد الله بحيث لايستفزك الشيطان، ولا الهوى، ولايحركك الغضب إلا في إنكار المنكرات، فليس الشجاع بالصرعة، إنما الشجاع من يملك نفسه عند الغضب، فكن حليف حلم، وخص الحلم مع دخوله في عموم ماكان عليه خيار الخلق اهتماماً به، ولأنه وصف جامع لأوصاف الخير، لكن الحلم فيما يغضب الله تعالى مذموم .

تابعـاً للحق :

المراد بالحق ـ هنا ـ الله تعالى، لأن الحق من أسمائه، ويحتمل أن يكون المراد بالحق الأحكام الحقة. ولايخفى عليك ـ أيها الموفق ـ أنك لاتكون تابعاً للحق إلا إذا كنت متمسكاً به، ممتثلاً لأوامره، مجتنباً لنواهيه، عارضاً جميع أقوالك وأفعالك واعتقاداتك على الشريعة الغراء .



١٣٧ ـ فكلُّ خَيرٍ في اتِّباعِ مَنْ سَلَفْ   وكلُّ شرٍ في ابْتِداعِ مَنْ خَلَفْ

فكلُّ خيرٍ في اتباعِ مَنْ سَلَفَ :

لما أمر في قوله : وكنْ كما كان . . ، علل ـ هنا ـ بأنّ كل خير إنما هو في إتباع من تقدم من الصالحين الأبرار ، خصوصاً الأئمة الأربعة المجتهدين الذين انعقد الإجماع على امتناع الخروج عن مذاهبهم في الإفتاء والحكم .

عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: (أَصبحْتُم على الفِطْرةِ، وإنكم ستُحدثون ويحدث لكم، فإذا رأيتم محدثة فعليكم بالهدي الأول) قال ابن حجر[١]: الشارع والسلف الصالح نهوا عن الابتداع وأمروا بالاتباع). ونقل القرطبي[٢] عن ابن عبد الله التستري قوله: عليكم بالاقتداء بالأثر والسنة، فإني أخاف أن يأتي عن قليل زمان إذا ذكر إنسان النبي ﷺ والاقتداء به في جميع أحواله ذموه ونفروا عنه، وتبرؤوا منه، وأذلوه وأهانوه.

وبين سفيان الثوري خطورة البدعة بقوله: (البدعة أحب إلى إبليس من المعصية ، إذ المعصية يتاب منها ، والبدعة لايتاب منها) .

فكن كما كان خيار الخلق :

ولاتكن كما كان شرارهم ، لأن كل شر في ابتداع من خلف . وهم من تأخر من الخلف السيء الذي أضاعوا الصلاة ، واتبعوا الشهوات . واعلم أن البدعة إنما تعتريها الأحكام الخمسة: فتارة تكون واجبة: كضبط المصاحف ، وتدوين الشريعة ، وتارة تكون محرمة: كالمكوس وسائر المحدثات المنافية للقواعد الشرعية والعقائد الفاسدة الزائغة التي ابتدعها أناس ملئوا حقداً وضغنا على الإسلام وأهله ،

(١) فتح الباري ٣٥٢/١٣

(٢) تفسير القرطبي ١٣٩/٧

وتارة تكون مندوبة : كصلاة التراويح جماعة ، لذا قال عمر بن الخطاب في التراويح عندما جمع الناس عليها : نِعْمتِ البدعةُ هذه)[1]. وتارة تكون مكروهة : كزخرفة المساجد وتزويق المصاحف ، وتارة تكون مباحة : كاتخاذ المناخل للدقيق ، وإنما كانت مباحة لأن لين العيش وإصلاحه من المباحات ، فوسائله مباحة .

* * *

(١) رواه البخاري .

١٣٨ ـ وَكُلُّ هَـدْيٍ للنَّبي قَـدْ رَجَـحْ   فمـاأبيـحَ أفْعَـلْ وَدَعْ مـالَمْ يُـبَـحْ
١٣٩ ـ فتـابـعِ الصالحَ مّمـنْ سَلَفـا   وجـانبِ الْبِـدْعَـةَ مِمَّـنْ خَلَفـا

وكل هـدي :

أي : وكل هدي منسوب للنبي ﷺ قد رجح على مالم ينسب له ﷺ من الأقوال والأفعال والاعتقاد ، فأفضل الأحوال أحواله ﷺ التي لم تنسخ ، بخلاف مانسخ كقيام الليل كله ، وليس المقصود بها مجرد بيان الجواز ، كوضوئه ﷺ مرة مرة ، ولا ماقام الدليل على اختصاصه به ﷺ .

فما أبيح افعل :

أي : فما لم ينه عنه ـ ولو تنزيهاً ـ افعله . فالمراد بما أبيح الواجب والمندوب والمباح ، والمباح هو مااستوى طرفاه ، أي : فعله وتركه . أما مالم يبح فعله ـ وهو المنهي عنه ـ بأن كان محرماً ، أو مكروهاً ، أو خلاف الأولى ، فدعه ولاتلتفت إليه .

فتابع الصـالح :

أي : فتابع في عقائدك وأقوالك وأفعالك ، الفريق الصالح ممن سلف ، والصالح : هو من قام بحقوق الله تعالى، وحقوق العباد، ويطلق على النبي كما يطلق على الولي، إلا أن الصلاح في الأنبياء أكمل ، ومهما بلغ الولي في رتبة الصلاح فإنه لن يبلغ أولى مراتب النبوة .

قال عليه الصلاة والسلام : (أُوصِيكُم بِتقوى الله عزَّ وجلَّ ، والسمعِ والطاعةِ وإنْ تأمَّر عليكم عبدٌ ، فإنه مَنْ يَعِشْ منكم فسيرى اختلافاً كثيراً ، فعليكم بسنتي وسنةِ الخلفاءِ الراشدين المهديّين عَضُّوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثاتِ الأمورِ فإنَّ كلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعةٌ ، وكلَّ بِدْعةٍ ضلالة)(١) .

(١) رواه أبو داود ١٦/٥ عن العرباض بن سارية ، والترمذي وقال : حسن صحيح ، باختلاف يسير ، وابن ماجة ١٦/١ ، والحاكم ٩٦/١ وصححه ، ووافقه الذهبي .

وعن ابن مسعود قال: (إنّ أحسنَ الحديثِ كتابُ الله ، وأحسنَ الهَدْيِ هَدْيُ محمدٍ ﷺ وشرَّ الأمورِ مُحدثاتُها)[1]. والمحدثات جمع محدثة، وهي: ماأحدث، وليس له أصل في الشرع، أما ماكان له أصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة، لذا قالوا: المحدثة كل مالم يكن معروفاً في كتاب ولاسنة، ولا إجماع[2].

وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ﷺ: (مَنْ عَمِلَ عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ)[3]. قال الشافعي: المُحْدَثات ضربان. ماأُحدِثَ يخالف كتاباً أو سنة أو أثراً أو إجماعاً، فهذه بدعة الضلال، وماأحدث من الخير لايخالف شيئاً من ذلك، فهذه محدثة غير مذمومة[4]، ومما حدث من ذلك، تدوين الحديث، ثم تفسير القرآن، ثم تدوين المسائل الفقهية المولدة عن الرأي المحض، ثم تدوين مايتعلق بالقلوب، وعليه فمحدثات الأمور المحذر منها في الحديث هي: ماابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان السلف الصالح على غيرها.

والمراد من قوله (كلُّ بِدْعةٍ ضلالةٌ) ما أحدث ولادليل له من الشرع بطريق خاص ولاعام. وعن غضيف بن الحارث قال رسول الله ﷺ: (ماأحدث قومٌ بِدعةً إلا رُفِعَ مِنَ السنّةِ مِثْلُها)[5].

[دركات البدع]

هذا، وقد اتفق العلماء على أن البدعة في العقيدة محرمة، وقد تتدرج إلى أن تصل إلى الكفر، وذلك إذا خالفت معلوماً من الدين بالضرورة، وهي أن يتفق الكل على أن هذه البدعة كفر صراح لاشبهة فيه)[6].

(١) أخرجه أصحاب السنن.
(٢) لسان العرب مادة «حدث».
(٣) أخرجه البخاري، وفي الفتح كتاب الاعتصام بالسنة رقم (٢٠) ٣١٧/١٣.
(٤) أخرجه البيهقي في مناقب الشافعي.
(٥) أخرجه الإمام أحمد.
(٦) انظر الاعتصام ٣١/٢ ـ ٣٢، وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١٧٢/٢.

واتفقوا على أن البدعة في العبادة، منها مايكون حراماً، ومايكون مكروهاً، فالمحرمة كبدعة التبتل، والصيام قائماً في الشمس، والخصاء لقطع الشهوة في الجماع، والتفرغ للعبادة، ودليله حديث الرهط الذين جاءوا بيوت أزواج رسول الله يسألون عن عبادته ﷺ فلما أُخبروا كأنهم تَقالّوها (فقالوا ماقالوا . .)(١) .

والبدعة المكروهة كاجتماع عشية عرفةَ للدعاء لغير الحجاج فيها، وذكر السلاطين في خطبة الجمعة للتعظيم، لا لمجرد الدعاء، وكزخرفة المساجد، و . . ، أما بدعة العادات المكروهة: فكالإسراف في المآكل والمشارب، والمباحة وكالتوسع في لذيذ المآكل والمشارب والمساكن والملابس. هذا ومن العلماء من يرى(٢) أن الابتداع في العادات التي ليس لها تعلق بالعبادات جائز لأن العادات مما يدور مع الزمان والمكان تغيراً .

وجانبِ البدْعةَ :

أي: واترك البدعة المذمومة ممن جاء بعد خواص الصحابة وعلمائهم .

والبدعة: مابتدع في الدين بعد الإكمال، وهي ـ لغة ـ كل شيء أحدث على غير مثال، سواء كان محموداً أو مذموماً، ومثلها (المحدثة) في حديث ابن مسعود، و(الأمر) في حديث عائشة رضي الله عنها، هذا وهناك اتجاهان في تعريف البدعة اصطلاحاً :

الأول: مثّله العزُ بن عبد السلام فقال: إنها فعل مالم يعهد في عهد رسول الله، وهي منقسمة إلى بدعة واجبة، ومحرمة، ومندوبة ومكروهة ومباحة(٣). واستدل لهذا التقسيم بقول عمرَ في صلاة التراويح جماعةً في المسجد في رمضان (نعمَتِ

(١) رواه البخاري، وفي فتح الباري ١٠٤/٩

(٢) قواعد الأحكام ١٧٢/٢ ، والاعتصام ٣١/٢

(٣) قواعد الأحكام ١٧٢/٢ ، والحاوي للسيوطي ٥٣٩/١ ، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢٢/١، وابن عابدين ٣٧٦/١

البدعةُ هذه)[1] وتسمية ابنِ عمر صلاةَ الضحى في المسجد بدعة، وهي من الأمور الحسنة، فعن مجاهد قال: دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد، فإذا عبد الله بن عمر جالس إلى حجرة عائشة، وإذا ناس يصلون في المسجد صلاة الضحى، فسألناه عن صلاتهم، فقال: بدعة)[2].

كذلك أحاديث رويت، منها قوله ﷺ: (من سنَّ سنةً حسنةً فله أجرُها وأجرُ من عَمِلَ بها إلى يوم القيامة)[3].

وقد اتجه فريق من العلماء، منهم الإمام مالك والشاطبي والعيني والبيهقي وابن حجر وابن رجب وغيرهم ـ إلى ذم البدعة، وأنها كلَّها ضلالة، سواء ما كان في العادات أو العبادات، وقد عرفها الشاطبي[4] بقوله: إنها طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد، كما عرفها بقوله: (طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشريعة يقصد بالسلوك عليها مايقصد بالطريقة الشرعية). وبالتعريف الثاني تدخل العادات في البدع إذا ضاهت الطريقة الشرعية، كالناذر للصيام قائماً متعرضاً للشمس.

وقد علمت أن البدعة تعتريها الأحكام الخمسة، قال العز في أواخر القواعد: البدعة خمسة أقسام: فالواجبة: كالاشتغال بالنحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله، لأن حفظ الشريعة واجب، ولايتأتى إلا بذلك، ومثله شرح الغريب، وتدوين أصول الفقه، والتوصل إلى تمييز الصحيح والسقيم.

والمحرمة مارتبه من خالف السنة من القدرية والمرجئة والمشبهة. والمندوبة: هي كل إحسان لم يعهد عينه في العهد النبوي، كالاجتماع على التراويح وبناء المدارس، والكلام في التزكية ومقام الإحسان.

---

(١) البخاري، وفي فتح الباري ٣٥٠/٤.
(٢) رواه البخاري، وفي فتح الباري ٥٩٩/٣.
(٣) رواه مسلم ٧٠٥/٢.
(٤) الاعتصام للشاطبي ١٩/١.

والحاصل أن كل ماوافق الكتاب والسنة أو الإجماع والقياس فهو سنة، وماخرج عن ذلك فهو بدعة مذمومة.

قال الشافعي: البدعة بدعتان: محمودة ومذمومة، فما وافق السنة فهو محمود، وماخالفها فهو مذموم[1].

قال العلماء: ينصح المبتدع غير المجاهر ببدعته، ولايُجتنب ولايُشَهّر به، عملاً بقوله ﷺ: (من ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة)[2].

أما المجاهر بشيء نهي عنه من البدع الاعتقادية أو القولية أو العملية - وهو يعلم ذلك - فإنه يُسن هجرُه. قال عبد الله بن عمر: قال رسول الله ﷺ: (لاتجالسوا أهل القدر ولاتفاتحوهم)[3]. وعنه مرفوعاً: (لاتجالسوا أهل القدر ولاتناكحوهم).

وقال ابن مسعود: (من أحب أن يكرم دينه فليعتزل مخالطة الشيطان، ومجالسة أصحاب الأهواء، فإن مجالستهم ألصق من الجرب)[4]. وعن أبي قلابة قال: لاتجالسوا أهل الأهواء، فإني لا آمن أن يغمسوكم في ضلالاتهم، ويُلَبِّسوا عليكم بعض ماتعرفون)[5]. هذا وقد هجر الإمام أحمد من قالوا بخلق القرآن[6].

* * *

---

(١) رواه أبو نعيم بمعناه.

(٢) رواه مسلم ١٩٩٦/٤

(٣) رواه أبو داود ٨٤/٥ وفي إسناده جهالة.

(٤) الاعتصام للشاطبي ٢٧٨/١

(٥) الاعتقاد على مذاهب السلف ١١٨

(٦) الاعتقاد على مذاهب السلف (١١٧) والآداب الشرعية ٢٥٨/١

١٤٠ ـ هذا وأرجو الله في الإخلاصِ مِنَ الرِّياءِ ثُمَّ في الْخَلاصِ
١٤١ ـ مِنَ الرَّجيمِ ثُمَّ نفسي والهوى فَمَنْ يَمِلْ لِهَؤلاءِ قدْ غَوى

هذا[1] وأرجو الله :

أي : افهم هذا ، أو هذا المذكور لك في المنظومة إنما هو مذهب أهل السنة. وقد أتى بها للانتقال من الأمر بمتابعة السلف ومجانبة البدع ممن خلف إلى غرض آخر ، وهو ـ هنا ـ رجاء الإخلاص. والرجاء هو : تعلق القلب بمرغوب فيه مع الأخذ في الأسباب . قال ابن الجوزي : مثل الراجي مع الإصرار على المعصية ، كمثل من رجا حصاداً ومازرع ، أو ولدا وماتزوج .

قال الشاعر :

مابالُ دينِكَ ترضى أن تُدَنِّسهُ وثوبُك ـ الدهرَ ـ مغسولٌ من الدَّنَسِ
ترجو النَّجاةَ ولم تسلكْ طريقَتَها إنّ السفينةَ لا تجري على الْيَبَسِ

وقد رجا الناظمُ الله ـ تعالى ـ بأن يهبه الإخلاص في عمله ، والإخلاص : هو قصد الله وحده بالعبادة وهو سبب للخلاص من أهوال يوم القيامة ، وواجب عيني على كل مكلف في جميع الطاعات ، قال تعالى : ﴿وماأمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾[2] وقال تعالى : ﴿لن ينال الله لحومُها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم﴾[3] .

ومما يعين على الإخلاص استحضار أن ماسوى الله ـ تعالى ـ لا شيء بيده ، وأن كل شيء إنما هو بيد الله عز وجل . والصادق في إخلاصه لايحب اطلاع الناس على

(١) هذا، (إما مفعول لفعل محذوف تقديره افهم). أو: مبتدأ وخبره محذوف ، وتقديره: هذا المذكور لك مذهب أهل السنة .
(٢) الآية (٥) من سورة البينة .
(٣) الآية (٣٧) من سورة الحج.

حسن عمله، ولايكره أن يطلع الناس على سيئه، ولا يبالي بخروج قدره من قلوب الخلق.

من الريـاء :

أي: بدل الرياء، والمعنى: وأرجو الله في الإخلاص بدل الرياء[1]. والرياء: هو أن يعمل العبد القربة ليراه الناس، وأما التسميع فهو أن يعمل العمل وحده ثم يخبر به الناس لأجل تعظيمهم له، أو لجلب خير منهم. وكل من الرياء والتسميع محبط للثواب مع صحة العمل، خلافاً لما نص عليه السادة المالكية من أنه مبطل للعبادة.

وقول الحسن: ومن أعطى غيره شيئا حياء منه، له فيها أجر. وقول ابن سيرين: من تبع جنازة حياء من أهلها فله أجر. وكل من هذين القولين محمول على ما إذا قصد جبر خاطر من أعطاه، وخاطر أهل الجنازة، لله ـ تعالى ـ وإلا فهو رياء. قال تعالى: ﴿فويل للمصلين، الذين هم عن صلاتهم ساهون، الذين هم يراؤون، ويمنعون الماعون﴾[2].

والرياء قسمان: جلي وخفي، فالأول: أن يفعل الطاعة بحضرة الناس ليس غير، فإن خلا بنفسه لا يفعل شيئاً. والثاني أن يفعلها مطلقاً حضر الناس، أوْلا، لكنه يفرح عند حضورهم.

قال الفضيل بن عياض: العمل لأجل الناس شرك، وترك العمل لأجل الناس رياء، والإخلاص أن يعافيك الله منهما، فمن عزم على عبادة فتركها خوف الناس فهو مراء، إلا أن يتركها ليفعلها في الخلوة فهو مستحب.

ثم في الخـلاص :

أي: وأرجو الله في الخلاص من الوقوع في كيد الشيطان الرجيم وحبائله.

(١) من: ليست للتعدية، وإنما هي بمعنى بدل.

(٢) الآية (٤ ـ ٧) من سورة الماعون.

ومن مكايد نفسي التي هي أشد، وفي الهوى، قال تعالى: ﴿إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً﴾[1] أي: فاعلنوا عداوته ومخالفته في عقائدكم وأقوالكم وأفعالكم، وكونوا منه على حذر في جميع الأحوال والمراد بالنفس ـ هنا النفس الأمارة ـ وهي التي تأمر بالسوء ولاتأمر بالخير إلا نادراً، بخلاف اللوامة، وهي التي تغلب صاحبها ثم ترجع عليه باللوم على ماوقع منه، لكونها أذعنت للحق بسبب المجاهدة، والملهمة ـ وهي التي ألهمت فجورها وتقواها بسبب المجاهدة ـ والمطمئنة، وهي التي اطمأنت إلى مكارم الأخلاق ـ والراضية ـ وهي التي رضيت بالله تعالى رباً من غير منازعة باطنية بسبب بالمجاهدة ـ والمرضية ـ وهي التي تجلى الله تعالى عليها بالرضى والعفو عما مضى ـ والكاملة ـ وهي التي صارت الكمالات لها طبعاً وسجية، ومع ذلك تترقى في الكمال. ثم بعد كمال النفس لايجوز للشخص أن يتصدى للإرشاد إلا بإذن صريح.

والهـوى:

هو ميل النفس إلى مرغوبها ولو كان فيه هلاكها، وإذا ماأطلق انصرف الميل إلى خلاف الحق، وقد يستعمل في الميل للحق، وذلك إذا قيد، وإنما سمي هوى لأنه يهوي بصاحبه في النار.

فمـن يمـل:

أي: فمن يمل للشيطان أو للنفس أو للهوى فقد غوى، فهذه الثلاثة التي هي منشأ كل فتنة، من ملكته، وغلبت عليه، فقد فارق الشرع، وخرج عن الاستقامة.

❋ ❋ ❋

---

(١) الآية (٦) من سورة فاطر.

١٤٢ ـ هـذا، وأرجـو الله أنْ يمنحَنـا عنـدَ السؤالِ مُطْلقـاً حُجَّتَـا

هذا، وأرجو الله . . . :

أي: هذا مطلوبي، أو أسأل هذا، وإنما أتى بلفظ: هذا للتخلص من بحث إلى غيره. فهو يرجو الله تعالى رجاء متجدداً بتجدد الأحوال والأزمنة والأمكنة أن يمنحنا ـ نحن معاشر المسلمين ـ أو أهل العلم، أو الناظم، ويكون تعبيره بضمير العظمة، لإظهار سبب العظمة وهو تأهيل الله تعالى إياه لطلب الدعاء، أو لطلب العلم، وتحدثاً بالنعمة، وهذا لاينافي أنه متذلل متخاضع لمولاه ـ الحجة[١] عند وروده السؤال علينا سواء كان السؤال في الدنيا أو في عالم القبر أو في عالم يوم القيامة، كما يفهم من قوله.

عند السؤال مطلقاً:

والحجة إن كانت لسؤال في الدنيا فمعناها: امنحنا مانحتج به على جواب ذلك السؤال احتجاجاً صحيحاً شرعياً بحيث لامطعن فيه، ولاامتناع من قبوله. وإن كانت لسؤال في الآخرة، فمعناها: امنحنا نفس الجواب النافع لنا، لأنه لم يرد أن الملائكة يطلبون من الميت بعد جوابه على سؤالهم إياه دليلاً يثبت به الجواب، بل متى وفقه الله تعالى وأجابهم انصرفوا عنه، وقالوا له: «نمْ نومةَ العروسِ».

وقال بعض العارفين: من ألطف منح الله تعالى الحجة للإنسان عند السؤال قوله عز وجل: ﴿ياأيها الإنسان ماغرك بربك الكريم﴾[٢]. فإنه ألهمه الحجة بأن يقول: غرني كرمك يارب.

* * *

(١) الحجة ـ هنا ـ مفعول به للفعل «يمنحنا».

(٢) الآية (٦) من سورة الانفطار.

١٤٣ ـ ثُـمَّ الصلاةُ والسلامُ الـدائـمُ   على نَبِيٍّ دأبُـــــهُ المراحـــــمُ
١٤٤ ـ محمـــدٍ وآلـــهِ وعِتْـــرتِـــهْ   وتـــابـــعٌ لِنَهْجِـــهِ مِـــنْ أُمَّتِـــهْ

ثم الصلاة والسلام :

تقدمت مباحث الصلاة والسلام. وإنما قدم المؤلف الصلاة والسلام، وختم بهما، رجاء لقبول مابينهما، لأن الصلاة مقبولة لامردودة، والله تعالى أكرم من أن يقبل صلاتين ويرد مابينهما، ولاينبغي لمن أوردهما في آخر عمله أن يقصد بهما الإعلام بالتمام، فإن فعل وقع في الكراهة، مثل قول بعضهم: الله أعلم، عند التمام، إن قصد به الإعلام، وإنما ينبغي به التفويض إلى علم الله عز وجل .

الدائـــم، على نبي :

يحتمل السلام الدائم، أو الصلاة الدائمة مع السلام الدائم على نبي عادته المستمرة الرحمة للعالمين، ففيه تلميح لقوله تعالى: ﴿ومآأرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾[1] .

محمـــد :

ترك الناظم وصفه ﷺ بالسيادة لضرورة النظم، إذ يستحب وصفه بها أدباً كما قال الجلال المحلي .

وآله وعترته :

تقدم الكلام على الآل. والعترة هم أهل البيت .

وتابع لنهجه :

أي: كل متبع لطريقته ولو في الإيمان فقط، فيدخا العصاة. والقصد بها التعميم في الدعاء لأنه أفضل .

---

(١) الآية (١٠٧) من سورة الأنبياء .

من أمته :

المقصود ـ هنا ـ أمة الإجابة ، والسيد المسيح عليه السلام يعتبر بعد نزوله من أمته ، لأنه يتبع شرعه ﷺ .

تم شرح الجوهرة والحمد لله رب العالمين ، هذا وقد تم الفراغ منها عصر يوم الثلاثاء ٤/ جمادى الأولى/١٤١٤هـ الموافق لـ ١٩/١٠/١٩٩٣م



الفهرس

* * *

الفهرس



مســرد أهم المراجــع

١ ـ التفاسير :

ـ ابن كثير ـ طبعة دار المعرفة ـ بيروت ١٩٦٩ .

ـ أنوار التنزيل ـ للبيضاوي ـ دار الجيل .

ـ الدر المنثور ـ دار الكتب العلمية .

ـ الجامع لأحكام القرآن ـ للقرطبي ـ دار إحياء التراث العربي ١٩٨٥

ـ المحرر الوجيز ـ لابن عطية ـ طبعة الدوحة ١٩٨٣ .

ـ روح المعاني ـ للألوسي ـ دار إحياء التراث .

ـ التفسير الكبير ـ للرازي ـ دار الفكر ١٩٨١ .

ـ التبيان في أقسام القرآن ـ لابن القيم ـ داء إحياء العلوم ١٩٨٨ .

ـ الأساس في التفسير ـ للشيخ سعيد حوى ـ دار السلام ١٩٨٥ .

٢ ـ كتب الحديث الشــريف :

ـ فتح الباري ـ لابن حجر ـ دار المعرفة .

ـ صحيح مسلم بشرح النووي ـ دار الفكر ١٩٨٣ .

ـ هداية الباري ـ لعبد الرحيم الطهطاوي ـ دار الفكر .

ـ فيض الباري ـ لمحمد أنور الكشميري ـ دار المعرفة .

ـ بهجة النفوس ـ لابن أبي جمرة ـ دار الجيل ١٩٧٩ .

ـ الموطأ ـ للإمام مالك ـ إحياء التراث العربي ١٩٨٥ .

ـ سنن النسائي ـ دار الكتاب العربي .

ـ سنن ابن ماجة ـ المكتبة العلمية .

ـ شعب الإيمان ـ للبيهقي ـ دار الكتب العلمية ١٩٩٠ .

ـ شرح السنة ـ للإمام البغوي ـ المكتب الإسلامي ١٩٨٣ .

ـ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ـ مؤسسة الرسالة ١٩٩١ .

ـ كنز العمال ـ مؤسسة الرسالة ١٩٨٦ .

ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس ـ للشيخ إسماعيل العجلوني ـ مؤسسة الرسالة ١٩٨٥ .

ـ المختار من كنوز السنة ـ لمحمد عبد الله دراز ـ طبع بإشراف مدير الشؤون الدينية بقطر .

ـ الأذكار ـ للنووي ـ دار الكتب العلمية .

ـ الرياض الأنيقة في شرح أسماء خير الخليقة ـ للحافظ السيوطي ـ دار الكتب العلمية ١٩٨٥ .

٣ ـ كتب السيرة النبوية والتراجم :

ـ دلائل النبوة ـ للبيهقي ـ دار الكتب العلمية ١٩٨٥ .

ـ الخصائص الكبرى ـ للسيوطي ـ دار الكتب العلمية .

ـ سبل الهدى والرشاد ـ لمحمد يوسف الشامي .

ـ صفة الصفوة ـ لابن الجوزي ـ دار المعرفة ١٩٨٥ .

ـ الإصابة في تمييز الصحابة ـ لابن حجر ـ دار الكتاب العربي .

ـ حدائق الأنوار ومطالع الأسرار ـ لابن الدَّيْبع ـ مطابع قطر الوطنية .

ـ محمد رسول الله ـ لمحمد الصادق عرجون ـ دار القلم ١٩٨٥ .

- الروض الأنف - دار المعرفة ١٩٧٨ .

- سيدنا محمد رسول الله - عبد الله سراج الدين - مكتبة دار الفلاح .

٤ - كتب العقيدة :

- شرح الجوهرة - للباجوري .

- شرح الفقه الأكبر - لأبي منصور الماتريدي - الهند .

- عقيدة التوحيد في فتح الباري - أحمد عصام الكاتب - دار الآفاق الجديدة ١٩٨٣

- إتحاف السادة المتقين - للزبيدي - دار الكتب العلمية ١٩٨٩ .

- الاقتصاد في الاعتقاد - دار الأمانة ١٩٦٩ .

- المسايرة - للكمال بن الهمام ١٩٧٩ .

- شرح السنوسية الكبرى - دار القلم ١٩٨٢ .

- أصول الدين - لأبي منصور عبد القاهر البغدادي - دار الكتب العلمية .

- اليواقيت والجواهر - عبد الوهاب الشعراني ١٣٥١ هـ .

- موقف العقل والعلم والعالم - مصطفى صبري - دار إحياء التراث ١٩٨١ .

- الروح - ابن القيم - دار الكتب العلمية ١٩٨٢ .

- إتحاف الكائنات - للسبكي .

٥ - كتب الفقه :

- الموسوعة الفقهية - إصدار وزارة الأوقاف في الكويت .

- الفقه الإسلامي وأدلته - د. وهبه الزحيلي - دار الفكر .

- إعلاء السنن - للمحدث ظفر أحمد خان - منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية .

ـ مجموع الفتاوى ـ لابن تيمية .

ـ حاشية ابن عابدين .

٦ ـ لغـويات :

ـ الكليات ـ لأبي البقاء أيوب الكفوي ـ منشورات وزارة الثقافة دمشق ١٩٨٢

ـ المفردات ـ للراغب الأصفهاني ـ تحقيق محمد سيد كيلاني ـ دار المعرفة .

ـ بصائر ذوي التمييز ـ للفيروزبادي .

ـ تاج العروس ـ للزبيدي .

ـ لسان العرب ـ لابن منظـور .

٧ ـ مصادر أخرى :

ـ القرار المكين ـ للدكتور مأمون شقفة .

ـ الله يتجلى في عصر العلم ـ لمجموعة من العلماء .

ـ العلم يدعو إلى الإيمان ـ كريسي موريسون .

* * *